ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

45

« Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis « institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, « doctrinam et principia, eaque sancte teneant ».

CODEX IURIS CANON., can. 1366, § 2.

SUMMA THEOLOGICA

AD MODUM COMMENTARII

IN AQUINATIS SUMMAM

PRAESENTIS AEVI STUDIIS APTATAM

AUCTORE

LAURENTIO JANSSENS

O. S. B.

ABB. TIT. MONTIS BLANDINI

S. TH. D.RE HON. C. UNIVERSITATIS LOVANIENSIS

" *Nova et Vetera* ,,
MATTH., XIII, 52.

TOMUS VII

DE HOMINIS NATURA

FRIBURGI BRISGOVIAE
B. HERDER
TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS
MCMXVIII
BEROLINI, CAROLSRUHAE, COLONIAE, MONACHII, VINDOBONAE
LONDINI, S. LUDOVICI MO.

TRACTATUS

DE HOMINE

SEU

DE HOMINIS NATURA, ELEVATIONE ET LAPSU

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

AUCTORE

LAURENTIO JANSSENS

O. S. B.

ABB. TIT. MONTIS BLANDINI

S. TH. D.RE HON. C. UNIVERSITATIS LOVANIENSIS

" Nova et Vetera „
MATTH., XIII, 52

I PARS

DE HOMINIS NATURA

(I. — Q. LXXV-XCIII; CXVIII)

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

FRIBURGI BRISGOVIAE
B. HERDER
TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS
MCMXVIII
BEROLINI, CAROLSRUHAE, COLONIAE, MONACHII, VINDOBONAE
LONDINI, S. LUDOVICI MO.

BX
1749
T5
J2
1900
v.7

IMPRIMATUR:

Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., *S. P. A. Magister.*

IMPRIMATUR:

† Iosephus Palica, Archiep. Philippen., *Vices gerens.*

Romae, Typis Vaticanis.

SS · D · N ·

BENEDICTO · PP · XV

PACIS · AMORE

NVRSINI · PARENTIS · AEMVLO

ZELO · IVSTITIAE

CATHOLICI · BELGARVM · REGNI

TVTORI · FIDISSIMO

AVCTOR

FILIALI · GRATOQVE · SENSV

HVMILLIME · DICAT

Acc. [illegible]

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

PROLOGUS

Ecce tandem nobis, post plures annos variis negotiis, itineribus ac studiis impeditos, ad *Theologicae Summae* opus redire contingit. Inter bellorum strepitus patriaeque lamenta, cum Vergiliano tamen pastore exclamare liceat: « Deus nobis haec otia fecit ».

Volumen hoc septimum cum tractatibus hucusque editis logico ordine connectitur. Etenim postquam Deum in naturae unitate (t. I et t. II), et personarum trinitate contemplati sumus (t. III), mediatorem inter Deum et creaturam consideravimus Deum-Hominem, tum in sua constitutione intima (t. IV), tum in suo opere salvifico (t. V). Dein, post creatricem Dei operationem in se ipsa investigatam, in creaturam sublimiorem, angelicam scilicet, defiximus oculos (t. VI).

Iam disserendum est de Homine. Et quidem tripartita distributione considerabimus 1) naturam hominis in se; 2) hominis naturam qualis ab initio supra nudae naturae conditionem ex bonitate Creatoris est elevata; 3) infelicem demum primi hominis ab hac originali dignitate collapsum, cum miseris inde sequelis a capite ad totam humanam stirpem traductis.

***

Quo tempore in Anselmiano nostro Collegio lectiones theologiae dogmaticae habebamus, manuscripti instar dilectis alumnis tradidimus notulas quibus titulus erat:

Tractatus de Hominis elevatione, lapsu et iuvamine per gratiam (p. 810).

Iam enucleatius haec trilogia nobis evolvenda visa est, et quidem duplici tractatione, quarum prima comprehendet duas primas partes huius trilogiae, praemissa fundamentali contemplatione indolis potius philosophicae de ipsa hominis natura; altera vero aget de gratia, praemisso pariter praeambulo magis philosophico de modo quo Deus entia a se creata naturaliter movet. Titulus itaque huius nostri tractatus sonat: *De Homine, seu de Hominis natura, elevatione et lapsu.* De hominis *natura* agetur in hoc tomo VII, de hominis *elevatione et lapsu* in proxime edendo tomo VIII. Utrique, brevi intervallo, Deo dante, succedet tractatus *De Gratia,* (t. IX), cum affini tractatu *De Virtutibus* (t. X). Quo absoluto cyclo, aggrediemur cyclum de re sacramentaria. Si tamen sinat otium, nec deficiant vires: etenim « *l'homme propose, mais Dieu dispose* ».

*
* *

Porro nexum tum ontologicum, tum historicum, quo praesentis tractatus partes coarctantur, nimis manifestum ducimus, quam ut ab eo fuse illustrando temperare non liceat. Universae enim de homine contemplationis fundamentum est ipsa natura, qua mediam hanc spiritualia inter et corporalia creaturam sapientissimus Deus plasmavit. Cui naturae logice superstruitur gratia: non ea dumtaxat, quae pleno sensu talis audit; sed et illa, quae strictius vocatur ordinis praeternaturalis.

Nexus autem inter originalem hominis conditionem elevatam et hanc nostram inde deiectam historicus est simul et logicus: historicus quidem, quia temporis successione praevaricator homo ab una in alteram deci-

dit; logicus vero, quia haec nostra inde orta conditio plane intelligi nequit, nisi praemissa originali capitis ac stirpis nobilitate.

*
* *

Adiuvet mentem et calamum instaurator generis, caput novum Homo-Deus, ut, qui solus plene novit « quid sit in homine »,[1] in nostrae naturae mysteria nos ipse introducat. Liceat inde huic volumini praemittere verba quibus Hipponensis secundum librum Soliloquiorum inchoat: « *Augustinus:* Credamus Deum affuturum. « — *Ratio.* Credamus sane, si vel hoc in potestate nostra « est. — *A.* Potestas nostra ipse est. — *R.* Itaque ora « brevissime ac perfectissime, quantum potes. — *A.* Deus « semper idem, noverim me, noverim te! Oratum est ».[2]

[1] Ioan., ii, 25.
[2] *P. L.*, t. xxxii, col. 885.

INDEX RERUM

Prologus VII
Index rerum XI
De ordine tractationis 1

I PARS.

DE HOMINIS NATURA.

(Q. LXXV - Q. XCIII)

SECTIO I.

DE IPSA HOMINIS NATURA.

De indole argumenti 5

(Q. LXXV - Q. LXXXIX)

I. MEMBRUM.

DE HOMINIS NATURA QUOAD ANIMAE ESSENTIAM

CAPUT I.

DE ESSENTIA ANIMAE IN SE CONSIDERATAE.

QUAESTIO LXXV.

Praenotamina introductoria. 7
Articulus I. — Utrum anima sit corpus 16
Corollaria 23
Articulus II. — Utrum anima humana sit aliquid subsistens 26
Articulus III. — Utrum animae brutorum sint subsistentes 32
Corollaria 42
Quaesita connexa 42

Articulus IV. — Utrum anima sit homo 43
Corollarium 46
Scholion 46
Articulus V. — Utrum anima sit composita ex materia et forma. 47
Appendix de mente S. Bonaventurae 49
Articulus VI. — Utrum anima sit incorruptibilis. 53
Dissertatio de animae incorruptibilitate seu immortalitate 53
Ad Textum. 105
Corollaria 108
Scholion 114
Articulus VII. — Utrum anima et Angelus sint unius speciei 115
De mente S. Bonaventurae 118
Quaesitum connexum 119
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 120

CAPUT II.

DE UNIONE ANIMAE AD CORPUS.

Quaestio LXXVI.

De ordine huius Capitis 121
Articulus I. — Utrum intellectivum principium uniatur corpori ut forma . 122
Corollaria 132
Quaesitum connexum 133
Articulus II. — Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum 139
De mente S. Augustini 140
Articulus III. — Utrum praeter animam intellectivam sint in homine aliae animae per essentiam differentes 142
Quaesita connexa et Corollaria 160
S. Bonaventurae doctrina de animae unitate 167
Articulus IV. — Utrum in homine sit alia forma praeter animam intellectivam 168
Corollaria 174
Quaesitum connexum 174
De mente S. Augustini 178
Articulus V. — Utrum anima intellectiva convenienter tali corpori uniatur . 180
Scholion 187
Corollaria 188
Articulus VI et VII. — Utrum anima intellectiva uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus aut aliquo corpore 190
Corollarium 194
Articulus VIII. — Utrum anima sit tota in qualibet parte corporis 196
Corollarium. 201
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 202

Appendix de mente S. Bonaventurae 203
Quaesitum connexum 212
Corollaria 213

II. MEMBRUM.

DE HIS QUAE PERTINENT AD ANIMAE POTENTIAS

CAPUT I.

DE HIS QUAE PERTINENT AD ANIMAE POTENTIAS IN GENERALI.

QUAESTIO LXXVII.

De ipso Quaestionis ordine 215
Articulus I. — Utrum ipsa essentia animae sit eius potentia 216
Appendix *A*) De mente S. Augustini 221
B) De mente S. Bonaventurae 223
Scholion 225
Articulus II. — Utrum plures sint potentiae animae 226
Articulus III. — Utrum potentiae distinguantur per actus et obiecta. . . . 227
Articulus IV. — Utrum in potentiis animae sit ordo 228
Corollarium. 230
Articulus V. — Utrum omnes potentiae sint in anima ut in subiecto . . . 231
Corollaria 234
Quaestiones connexae 235
Articulus VI. — Utrum potentiae animae fluant ex eius essentia 236
De mente Suarezii 238
Articulus VII. — Utrum una potentia animae oriatur ab alia 239
Articulus VIII. — Utrum omnes potentiae animae remaneant in anima a corpore separata 241
Scholion 243
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 243

CAPUT II.

DE POTENTIIS ANIMAE IN SPECIALI.

I. - DE HIS QUAE SUNT PRAEAMBULA AD INTELLECTUM.

QUAESTIO LXXVIII.

De ordine Quaestionis 244
Articulus I. — Utrum quinque genera potentiarum animae sint distinguenda. 245
Articulus II. — Utrum convenienter partes vegetativae assignentur, scilicet nutritivum, augmentativum et generativum. 249

Articulus III. — Utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores. 254
Quaesita connexa 262
Corollaria 265
Appendix I. Doctrina S. Anselmi de veritate sensuum 266
Appendix II. De voluptate et dolore 269
Articulus IV. — Utrum interiores sensus convenienter distinguantur 270
Doctrina S. Augustini de sensu communi 275
Scholia 277
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 278

II. - DE POTENTIIS INTELLECTIVIS.

Quaestio LXXIX.

De ordine Quaestionis 279

A) De ipso intellectu.

Articulus I. — Utrum intellectus sit aliqua potentia animae 280
Articulus II. — Utrum intellectus sit potentia passiva 281
Quaesitum connexum 283
Corollaria 284
De intellectu agente. 286
Articulus III, IV et V. — 1) Utrum ponendus sit; - 2) in ipso anima; - 3) unus in omnibus. 286
Scholia 293
Appendix de mente S. Bonaventurae quoad distinctionem inter intellectum agentem et possibilem 294

B) De memoria.

Articulus VI et VII. — Utrum memoria sit: 1) in parte intellectiva animae; - 2) distincta potentia ab intellectu 298

C) De ratione et intelligentia.

Articulus VIII, IX et X. — 1) Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu; - 2) utrum ratio superior et inferior sint diversae potentiae; - 3) utrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu . . . 304
Scholia 308

D) De intellectu practico et de synderesi.

Articulus XI et XII. — 1) Utrum intellectus speculativus et practicus sint diversae potentiae; - 2) utrum synderesis sit quaedam specialis potentia ab aliis distincta 310

E) **De conscientia.**

Articulus XIII. — Utrum conscientia sit quaedam potentia 314
Quaesitum connexum 317
Corollarium 318
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 319

III. - DE POTENTIIS APPETITIVIS.

A) **De potentiis appetitivis in communi.**

Quaestio LXXX.

De ordine Quaestionis 321
Articulus I. — Utrum appetitus sit quaedam specialis potentia animae . . . 321
Articulus II. — Utrum appetitivus, sensitivus et intellectivus sint diversae potentiae 323

B) **De sensualitate.**

Quaestio LXXXI.

De ordine Quaestionis 325
Articulus I. — Utrum sensualitas solum sit appetitiva 326
Appendix de triplici sensualitate secundum S. Bonaventuram 327
Articulus II. — Utrum appetitus sensitivus distinguatur in irascibilem et concupiscibilem sicuti in potentias diversas 329
Corollaria 334
Articulus III. — Utrum irascibilis et concupiscibilis obediant rationi 337
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 340

C) **De voluntate.**

Quaestio LXXXII.

De ordine Quaestionis 341
Articulus I. — Utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat 341
Articulus II. — Utrum voluntas ex necessitate velit quaecumque vult . . . 343
Articulus III. — Utrum voluntas sit altior potentia quam intellectus 346
Articulus IV. — Utrum voluntas moveat intellectum 348
Corollarium. 351
Articulus V. — Utrum irascibilis et concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori 351
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 353
Appendix de trilogia potentiae intellectivae, affectivae et volitivae 354

D) **De libero arbitrio.**

Quaestio LXXXIII.

De ordine Quaestionis 358
Articulus I. — Utrum homo sit liberi arbitrii 358
Dissertatio de hominis libero arbitrio 358
Ad Textum 399
Quaesita connexa 401
Corollaria 404
Articulus II. — Utrum liberum arbitrium sit potentia 407
Articulus III. — Utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva 408
Articulus IV. — Utrum liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate. . . 410
Appendix. Doctrina S. Bonaventurae de libero arbitrio. 411

III. MEMBRUM.

DE ANIMA QUANTUM AD EIUS OPERATIONEM.

De ordine argumenti 420

CAPUT I.

DE MODO QUO INTELLIGIT ANIMA CORPORI CONIUNCTA.

De ordine huius Capitis 420

I. - QUOMODO ANIMA COGNOSCAT CORPORALIA.

A) **De medio quo anima cognoscat corporalia.**

Quaestio LXXXIV.

De ordine Quaestionis 420
Articulus I. — Utrum anima cognoscat corpora per intellectum 421
Scholion 426
Corollarium 426
Articulus II. — Utrum anima per essentiam suam corporalia intelligat . . 427
Dissertatio de origine idearum 429
Appendix de mente S. Bonaventurae 449
Articulus III. — Utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas 454
Articulus IV. — Utrum species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis 455
Corollarium 458

Articulus V. — Utrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus aeternis 458
Articulus VI. — Utrum intellectiva cognitio accipiatur a rebus sensibilibus . 462
Corollarium 465
Articulus VII. — Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata 466
Corollarium 469
Articulus VIII. — Utrum iudicium intellectus impediatur per ligamentum sensus 470
Corollarium 471
Appendix de somno et de somnio 472

B) **De modo et ordine quo anima corporalia cognoscat.**

Quaestio LXXXV.

De ordine Quaestionis 473

1) **De cognitionis modo.**

Articulus I. — Utrum intellectus noster intelligat res corporeas et materiales per abstractionem a phantasmatibus 474
Corollaria 485
Quaesitum connexum 487
Articulus II. — Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstractae se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur, vel id quo intelligitur. 487

2) **De cognitionis ordine.**

Articulus III. — Utrum magis universalia sint priora in nostra cognitione intellectuali. 490
Articulus IV. — Utrum possimus multa simul intelligere 494
Corollarium. 496
Articulus V. — Utrum intellectus noster intelligat componendo et dividendo. 497
Quaesitum connexum 500
Articulus VI. — Utrum intellectus possit esse falsus 503
Corollarium. 505
Articulus VII. — Utrum unam et eamdem rem unus alio melius intelligere possit 507
Corollarium 511
Articulus VIII. — Utrum intellectus per prius intelligat indivisibile quam divisibile 512
Corollarium 514
Appendix de ordine evolutionis humani intellectus 514

C) **Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.**

Quaestio LXXXVI.

Articulus I. — Utrum intellectus noster cognoscat singularia 516
Corollaria 520
Articulus II, III et IV. — Utrum intellectus noster possit cognoscere 1) infinita, 2) contingentia, 3) futura 521
Brevissima harum trium Quaestionum Synopsis 526

II. - QUOMODO ANIMA COGNOSCAT SEIPSAM ET QUAE SUNT IN IPSA.

Quaestio LXXXVII.

Articulus I. — Utrum anima intellectiva cognoscat seipsam per suam essentiam 529
Corollarium 533
Exponitur S. Augustini mens. 533
Articulus II, III et IV. — Utrum intellectus noster cognoscat 1) habitus animae per essentiam eorum; - 2) proprium actum; - 3) actum voluntatis 535
Corollaria 539
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 540

III. - QUOMODO ANIMA NOSTRA COGNOSCAT EA QUAE SUNT SUPER SE.

Quaestio LXXXVIII.

Articulus I et II. — Utrum intellectus humanus in statu praesenti cognoscat substantias immaterialis 1) per seipsas; - 2) per cognitionem rerum materialium. 541
Quaesitum connexum 545
Articulus III. — Utrum Deus sit primum quod a mente humana cognoscitur . 547
Corollaria 549
Quaesitum connexum 550
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 552
Appendix de certitudine et arte logica 553

CAPUT II.

DE MODO QUO INTELLIGIT ANIMA A CORPORE SEPARATA.

Quaestio LXXXIX.

De ipso Quaestionis ordine. 566
Articulus I. — Utrum anima separata aliquid intelligere possit 566
Quaesita connexa. 571
Articulus II. — Utrum anima separata cognoscat substantias separatas . . . 570

Articulus III et IV. — Utrum anima separata cognoscat 1) omnia naturalia, 2) singularia 575
Corollarium 578
Articulus V et VI. — Utrum in anima separata remaneant 1) habitus, 2) actus scientiae hic acquisitae 579
Corollarium 582
Articulus VII. — Utrum distantia localis impediat cognitionem animae separatae 582
Articulus VIII. — Utrum animae separatae cognoscant ea quae hic aguntur . 583
Appendix I de mente S. Augustini. 585
Appendix II de mente S. Bonaventurae. 587
Brevissima totius Quaestionis Synopsis. 588

SECTIO II.

DE HOMINIS PRODUCTIONE

MEMBRUM I.

DE IPSA HOMINIS PRODUCTIONE

CAPUT I.

DE PRODUCTIONE HOMINIS QUANTUM AD ANIMAM.

Dissertatio de origine animarum 591
De mente S. Augustini 614

I - DE PRIMA HOMINIS PRODUCTIONE QUANTUM AD ANIMAM.

QUAESTIO XC.

De ipso ordine Quaestionis. 629
Articulus I. — Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei 629
Corollarium 632
Articulus II. — Utrum anima sit producta in esse per creationem. 632
Corollarium. 634
Articulus III. — Utrum anima rationalis sit producta a Deo immediate . . . 635
Articulus IV. — Utrum anima humana fuerit producta ante corpus 637
Appendix de mente S. Augustini 639

II. - DE TRADUCTIONE HOMINIS AB HOMINE QUANTUM AD ANIMAM.

QUAESTIO CXVIII.

De ipso ordine Quaestionis 645
Articulus I. — Utrum anima sensitiva traducatur cum semine 645
Articulus II. — Utrum anima intellectiva causetur ex semine. 653
Articulus III. — Utrum animae fuerint creatae simul a principio mundi . . . 656
Appendix de mente Origenis 659
Corollarium. 661
Brevissima utriusque Quaestionis Synopsis 661
Appendix de doctrina S. Bonaventurae 662

CAPUT II.

DE PRODUCTIONE HOMINIS QUANTUM AD CORPUS.[1]

I. - DE PRODUCTIONE CORPORIS PRIMI HOMINIS.

QUAESTIO XCI.

Dissertatio de origine corporis humani. 667
Brevissima synopsis vicissitudinum evolutionismi 710
Corollarium 717
De ipso Quaestionis ordine. 718
Articulus I. — Utrum corpus primi hominis sit de limo terrae 718
Articulus II. — Utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum . . 721
Corollarium 723
Articulus III. — Utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem . 724
Articulus IV. — Utrum convenienter corporis humani productio in Scripturis describatur 726
Corollarium 729

II. - DE PRODUCTIONE MULIERIS.

QUAESTIO XCII.

De ordine Quaestionis. 729
Considerationes praeviae. 729
Articulus I. — Utrum mulier debuerit produci in prima rerum productione. 734
Articulus II. — Utrum mulier debuerit fieri ex viro 738
Articulus III. — Utrum mulier debuerit fieri de costa viri 740
Articulus IV. — Utrum mulier fuerit immediate a Deo formata 744
Corollarium 745

---

[1] Quaestionem CXIX, quam huic Capiti adnectere mens erat (cf. pp. 1, 591 et 667), mutato consilio, in altera tractatus Parte breviter tangemus.

Appendix de doctrina S. Bonaventurae 745
Dissertatiuncula de humani generis unitate et antiquitate 749
1) De humani generis unitate 749
2) De humani generis antiquitate 764

MEMBRUM II.

DE FINE PRODUCTIONIS HOMINIS

Praenotamen 777

Quaestio XCIII.

De ordine Quaestionis 778
Articulus I. — Utrum imago Dei sit in homine 779
Corollaria 782
Articulus II. — Utrum imago Dei inveniatur in irrationabilibus creaturis . 783
Articulus III. — Utrum Angelus sit magis ad imaginem Dei quam homo . . 784
Corollarium 786
Articulus IV. — Utrum imago Dei inveniatur in quolibet homine 787
Articulus V. — Utrum in homine sit imago Dei quantum ad Trinitatem personarum 790
Corollaria 792
Quaesitum connexum 793
Articulus VI. — Utrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem . 795
Articulus VII. — Utrum imago Dei inveniatur in anima secundum actus . . 798
Corollaria 801
Articulus VIII. — Utrum imago divinae Trinitatis sit in anima solum per comparationem ad obiectum quod est Deus 802
Corollaria 804
Articulus IX. — Utrum similitudo ab imagine convenienter distinguatur . . 806
Corollaria 809
Appendix I. De doctrina S. Anselmi 810
Appendix II. De doctrina S. Bonaventurae 813
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 819

Epilogus 821
Index alphabeticus, analyticus 825

DE ORDINE TRACTATIONIS

In evolvenda trilogia de hominis natura, elevatione et lapsu, Angelicum praeceptorem, imprimis Aquinatis Summam, sequemur ducem, liberiori tamen incessu. Nam ex una parte novae cum novis systematibus exortae controversiae, necnon penitior hac nostra aetate naturae perscrutatio tractationis campum non parum dilatarunt; - ex altera vero praelectionibus tradendis mentem non iam directe intentam habemus. Supponimus tamen Angelici textum a lectore manibus pervolvi; ipsamque Summae litteram sedulo exponendam nullatenus omisimus, spe ducti fore, ut quod inde unitas et brevitas tractationis accipiunt detrimentum, fideli cum Aquinate commercio abunde compensetur.

Iam vero de argumento primi et secundi membri S. Thomas agit in prima parte Summae, id est de hominis natura a Q. LXXV ad Q. XCIII; de hominis originali elevatione a Q. XCIV ad Q. CI, adiuncta Q. CII de loco in quo Deus hominem condidit. Adde Qq. CXVIII et CXIX de traductione et propagatione hominis ex homine.

De lapsu autem hominis S. Thomas agit sub duplici adspectu. In II-II a Q. CLXIII ad Q. CLXV tractat de ipsa protoparentum praevaricatione; influxum vero huius praevaricationis in stirpem nostram variis in locis considerat, imprimis in I-II a Q. LXXXI ad Q. LXXXIII, uti infra fusius exponemus.

Quum autem geminum argumentum de hominis natura et elevatione Angelicus eadem prope tractatione complectatur, ab exordio iuvat utriusque argumenti intuitivum schema exhibere.

De Hominis

- **I. Natura, ex parte quidem animae** (*a parte corporis in se spectat ad scientias naturales. - Cf.* B *et nonnulla in* A).
  - A) Quantum ad *essentiam:*
    - 1) de ipsa anima in se (Q. LXXV);
    - 2) de eius unione ad corpus (Q. LXXVI).
  - B) Quantum ad *virtutem* seu potentias:
    - 1) in generali (Q. LXXVII);
    - 2) in speciali:
      - *a*) de praeambulis ad intellectum (Q. LXXVIII);
      - *b*) de potentiis intellectivis (Q. LXXIX).
      - *c*) de potentiis appetitivis:
        - α) in communi (Q. LXXX);
        - β) de sensualitate (Q. LXXXI);
        - γ) de voluntate (Q. LXXXII);
        - δ) de libero arbitrio (Q. LXXXIII).
  - C) Quantum ad eius *operationem:*
    - 1) quantum ad potentias intellectivas:
      - *a*) de actibus:
        - α) quomodo intelligat anima corpori unita (*Cf. tabellam adnexam* *):
        - β) quomodo a corpore separata (Q. LXXXIX).
      - *b*) de habitibus (cf. I-II).
    - 2) quantum ad potentias appetitivas, pertinet ad theologiam moralem.

Adnexa tabella *.

- α) Quomodo intelligat anima corpori unita:
  - α′) quomodo corporalia (infra se):
    - α″) per quid (Q. LXXXIV);
    - β″) quo modo et quo ordine (Q. LXXXV);
    - γ″) quid (Q. LXXXVI);
  - β′) quomodo seipsam et ea quae sunt in ipsa (Q. LXXXVII);
  - γ′) quomodo ex quae sunt supra se (Q. LXXXVIII).

- **II. Productione:**
  - A) De *ipsa productione* primi hominis:
    - 1) quantum ad animam (Q. XC);
    - 2) quantum ad corpus:
      - *a*) viri (Q. XCI);
      - *b*) mulieris (Q. XCII).[1]
  - B) De productionis *fine* (Q. XCIII).
  - C) De *statu* et *conditione* primi hominis:
    - 1) quantum ad animam:
      - *a*) ad intellectum (Q. XCIV);
      - *b*) ad voluntatem:
        - α) de gratia et iustitia (Q. XCV);
        - β) de dominio (Q. XCVI).
    - 2) quantum ad corpus:
      - *a*) quantum ad individuum (Q. XCVII).
      - *b*) quantum ad conservationem speciei:
        - α) de ipsa generatione (Q. XCVIII);
        - β) de conditione prolis genitae:
          - α′) quantum ad corpus (Q. XCIX);
          - β′) quantum ad iustitiam (Q. C);
          - γ′) quantum ad scientiam (Q. CI).
  - D) De *loco* primi hominis (Q. CII).

Uti ex hoc inspecto schemate liquet, prima pars nostrae trilogiae complectitur non solum quaestiones quas S. Thomas tractat ubi ipsam hominis naturam considerat (a Q. LXXV ad Q. LXXXIX); sed etiam quaestiones in quibus agit de productione primi hominis eiusque fine (a Q. XC ad Q. XCIII). Etenim in hisce quatuor quaestionibus vix respicitur ipsa originalis elevatio primi hominis supra conditionem suae naturae. Et sane, finge hominem non fuisse ab initio ad finem supernaturalem destinatum, adhuc nihilominus, ob singularem suam supra omnia bruta dignitatem, fuisset modo speciali a Conditore producendus. Quare, licet in his quatuor quaestionibus, imprimis in Quaestione XCIII, quae tractat de homine uti imagine Dei, originalis protoparentum dignitas iam veluti introspiciatur, eas primae parti nostrae trilogiae potius adnectemus, adiuncta et gemina Quaestione CXVIII

[1] Hic adnectemus Q. CXVIII, et Q. CXIX de humani generis traductione et propagatione.

et CXIX. Secundam vero partem a quaestione XCIV inchoabimus.

Quum autem prima nostrae trilogiae pars specialem indolem habeat potius philosophicam, et moles separato tomo conveniat, in duos tomos integrum tractatum dividimus.

I PARS.

DE HOMINIS NATURA

(Q. LXXV - Q. XCIII)

Ob rationem modo expositam haec prima pars duplici sectione constabit. In prima agetur de hominis natura, in altera de hominis productione.

SECTIO I.

DE IPSA HOMINIS NATURA

(Q. LXXV - Q. LXXXIX)

Notatu dignissima sunt verba quibus Angelicus praeceptor hanc totam tractationem inducit: « Post consideratio-« nem creaturae spiritualis et corporalis, considerandum est « de Homine, qui ex spirituali et corporali substantia compo-« nitur ». Quibus verbis iam totum argumentum veluti in germine continetur. Refellunt enim ab initio quotquot in contemplando homine sive per excessum sive per defectum peccant: per excessum, spiritualitatem eius extollentes nimis, in detrimentum verae substantialisque unionis animae cum corpore; per defectum vero, corporalem hominis indolem urgentes, in detrimentum nobilioris immortalisque dignitatis.

Nec leviter sunt praetereunda verba paulo inferius posita. « Naturam autem hominis considerare pertinet ad theologum « ex parte animae, non autem ex parte corporis, nisi secun-« dum habitudinem quam habet corpus ad animam ». Analysis enim corporis humani, in quantum est corpus, pertinet ad scientias naturales. Quare in nostra tractatione huiusmodi quaestiones non evolvemus nisi in quantum connexae sunt cum verbo revelato, utpote quod et in quaestiones ordinis

mere naturalis proiicit lucem, quam non solum theologus tenetur inspicere directivam, sed et nemo in res naturae reverentur intentus negligere potest.

Porro adverte quam fortiter S. Thomas affirmet, contemplationem hominis pertinere ad theologum. Et sane quis negaverit subversiva systemata, quae hac nostra aetate in christianam doctrinam tam audacter insurgunt, passim in falsa philosophia de ipso homine radicari? Parco tamen calamo has quaestiones tractabimus, ne in nimiam molem nostra trilogia excrescat.

Sectio haec prima in tria membra dispescitur, iuxta superius exhibitum schema. Naturam hominis in primo membro considerabimus quantum ad essentiam; in secundo quantum ad virtutem seu potentias; in tertio quantum ad operationem. Quae tria membra quam logica gradatione disposita sint, facile liquet. [1]

I. MEMBRUM.

DE HOMINIS NATURA QUOAD ANIMAE ESSENTIAM

Anima humana, quum unita sit corpori, dupliciter considerari debet, tum in se, tum in sua unione ad corpus. Inde bipartitio huius membri.

[1] In saepius citando opere Card. Mercier ordine potius inverso incedit. Investigans enim naturam hominis, agit 1) de actibus et facultatibus homini propriis, 2) de mutuo harum facultatum in invicem influxu, 3) de natura animae humanae. Sequitur tamen Angelicum in maiori argumenti distributione, agens 1) de hominis natura, 2) de eius origine, 3) de eius fine (*Cours de Philosophie. Psychologie,* t. II, cf. schema p. 2).

Parumper aliter Card. Zigliara ordinem S. Thomae distribuit. « Anima sub triplici distinctissimo aspectu considerationi nostrae obiicitur: nam et ipsa in se est quaedam natura, et insuper est corpori quod ob ipsa vivificatur unita, ac denique multiplices operationes exercet. Ergo tractatum psychologicum in tres libros dispescimus: quorum primus est de natura animae in se spectatae; secundus de ipsa anima ut est corpori unita; tertius de eius facultatibus » (*Summa Philosophica,* vol. II, Psychol., Prologus). Magis placet distributio S. Thomae, tum quia modus unionis animae ad corpus redundat in animae essentiam; tum quia facultates et operationes in ea magis distinguuntur.

CAPUT I.

DE ESSENTIA ANIMAE IN SE CONSIDERATAE.

(QUAESTIO LXXV).

Quod iam non semel in aliis tractatibus mirati sumus, et in hac prima Quaestione laudandum occurrit. Fundamentales veritates S. Thomas ab ipso initio in tuto collocat, quibus solide probatis, uti peritus architectus, totius doctrinae molem firmo nexu superstruit.

Totius Quaestionis ordo hoc schemate exprimitur.

Ens dividitur in:

- I) *Corpus.*
- II) *Non corpus* (spiritus, anima) (art. 1), quod rursus dividitur in:
  - 1) subsistens per se (anima, spiritus) (art. 2), scilicet:
    - *a*) incomplete (anima humana);
      - α) pars compositi (art. 4);
      - β) ipsa incomposita ex materia et forma (art. 5);
      - γ) incorruptibilis (art. 6);
    - *b*) complete (spiritus) (art. 7);
  - 2) non subsistens per se (anima bruti) (art. 8).

Praenotamina introductoria.

Quum haec prima pars nostri tractatus ex ipsa indole argumenti a disciplinis philosophicis non pauca mutuetur, necessarium visum est, aut saltem perutile, synthetico mentis ictu praemittere quid saeculorum decursu de anima humana praecipuae scholae docuere. Brevissime tamen, ne haec nostra disputatio, a theologico tramite nimis discedens, in campos philosophicos aut historicos plus aequo vagari videatur. Mox addemus plura, ubi de animae immortalitate pressius erit agendum.

In antiquiori aetate, uti ibidem dicemus, primaevae revelationis lux populorum cultus moresque penetrabat; at ubi scientifica coepit contemplatio praedominari, exorta dubia apertas brevi denegationes pepererunt.

Iam apud Indos in libris Upanishad monisticus apparet pantheismus evolutionis, cum suis sequelis quoad animae

humanae naturam et finem. Reiecto monismo, Sankhya apertum inducit dualismum. Mox Buddhismi auctor systema propugnat heraclitianae doctrinae non parum affine.

Apud Sinenses, ducibus Confucio et Lao-Tsé, magis praevalet tendentia positivista, quae parvo se temporis intervallo evolvit in materialismum.

Poëticis fabulis, ab Homero maxime celebratis, succedunt apud Graecos variae scholae, imprimis Ionica et Eleatica, quarum potiores magistri Anaximenes, Heraclitus, Diogenes, Anaximander, Anaxagoras, Xenophanes, Parmenides, Zeno sub variis formis doctrinam elaborant, quam moderni monismi iure antesignanam vocaveris. Empedocles magis affinis est Darwinismo, dum Democritus propugnat mecchanicum atomismum. Qui omnes, sicuti de Deo, ita et de anima, iuxta fundamentalia systematum principia, si tamen principia, sunt locuti; haud secus ac moderni, qui, relicta philosophia christiana, progressionis specie pervetustos errores instaurare moliuntur.[1]

Equidem Pythagoras vagi cuiusdam spiritualismi fautor exstitit; at longe altior doctrina de universo, de Deo, de anima instauratur cum Socrate.[2] Cuius discipulus Plato,[3] sublimitate ingenii princeps, de anima partim excedit, partim deficit. Excedit quidem, dum animam praeexistentem corpori nonnisi accidentali vinculo coniungit; deficit vero in contemplanda eius unitate. Quare, quoad doctrinae sum-

[1] De hac lugenda instauratione optime scribit Illmus Ullathorne O. S. B.: « The Church saddened by these spectacles, is most certainly not taken by surprise. « All these things are familiar to her philosophy as well as to her theology. She « has great age and experience, and a long memory. Her earliest fathers had to « encounter most of those theories in one shape or another, in the Gnostic sects, « or in the Pagan philosophers, and she has ad every one of them to encounter « at one time or another. The mode of their presentations may be different, but « their errors themselves are the same, and with no greater cogency than they « formerly possessed » (*The endowments of man considerated in their relations with his final end.*, 1 Lect., p, 7, 2 ed., 1882).

[2] Pulcherrimis verbis laudes Platonis canit Claudianus Mamertus (*De animi statu*, l. II, c. VII, n. 3. - *P. L.*, t. LIII, col. 746, sq.).

[3] In hac laude philosophici meriti Socratis, Platonis et Aristotelis abstinemus a gravibus defectibus quos in eorum de re morali doctriua, - ut de vita taceam, - christiana philosophia iure reprehendit, neo-paganismus e contra non modo excusat, sed extollere aut imo instaurare non erubescit.

mam, rectius, quia ponderatius, de anima sentit Aristoteles.[1]

Quis iam doctrinae apex attingi non potuisset, si mirabilis huius triadis haereditatem philosophi sequentes patienti sudore foecundassent! Sed accidit oppositum: quo clarius profecto pateret, non a verbis humanis, licet magnificis, sed a divino Verbo incarnato primaevam lucem instaurandam esse desuper atque complendam.[2]

Interim ecce Stoïcos in monismum multiformem relapsos; dum in crassum sese materialismum immergunt Epicurei. Heic autem apparet inter Latinos eclecticus instaurator haud secus ac collector Cicero, cuius philosophico ingenio a nonnullis non sat laudi vertitur, quod, nimio sane admixto erroris timore,[3] veriora quasi semper agnoverit, ac, instinctu quo-

[1] Tantum influxum Plato et Aristoteles in christianam philosophiam habuerunt, ut ab utroque tum apud Patres, tum apud magnos Scholasticos duplex veluti tendentia prostet. E Patribus princeps ingenii Platonis cultor fulget S. Augustinus, cuius heic afferre verba iuvat. Rationem afferens cur de naturali theologia potius agat cum Platonicis, haec scribit: « Ideo quippe hos potissimum elegi, quoniam de « Deo, qui fecit coelum et terram, quanto melius senserunt, tanto coeteris glorio- « siores et illustriores habentur: in tantum aliis praelati iudicio posterorum, ut, cum « Aristoteles Platonis discipulus, vir excellentis ingenii et eloquii, Platoni quidem « impar, sed multos facile superans, sectam Peripateticam condidisset, quod deam- « bulans disputare consueverat, plurimosque discipulos fama praecellens, vivo adhuc « praeceptore in suam haeresim congregasset, post mortem vero Platonis Speusip- « pus, sororis eius filius, et Xenocrates, dilectus eius discipulus, in scholam eius, « quae Academia vocabatur, eidem successissent, atque ab hoc et ipsi et eorum « successore Academici appellarentur; recentiores tamen philosophi nobilissimi, « quibus Plato sectandus placuit, noluerint se dici Peripateticos, aut Academicos, « sed Platonicos » (*De Civ. Dei*, l. VIII, c. 12, - *P. L.*, t. XLI, col. 237). De utroque eleganter scribit Cassiodorus ad Boëtium: « Plato theologus, Aristoteles logicus, « quirinali voce discrepant » (Ep. I, 45). E Scholasticis cum magistro Halensi S. Bonaventura magis Platoni, dum Aristoteli potius post Albertum magistrum adhaeret S. Thomas (De Aristotelismo apud Scholasticos cf. A. CHOLLET, *Dictionnaire de Théologie Catholique*. VACANT-MANGENOT, t. I, p. 1869 sqq.).

[2] Optime Vladimirus Soloviev, genialis ille russicus scriptor: « Socrate a épuisé « par sa mort la force morale du pur homme. Pour aller plus haut et plus loin, il « fallait plus que l'homme: il fallait Celui qui a la puissance de résurrection pour « la vie éternelle. L'impuissance et la chute du " divin Platon ", montrent que « l'homme est incapable de se faire surhomme par la pensée, le génie et la volonté « morale; il y faut un Dieu-homme » (*Drame vécu de Platon*, t. VIII, p. 246-290). Cf. MICHEL D'HERBIGNY: *Un Newman Russe. Vladimir Soloviev*, p. 20.

[3] Exemplo sint hae duae sententiae notatu dignissimae: « Visa enim ista cum « acriter mentem, sensumve pepulerunt, accipio, hisque interdum etiam assentior, « nec percipio tamen » (*Acad.*, II, 20). « Non enim sumus ii quibus nihil veri esse

dam pietatis ac virtutis,[1] de Deo et de homine tam recte quam pulchre scripserit.

Apud Hebraeos, tempore Christi, Sadducaei a philosophis graecis materialismum mutuati, sicuti fidem in spiritus recusabant, ita quoque animae immortalitatem inficiabantur; dum a regione Essenii, Platonicis placitis addicti, et praexistentiam animarum admittebant.

Iam christiano aevo inchoante, Philo iudaïcae menti placita graeca accommodat; Plotinus Platonismum magis magisque detrahit in pantheismum.[2] Qua aetate duplex aliud apparet perturbatorum genus: Gnostici et Manichaei. Dum primi de animarum origine et cum corpore unione phantastica somniant, alii apertius profitentur et excolunt dualismum illum, cuius germina iam a longo tempore, - exemplo sit philosophicus indicus Sankhya, - apud varios populos apparuerant.

Contra hos, aliosque revelatae fidei adversantes, christiani philosophi doctrinam de anima humana sedulius perscrutantur, admoto lumine gemini dogmatis de primaeva hominis conditione necnon de peccato originali. Quod tamen alterum, uti loco suo illustrabimus, de animae humanae origine dubia suscitavit magis quam solvit. Apparent quidem apud unum alterumve scriptorem christianum, maxime apud Originem, incauta Platonismi vestigia, cum orthodoxa fide pugnantia. Sed nihilominus, impulsu imprimis magni Augustini,[3] castigato Platonismo addicti, philosophia christiana in

« videatur, sed ii qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta dicamus, tanta similitu- « dine, ut in iis nulla insit certa iudicandi et assentiendi nota » (*De nat. deor.*, I, 5).

[1] Placet valde quod de Academicorum doctrina, praesertim in re morali dicit: « Perturbatricem autem harum rerum Academiam hanc ab Arcesila et Carneade « recentem, exoremus, ut sileat; nam si invaserit in haec (in moralia), quae satis « scite nobis instructa et composita videntur, miras edet ruinas; quam quidem ego « placare cupio, submovere non audeo » (*De leg.*, I, 13).

[2] Nil mirum inde si a modernis pantheistis tantopere extollitur, uti a Mauritio Maeterlinck, qui et ipsum Beatum Ruysbroeck, mysticum Vallis Viridis, pantheistico prope sensu intelligendum autumat.

[3] Libenter hic nostra facimus verba quibus P. Janvier O. Pr. claudit prologum in suas aeque profundas ac eloquentes orationes de *Passionibus:* « Avant de ter- « miner cette courte préface, il nous convient d'ajouter que nous avons puisé beau- « coup dans Saint Augustin, mettant spécialement à contribution les livres des « *Confessions* et de la *Cité de Dieu*. Jamais le génie humain n'a pris un vol plus « sublime, jamais le langage n'a eu de mots plus éclatants; Bossuet lui-même

sublime exsurgit aedificium, quod, praelucentibus Anselmo et Aquinate, scholastici aevi ingenia magis magisque solidarunt atque exornarunt.

Quin et in variis doctrinae punctis concordant philosophi Arabes, in primis Avicenna et Algazel, in Aristotelis operibus sat versati; necnon Iudaei, uti Avicebron et Moises Maimonides, et ipsi nonnihil a Stagyrita per Arabum tramitem mutuati.

Novam veluti epocham signat Cartesius, in multis quidem audacter innovans, at catholicae doctrinae de anima humana, sincerus quippe catholicus ipse, servandae sollicitus; cuius systema, sicuti et Malebranchii, Leibnitzii et aliorum, loco opportuno ventilabimus. Disciplinae philosophicae unitas rupta, maiora exinde vulnera accipit.

Iam in media aetate Scotus Eriugena monisticum pantheismum instauraverat; nec caruit asseclis, quorum princeps fuit David de Dinanto. At tempore quo antiquarum revixit litterarum et artium cultus, ad ethnicam quoque philosophiam et ad ethnicos mores non pauci redierunt. Itaque, iuvante defectione magnae partis christianae reipublicae ab unitate catholica, paulatim ad scholarum apostasiam deventum est illam, quam hodie credens quisque deplorat. Empirismus Baconis et Hobbes, viam stravit sensismo Locke,[1] necnon Spinozae,[2] origine Iudaeo, qui audaciori forma pantheismum extruxit; dignus sane quem, ab ipsis Encyclopedistis gallicis ob nimiam atheismi impietatem recusatum, Kant, Hegel aliique germanici philosophi, a christiana doctrina toto coelo aberrantes, suum uti patronum parentemque venerentur.[3]

« pâlit devant le soleil incomparable d'Hippone. Aussi, non contents de chercher « en saint Thomas les idées de Saint Augustin, sans cesse nous sommes allés nous « abreuver à la source vive du plus grand des docteurs de l'Eglise » (Op. cit., Préface, p. 7).

[1] Infaustum influxum philosophiae anglicae saec. XVIII deploravit Hippolytus Taine (*Origines de la France contemp.*, t. II, p. 77-79, ecc.); qui tamen praeiudicia a prima iuventute e scriptis Spinozae et Hegel hausta, numquam deponere valuit (Cf. *La Philosophie de Taine*. Essai critique par Paul Nève, 1909).

[2] De Iordano Bruno in nostro pracedenti volumine sat superque diximus.

[3] De valore philosophico Hegel bene scripsit F. Enriques: « En somme, en « laissant de côté l'extraordinaire imagination, le génie poétique et la cohérence de « l'inspiration sentimentale, Hégel apparaît comme un pauvre intellect, et à vrai dire, « c'est dans cette pauvreté, dans la non-signification de certaines argumentations

A tempore vero Kant[1] primas partes in hac philosophia agunt scriptores germanici, de quibus in praecedenti nostro volumine data opera egimus.

Dum autem monismus, ab impostore Haeckel[2] praecipue propugnatus, uti ultima religionis forma celebratur, reactio salutaris apud doctos magis magisque invalescit. Etenim,

« qui passent pour difficiles, que réside souvent la prétendue profondeur du maître « illustre auquel les âmes faibles sont incapables d'opposer toujours leur propre bon « sens ... Ainsi la partie la plus apparente du système hégélien, celle qui en con- « stitue la concrétisation logique, se réduit à un état de démence ». (*La métaphysique de Hégel considérée d'un point de vue scientifique. Revue de Métaphysique et de Morale,* janvier 1910). Haec ultima verba, licet primo intuitu duriora, vera sunt, non solum de philosopho Hegel, sed de plerisque illis teutonicis philosophis atheis et impiis, quorum systemata, si tamen systemata, non sunt nisi audaces absurditates. Acute de hac antichristiana philosophia teutonica scribebat Ullathorne: « If those « monstruosities of the mind strike sensible men with astonishment, they may also « teach the great lesson, that we stand as much in need of the virtue of humility « to keep us *reasonable and safe in our common sense,* as to keep us in feath wit « God » (op. cit., p. 7).

[1] Quomodo ex una parte Kant, etsi contra positivismum Humii suum systema erexerit, nihilominus, ex eiusdem deficientia, Mill, Huxley et Spencer, discipulorum Humii agnosticismum corroboraverit; ex altera vero parte idealistico pantheismo ichte, Schelling et Hegel straverit viam, egregie illustrat Card. Mercier in concione cui titulus: *La conscience moderne,* anno 1908, Antwerpiae habita (*Œuvres Pastorales,* t. II, p. 26 sqq.).

[2] Hunc pseudo-philosophum optime vocat Card. Mercier (*Cours de Philosophie Psychologie,* t. II, p. 282): « Ce sectaire qui n'est plus pris au sérieux par personne ». Et citat iudicium germanici scriptoris minime suspecti, Paulsen, qui in opere suo cui titulus *Philosophia militans,* iuxta versionem gallicam Card. Mercier, hoc scribit: « Aux yeux de cet homme superficiel, tout se confond. Dieu et le monde, « matière et force, énergie et esprit, causalité mécanique et loi de substantialité, « réalisme et monisme, théisme et panthéisme, vitalisme et mécanisme, rationalisme « et empirisme, criticisme et dogmatisme, tout est la même chose. Et hommes et « singes se rapprochent jusqu'à se toucher ». Unde de libro Haeckel *Die Weltraetsel* concludit: « Tandis que je lisais ce livre, j'étais rouge de honte ... Que l'on puisse « écrire un livre pareil, l'imprimer, le vendre, arriver à le faire lire, admirer, gober « par la nation qui compte un Kant, un Goethe, un Schopenhauer, c'est déplorable! ». Optime quidem, sed nonne ille, quem tantopere exaltant, saecularis aedificii princeps destructor fuit, Kantius? Unde modernismum, omnium errorum congeriem, acute et eleganter vocabat Leo Daudet: « Une nuée kantienne passant sur l'horizon de « la théologie catholique ». Quare et ipse Paulsen fatebatur: « Omnes doctrinae ab « Encyclica (*Pascendi*) damnatae germanam originem habere videntur » (*Internationale Wochenschrift,* 7 dec. 1907). Quid iam de pantheismo Goethe et de pessimismo Schopenhauer dicendum, nisi immensa utrumque distantia esse thomisticae philosophiae inferiorem? Liceat proin uti verbis ipsius Paulsen dicendo, dolendum esse valde, ad tot obscura, antichristiana systemata declinasse nationem, quae Albertum Magnum habuisse concivem, Aquinatemque nutrivisse et audivisse gloriatur! Durum, sed aequum protestanticae rebellionis fatum! Imo fatum omnis recessus a christiana veritate! « Toute la philosophie était un trou où l'on manquait d'air, et

materialismo mechanico, solvendis problematibus impari, terga vertentes,[1] plures e summis rerum naturalium indagatoribus, etsi christianam nondum philosophiam amplexi, animose confugiunt ad castra vitalismi.[2]

Et haec pro nostro scopo satis.[3]

***

Addendum superest verbulum de praecipuis auctoribus qui de hominis, imprimis de animae humanae dignitate scripserunt.

1) Apud *Patres Graecos* incipit περί ψυχῆς agere S. Iustinus Martyr. Quem sequuntur Petrus Alexandrinus, Origenistas confutans, et Tatianum impugnans Gregorius Thaumaturgus (?). Contra Gnosticos scribere περί ψυχῆς intendit Clemens Alexandrinus. In tractatu περί ἀναστάσεως Origenes disputat quoque de natura animae. Eusebius Caesariensis non semel in suis concionibus hoc argumentum ventilat; de quo et variis titulis agit Gregorius Nyssenus. Pseudo-Dionysius et ipse περί ψυχῆς scripsisse videtur. Praestant etiam homiliae de verbis Geneseos « Faciamus hominem ad imaginem » etc., quae tribuuntur Basilio Magno. Sed et in S. Ioannis Chrysostomi concionibus aliisque scriptis pulcherrima de homine, imprimis de animae pretio et immortalitate reperiuntur.

« où mon âme récemment exilée du christianisme, étouffait ». Ita lamentabatur eclectici Cousin, germanicae philosophiae apud Gallos propagatoris, princeps discipulus Theodorus Jouffroy.

[1] Placet afferre verba quibus laudatus Vladimirus Soloviev, a materialistarum castris, quibus, librorum Vogt et Büchner praecox at in diem victima, toto primae iuventutis ardore adhaeserat, iam ad christianum spiritualismum redux, inanitatem huius systematis flagellavit: « L'absurdité logique du système a été reconnue et « les matérialistes tant soit peu raisonnables ont passé au positivisme, qui est une « bête d'un genre tout à fait différent et n'est pas à mépriser. Quant au matéria- « lisme, il n'a jamais eu rien de commun avec la raison ou la conscience, mais c'est « un produit fatal de la loi logique qui réduit à l'absurde l'esprit humain séparé de « la divine vérité ». *Correspondance*, edit. Radlov, t. I, p, 159. Cf. Michel d'Herbigny (op. cit., p. 37).

[2] De variis acceptionibus huius nominis, deque excessu qui vocatur passim *Vitalisme de l'école de Montpellier*, lege Emum Card. Mercier (op. cit. I, p. 59 sq.).

[3] Cf. D. Ramirum Marcone O. S. B. (*Historia Philosophiae scholarum usui accommodata*), aliosque auctores qui *Philosophiae Historiam* conscripserunt.

2) Apud *Patres Latinos* de anima scripsit Tertullianus, maxime in gemino opere *De anima* et *De animae testimonio.* Egregia habet Cyprianus presertim in libro *De mortalitate.* S. Ambrosius, mystice potius quam philosophice, scripsit in libro *De Isaac et anima;* sed et pulcherrima leguntur in eius opella *De Bono mortis.* Inter S. Hieronymi opera invenitur *De origine animarum.* Omnes autem coaevos ubertate et acumine superat Augustinus. Praeter plures epistolas frequentesque textus in *Confessionibus,* in *Soliloquiis,* in opere *De Civitate Dei,* aliisque libris, data opera scripsit *De immortalitate animae, De quantitate animae, De duabus animis contra Manichaeos, Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas, De anima et eius origine,* necnon plus semel *De libero arbitrio.*

Nec desunt profundae considerationes de anima in scriptis Böetii, cuius amicus Aurelius Cassiodorus librum exaravit *De anima* iure celebrem. Adde tractationem Cassiani *De anima* et libros tres Claudiani Mamerti *De statu animae.*

3) *In media aetate* Alcuinus scripsit libros *De animae ratione.* Ioannes Scotus, *De animae egressu et regressu ad Deum.* Hincmarus, *De animae ratione diversa et multiplici.* Nec tacendum opusculum Guillelmi de Campellis *De animae origine.* Venerabilis Hildebertus tractavit *De animae et carnis conflictu.* Honorius Augustodunensis, praeter scripta *De libero arbitrio* in speciali tractantia, quatuor libros exaravit *De animae gemma,* et alium *De animae exilio et patria.* Victorinus Hugo *De animae arrha* soliloquium reliquit. Hugo de Folieto scripsit libros quatuor *De animae claustro* et librum *De animae medicina.* Guillelmus Abbas duos libros confecit *De animae et corporis ratione.* Nec praetermittendus sane S. Anselmus, qui, licet nullum librum sub animae titulo conscripsit, subtiliter pluribus in locis de anima disserit, praesertim in *Monologio,* in libro *De voluntate* et in utroque opere in quo disputat de libero arbitrio. Adde perpulchras considerationes philosophicas et asceticas in operibus S. Bernardi sparsas, necnon egregium eiusdem *De libero arbitrio* tractatum. Nec tacendus liber *De Causis* nuper a Bardenhewer editus.

4) Accedunt iam scriptores dicti *Scholastici*. Specialem mentionem sibi merentur Alberti Magni scripta *De Homine, De natura et origine animae, De Unitate intellectus contra Averroïstas*. S. Thomae Aquinatis Quaest. disp. *De anima et spiritualibus creaturis;* opusculum *De unitate intellectus contra Averroïstas, Summam Theol.* I Q. LXXV et sqq. etc.; et quotquot Aristotelis librum *De anima* commentariis illustrarunt.

5) A Concilio Tridentino de anima et homine tractarunt omnes commentatores S. Thomae, inter quos, saeculo XVI, communi iudicio sunt peculiari laude celebrandi Card. Caietanus et Ferrariensis. Suarez opus ultimum conscripsit *De anima*. Notatu dignissimus est Bossuetii liber, paginarum numero modestus, at rerum pondere princeps, cui titulus: *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, quem prae aliis libenter citabimus. Saeculo elapso egregie de anima scripsit Illm̃us Ullathorne in libro cui titulus: *The endowments of man*. Recentiori aetate Illm̃us de la Bouillerie pulchre illustravit: *L'homme, sa nature, son âme, ses facultés, sa fin*. Numerandi hic essent philosophi ac theologi qui recentius de hoc argumento in suis cursibus tractarunt. Aliquos e praecipuis adduxisse sufficiat: e philosophorum castris: Card. Zigliara, Card. Lorenzelli, Sanseverino, Lahousse, Schiffini, Urraburu, Gredt, T. Pesch, H. Hugon, et Lepidi, qui ultimus specialem sibi laudem meruit ob acumen quo Kantismum et ontologismum debellavit; e theologorum castris: praeter Palmieri, philosophum aeque ac theologum, Card. Satolli, Card. Katschthaler, Scheeben, Schwetz, Heinrich, Schell, [1] Chr. Pesch, Paquet, Tanquerey, Tepe, Caes. Manzoni, Hier. Mancini. Adde rei philosophicae historicos uti Kleutgen, Schwane, Klee, Gonzales, Marcone, Stöckl, Ritter, Wulf, Huber, A. Harnack.

Pulcherrima pariter occurrunt de homine et de anima in concionibus eloquentissimorum virorum qui tanta fama illustrarunt cathedram N. D. Parisiensem. Speciali modo argumentum nostrum tangunt conciones quas de libertate et de passionibus habuit Cl. P. Janvier O. Pr. [2]

[1] Etsi S. Congreg. Indicis opera Schell aequissimo iudicio damnavit, non ideo neganda sunt pulchra et acute dicta quae in eis nec raro occurrunt.

[2] *Exposition de la morale catholique*. II *La liberté* (1904), III *Les passions* (1905).

Speciali titulo afferendi sunt auctores qui in scribendo de anima statum hodiernum scientiae rerum naturalium instantius solito prae oculis habuerunt, uti in suis scriptis psychologicis Card. Mercier, Castelein, Gutberlet.

Nec omittenda sane mentio tomi quarti operis Th. Pègues, O. Pr., cui titulus *Commentaire français littéral de la Somme Théologique de St Thomas d'Aquin;* necnon libri nuperrime ab Abbate Vonier O. S. B. in Anglia editi *The Human Soul;* quippe in quibus patrio sermone doctrina S. Thomae profunde passim et nitide exponitur.

Alia opera in tractationis decursu citabimus. [1]

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SIT CORPUS.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Duplex in hac quaestione investiganda patet via: altera ascendens, descendens altera. Etenim si demonstretur directe animam esse spiritum, iam inde fluit consequens eam non esse corpus. Est via descendens. Ascendens autem primo separat corpus ab anima, cuius deinceps spiritualem indolem altius investigat. Hac altera incedit Angelicus.

2) Porro adverte quaestionem heic esse de re, non de nomine. Nam « corpus » latiori vel strictiori sensu intelligi potest. Vidimus superius, ubi de Dei et de Angelorum spiritualitate agebamus, priscos Patres interdum uti vocabulo « corpore » ad significandum ens concretum, determinatum. Ita latissimo sensu Tertullianus scribit: « Quis negabit Deum « corpus esse, etsi Deus spiritus est? » [2] « Nihil enim si non « corpus »; [3] Adde iam nonnullos Patres de stricta spiritualitate Angelorum dubitasse. [4] Quid mirum proin, si cum Tatiano et ipso S. Irenaeo hanc animae humanae denegant?

[1] Qui plura quaerit, adeat v. gr. VACANT-MANGENOT, *Dictionnaire de Théologie catholique,* art. *Ame,* t. I, col. 968 sqq.

[2] *Adv. Prax.,* VII. — *P. L.,* t. II, col. 162.

[3] *De an.,* c. VII. — Ibid. col. 657.

[4] Vide quae de hoc argumento in nostro tractatu de Angelis scripsimus. Vestigia huius praeiudicii adhuc reperiuntur usque in media aetate apud auctores

Adverte tamen hic non dari paritatem. Corporeum enim elementum homini ab ipso corpore obvenit. Unde quaestio superest num forsan Angeli non habeant et ipsi aliquid simile, licet longe subtilius. Et sane Claudianus Mamertus, qui tam strenue propugnat animae incorporeitatem, censet tamen « constare Angelum ex corpore et spiritu ... corpus illi potis- « simo omnium elemento sublimius ». [1]

Tatianus quidem distinguit duplex genus spiritus: Spiritum Sanctum, vere spiritualem, qui nonnisi Angelis et hominibus communicatur; et animam, quae variis gradibus ad subtilius ascendit, a plantis ad Angelos. [2] Irenaeus docet animam humanam esse quidem relative ad crassiora incorpoream; absolute tamen subtilissima materia esse conflatam, quae corporis, quam inhabitat, figuram recipit et in altera quoque vita conservat. [3]

3) Sed misso hoc excessu vel defectu quoad ipsum conceptum, potest moveri quaestio de significatione vocis. Corpus enim, sicut et animal, potest strictiori vel minus stricto sensu accipi. Hoc altero, possunt et Angeli vocari animalia. Ita Augustinus Angelum definit animal rationale immortale; pecus, animal irrationale mortale; hominem, utpote medium, animal rationale et mortale. [4] Pariter, iuxta Hipponensem, et anima corpus vocari potest necne, secundum quod definitio corporis relaxatur vel stringitur. [5] In quaestione igitur nostra corpus sumitur sensu stricto.

4) Iam vero unde constat animam non esse corpus? Ex vita, cuius est principium primum. Undenam rursus constat hanc ei inesse vitam? Ex motu, scilicet non qualicumque, sed qui internum motorem a moto distinctum demonstrat. Qui motus in omni vivente adest, vario utique gradu, iuxta ordinem quem in viventium scala tenet.

magni nominis, qui, uti S. Bonaventura, Angelos compositos ex materia et forma censebant, eamque doctrinam, uti loco suo dicemus, ad animam humanam applicabant.

[1] *De statu animae*, l. I, c. XIV. — *P. L.*, t. LIII, col. 716.

[2] *Orat. ad Graec.*, 12.

[3] *Adv. Haer.*, V, 7, n. 1; II, 34, n. 1.

[4] *De Civit. Dei*, IX, 13. — *P. L.*, t. 41, col. 267. Hic loquendi modus adhuc apud S. Gregorium M. recurrit.

[5] Cf. *Epist. 166*, c. 2, a. 4.

Optime Plato in libro περί φύσεως: « Anima animantium omnium corporalis non est, ipsaque se movet; aliorum quoque agitatrix, quae naturaliter mota sunt ». Unde in Phaedro deducit famosum suum de immortalitate animae argumentum: « Anima immortalis est, quae semper a se ipsa movetur, et aliis causa motus est ».

5) Materialistae, qui contendunt omnia phaenomena posse absque principiis vitalibus explicari, non exclusa ipsa cogitatione homini propria, [1] recurrunt vel ad affinitates chimicas, vel ad vires mechanicas, vel ad physica corpora cum chimicae principiis agentia, inde *iatrochimismus, iatromechanismus,* et *physicochimismus.* Quorum systemata, - sive antiquissima, sive recentiora, - instauratae vetustates deplorandae potius quam innovationes buccinandae, - non modo offendunt in vitae phaenomena quae explicare non valent, sed ex ipsa vitae transmigratione, quae nonnisi per generationem viventis a vivente obtinetur, falsitatis arguuntur. Optime Cardinalis Mercier: « Partout où la vie apparaît, on la trouve liée à « une vie antérieure. *Omne vivens ex vivo; omnis cellula « ex cellula* ». [2] De quo inferius plura, ubi de hominis productione sermo erit.

II. **Ad Textum.** - S. Thomas eleganter obiectiones movet ex actione et ex nexu qui apparet adesse inter corpus et animam. Actio autem duplex potest considerari: altera a parte animae in corpus, sub ratione motus; altera a parte obiecti cognoscendi in animam, ope perceptionis et recognitionis.

1) Prior obiectio per falsum dilemma peccat, quasi non detur medium inter movens motum et movens non motum. Etenim inter movens immotum per se, et movens motum per se datur medium: movens scilicet immotum per se, motum autem per accidens. Et talis est anima: quare non tenetur movere motu semper uniformi.

2) Altera obiectio non distinguit inter duplicem modum quo similitudo rei cognitae potest esse in natura cogno-

[1] Cf. citationem ex Vogt in Corollario afferendam.

[2] Op. cit., I, p. 96. Hoc axioma magis magisque in dies a peritioribus agnoscitur. Inter recentiores qui vitalismo nomen dederunt, eminet Hans Driesch, cuius liber: *Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre* summi momenti est dicendus. Maiori sane efficacia eruditus auctor ad plenam veritatem perveniret, nisi Kantiana philosophia detineretur.

scente: actu scilicet et in potentia; et quidem tali quae indoli naturae cognoscentis respondeat. Quod et valet de ipso Deo, quippe in quo similitudo omnium rerum est semper in actu, sed modo eminenti, perfectae Dei simplicitati et spiritualitati consono.

3) Tertia obiectio est debilior: etenim confundit duplicem contactum: quantitatis, qui non adest nisi inter corpora; et virtutis, qui potest esse vel inter rem incorpoream et corpus, vel inter res incorporeas ad invicem.

Sed contra est. Huc spectant quotquot in *Scripturis* sententiae, tum in homine distinguunt animam a corpore, tum animae dignitatem prae corpore exaltant. Quasdam praecipuas sententias attulisse sufficiat.

In II capite Geneseos ita exhibetur hominis creatio: « Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae « (en corpus), et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae « (en animam), et factus est homo (en totum compositum) in « animam viventem ».[1] Utroque elemento conflatus, in utrumque resolvitur: « Et revertatur pulvis in terram suam unde « erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum ».[2] Corpus exhinc comparatur terrenae domi quae dissolvitur: « Qui « habitant domus luteas, qui terrenum habent fundamentum, « consumentur velut a tinea ».[3] « Scimus enim quoniam si « terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur... ».[4] Resurrectio autem obtinebitur per reditum animae in corpus, quemadmodum tam poëtice in visione Ezechielis illustratur,[5] et narratur de filia Iaïri ad vitam a Iesu revocata: « Et reversus est spiritus eius, et surrexit continuo ».[6] Unde in homine sedulo distinguuntur corpus et anima. « Caro eius dolebit, « ait Iob, et anima illius super semetipsa lugebit ».[7] Et Psalmista: « Propter hoc laetatum est cor meum et exsultavit « lingua mea: insuper et caro mea requiescit in spe ».[8] Et

[1] Gen., ii.
[2] Eccl., xii, 7.
[3] Iob, iv, 19.
[4] ii Cor., v, 1.
[5] Ezech., xxviii.
[6] Luc., vii, 55.
[7] Iob, xiv, 22.
[8] Ps. xv, 9.

Christus Dominus: « Ne solliciti sitis animae vestrae quid « manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Nonne « anima est plus quam esca; et corpus plus quam vestimen- « tum? ». [1] Et alibi utrumque ad invicem opponens, non eum timendum esse declarat, qui non habet potestatem nisi in corpus, sed eum qui « potest corpus et animam perdere in « gehennam ». [2] Tam frequens apud Apostolum oppositio inter spiritum et carnem [3] redundat in distinctionem inter animam et corpus; quam proin christianae philosophiae fundamentum iure dixeris.

Ecclesiae suffragium huic tam luculendae doctrinae Scripturarum eloquenter accedit. Etenim ubicumque de constitutione humanae naturae Christi agitur, Ecclesia hanc corpore et anima constare declarat. [4] Sed et hominis naturam utroque elemento componi solemniter definivit. Satis sit offerre declarationem Concilii Lateranen. IV sub Innocentio III habiti: « Deus de nihil condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam ». [5]

Huc pariter faciunt declarationes Ecclesiae quibus tum materialismus, tum monismus pantheisticus convelluntur: Inter propositiones in Pii IX Syllabo damnatas 58ª ita sonat. « Aliae vires non sunt agnoscendae nisi illae quae in materia « positae sunt ». [6] Et Concilium Vaticanum proclamat: « Si « quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; « anathema sit ». [7] Et in sullaudati Syllabi propositione prima damnatur doctrina sequens: « Nullum, supremum, sapientis- « simum providentissimum Numen divinum existit, ab hac « rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum « natura, et idcirco immutationibus obnoxius, Deusque reapse « fit in homine et mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissi- « mam Dei habent substantiam et una eademque res est « Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, neces-

[1] Matth., vi, 25.
[2] Matth., x, 28.
[3] Cfr. Rom., viii, 5, sqq.; Gal., v, sqq.
[4] Cfr. imprimis Symbolum Athanasianum.
[5] Cap. *Firmiter*. Denziger, op. cit., n. 355.
[6] *Enchirid.*, Denzinger-Nebreda (edit. 1909), n. 1606.
[7] Ibid. n. 1649.

« sitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et « iustum cum iniusto ».[1]

In textu heic ab Aquinate allato S. Augustinus illustrat quomodo Deus sit substantia simplex, ascendendo per gradus ad Deum. Prius considerat naturam corporis, ac concludit: « Multiplex esse convincitur natura corporis, simplex autem « nullo modo ». Dein transit ad creaturam spiritualem, eam nitide naturae corporali opponens: « Creatura quoque spi- « ritualis, sicut est anima, est quidem in corporis compara- « tione simplicior; sine comparatione autem corporis mul- « tiplex est, etiam ipsa non simplex ».[2] Ergo manifestissime iuxta Augustinum anima non est corpus. Et alibi profunde investigat rationes ob quas homo inducatur ad tam depresse de seipso sentiendum ut se rebus assimilet corporeis, quas tamen spiritualiter percipit. « Errat autem mens, cum se « istis imaginibus tanto amore coniungit, ut etiam se esse « aliquid huiusmodi existimet. Ita conformatur eis quodam « modo, non id existendo, sed putando: non quo se ima- « ginem putet; sed omnino illud ipsum cuius imaginem « secum habet. Viget quippe in ea iudicium discernendi « corpus quod foris relinquit, ab imagine quam de illo secum « gerit: nisi cum ita exprimuntur eaedem imagines tanquam « foris sentiantur, non intus cogitentur, sicut dormientibus, « aut furentibus, aut in aliqua extasi accidere solet ».[3]

Placet iam hic decem afferre rationes quibus in fine sui operis *De statu animae* Mamertus Claudianus, velut brevi totius tractatus recapitulatione, demonstrat animam non esse corpoream.

1. *De incorporeo.* « Deus incorporeus est: imago autem « Dei est humanus animus: quoniam ad similitudinem et ima- « ginem Dei factus est homo. Enimvero imago incorporei « corpus esse non potest. Igitur quia imago Dei est huma- « nus animus, incorporeus est animus humanus ».

2. *De vita.* « Omne illocale incorporeum quoque est. Porro « vita corporis anima est, et in corpore vivente tam vivit

[1] Ibid. n. 1548.

[2] *De Trin.*, l. VI, c. 6. – *P. L.*, t. XLII, col. 928, sq.

[3] Ibid. LX, c. 6. – *P. L.* t. XLII, col. 978. Cfr. alios Augustini textus in art. 1 sq. afferendos.

« pars minima corporis, quam totum corpus. Tantum ergo « vitae in parte corporis est, quantum in toto corpore: et « vita haec anima est. Nec locale est quod tam magnum « est in toto quam in aliquo, et tam magnum in parvo quam « in magno. Non igitur localis est animus. Et quidquid illo- « cale est, corporeum non est: igitur anima corpus non est ».

3. *De ratione.* « Item ratiocinatur anima rationalis, et sub- « stantialiter inest animae ratiocinari: et ratio incorporalis « atque illocalis est: igitur incorporalis est anima ».

4. *De voluntate.* « Item voluntas animae substantia eius « est; et si tota vult anima, tota voluntas est, et voluntas « corpus non est: igitur anima non est corpus ».

5. *De memoria.* « Item memoria illocalis quaedam capa- « citas est, quae nec multitudine recordabilium distenditur, « nec paucitate tenuatur, et incorporaliter etiam corpora- « lium reminiscitur. Et cum meminit animus, totus meminit « et totus memoria est qui meminit totus, et memoria cor- « pus non est: non igitur corpus est animus ».[1]

6. *De tactu.* « Item corpus in parte sui tactum ibi sentit, « ubi tangitur; animus autem per non totum corpus, hoc « est per partem corporis totus sentit. Huiusmodi vero sen- « sus illocalis est, et omne illocale incorporeum est: incor- « porea est ergo omnis anima ».

7. *De accessu et recessu.* « Item corpus nec appropinquat « Deo, nec recedit a Deo. Animus autem et proximat et « longinquat illocaliter; igitur anima corpus non est ».

8. *De motu.* « Item corpus movetur per locum, animus « autem per eumdem non movetur: animus igitur non est « corpus ».

9. *De mensura.* « Item longitudo, latitudo et altitudo in « corpore sunt; et quidquid hisce caret, corpus non est. « Hisce autem caret animus: corpus igitur non est ».

10. *De dextro vel sinistro.* « Dextrum, sinistrum; sursum, « deorsum; anterius et posterius in omni sunt corpore; in « nulla autem sunt anima: incorporea igitur omnis est « anima ».[2]

[1] Hae tres rationes nihil de sua vi amittunt, si realis admittitur distinctio inter essentiam animae et eius potentias.

[2] Op. cit. l. III, c. XIV. - *P. L.* t. LIII, col. 775, sq.

In corpore. Duplici parte argumentatio constat. In prima quaestio nitide ponitur; in altera solvitur. Quaestio enim reducitur ad hoc: Quum constet alia corpora vivere, quod patet ex motu et ex cognitione, alia autem vita carere, potestne principium primum quo corpus vivit, esse corpus? Solutio patet. Poterit quidem in vivente pars corporis esse principium aliquod vitae, non autem principium primum. Nam si ita esset, corpus viveret, ut corpus, et tunc nullum daretur corpus vita carens. Quodsi corpus non vivat nisi ut tale corpus, animatum scilicet, vitam habet a primo principio huius vitae, quod corpus esse nequit, sed est corporis actus.

Adverte, S. Thomam insinuare plures esse vias ad eamdem veritatem demonstrandam, quod ex sequentibus abunde apparebit.

Corollarium I. – Ex dictis in hoc articulo iam colligitur, nihil posse contra vitalismi conclusiones obtineri per subtilem analysim organorum quibus corpora viventium in mirabilem veluti machinam exstruuntur. Haec structura, ut infra magis declarabitur, est quidem ad vitam indispensabilis, quin et principii vitalis opus. Sed ex ista structura contra existentiam principii vitalis arguere, absonum est. Imo quo magis admirationem excitat, eo quoque magis rationem sui exposcit. Insuper, demonstrato vitali principio, quo arctiori vinculo id principium cum corpore coniungitur, eo mirabilius disposita organa requirit. Absit ut utilitatem minuamus eorum studiorum quibus philosophi catholici, in materialistarum campum veluti descendentes, structuram humani corporis, maxime partium quibus vita sensitiva exercetur, quibusque imo ipsa utitur vita intellectiva,[1] minutissime perscrutantur. Istae in rem physicam aut medicam veluti excursiones duplicem fructum ferunt. Iuvant enim non solum ad solvendas difficultates a materialistis obiectas, sed etiam ad vitalem nexum illustrandum, quo anima ab una parte corpore utitur, et ab altera parte a corpore iuvatur, aut, si deficiat, impeditur.[2]

[1] Modo utique inferius explicando.

[2] Cfr. A. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés* (Paris 1890); – Castelein, S. I., *Psychologie, La science de l'âme dans ses rapports avec l'anatomie, la psychologie et l'hypnotisme* (Namur 1890); – Gutberlet, *Psychologie* (Munster 1896 3a edit.); et Card. Mercier, *Les origines de la psychologie contemporaine.*

Sed huiusmodi studiis non est veluti nova quaedam psychologia superstruenda; quum imo antiquam corroborent vitae definitionem quam iam olim tradiderat Aristoteles, quamque S. Thomas breviter contrahit dicens: « Vivere, est movere seipsum ».[1]

Corollarium II. - Ex dictis pariter collige, perfectam adesse quoad praesentem doctrinam inter dictamina rationis et fidei harmoniam. Gratuito proinde materialistae loquuntur ac si iure scientiae nomine sua nobis placita opponerent. Audiatur unus ex audacioribus: « Theologo anima est princi-
« pium individuum, immateriale, quod in determinato cor-
« pore sedem suam fixit... E contra naturae indagationi (für
« die Naturforschung) anima non est principium immateriale
« a corpore separabile; sed nihil est nisi nomen collectivum
« ad exprimendas varias functiones, quae systemati nervoso,
« idque apud animalia superiora, systemati nervoso centrali,
« seu cerebro, exclusive competunt, et quae, haud secus ac
« aliae functiones variorum systematum organicorum corpo-
« ris, modificantur per organi perturbationem. Si perit orga-
« num, si perit corpus ad quod pertinet, eo ipso simul cessat
« functio; si moritur corpus, anima pariter finem suum plene
« attingit. Naturae indagatio nullam individualem perdura-
« tionem animae post mortem corporis agnoscit... Sit itaque
« homo, sicuti et brutum, nihil aliud quam machina; sit eius
« cogitatio effectus determinatae organizationis, ac proin
« auferatur liberum arbitrium... Nihil aliud dicere valeo,
« nisi: Revera ita est; ita res se prorsus habet; libera volun-
« tas non existit: nec proin cum ea responsabilitas ».[2]

Iam ante Carolum Vogt, gallicus materialista Cabanis scripserat: « Le cerveau est l'organe particulier destiné à « produire la pensée, comme l'estomac et les intestins à faire « la digestion ». Qua comparatione illustrata addit: « D'où « nous pouvons conclure avec la même certitude, que le

[1] Cfr. Gredt, O. S. B., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae,* vol. I, p. 337 sqq. (2a edit. Friburgi 1909). - Lege apud Card. Mercier comparationem inter hanc simplicissimam definitionem et definitiones a quibusdam modernis scriptoribus suggestas, de quibus optime dicit: « Aucune ne vaut celle de Saint Thomas, et ce « qu'elles valent, elles le doivent à ce qu'elles ont de commun avec elle ». (*Psychologie*, p. 54).

[2] Vogt (*Bilder ans dem Thierleben*; p. 419 sqq.).

« cerveau digère en quelque sorte les impressions et fait « organiquement la secrétion de la pensée ».[1]

Similia leguntur apud Moloschott.[2] Et Büchner, postquam cogitationem seu ideam nihil aliud esse dixit quam motum materiae cerebralis, concludit: « Conscientia nihil est « praeter materiae proprietatem ».[3]

Quam distant istae vacuae declamationes a iudiciis magnorum virorum, qui, licet praeiudiciis suae philosophiae detenti, sublimiorem nihilominus dignitatem hominis vindicarunt, ac simul beneficam agnoverunt virtutem Ecclesiae, quae, ope suae doctrinae spiritualisticae, genus humanum in ima pronum veluti maternis alis in altiora iugiter attollit!

Opponens inter se ex una parte immensitatem coeli stellis innumeris ornati, quam homo videt super se, ex altera parte mundum invisibilem, nullo limite circumscriptum, quem incipit scrutari in anima sua, Kant pulchre scribit: « Primum « spectaculum veluti ad nihil redigit creaturam animalem « quam ego sum, et quae, elapso brevi spatio, telluri reddet « materiam qua componitur. Alterum vero, in infinitum « adauget naturam meam intelligentem; lex enim moralis « me revelat mihimetipsi uti personalitatem dotatam vita « independenti ab animalitate et a mundo visibili ... ».[4]

Et Hippolytus Taine haec pulcherrima habet: « Aujour« d'hui, après dix-huit siècles, le christianisme opère, comme « autrefois dans les artisans de la Galilée, de façon à substi« tuer à l'amour de soi l'amour des autres; il est encore, « pour 400 millions de créatures humaines, l'organe spiri« tuel, la grande paire d'ailes indispensables pour soulever « l'homme au-dessus de lui-même, au-dessus de sa vie ram« pante et de ses horizons bornés, pour le conduire, à tra« vers la patience, la résignation et l'espérance, jusqu'à la « sérénité, pour l'emporter par delà la tempérance, la pu« reté et la bonté, jusqu'au dévouement et au sacrifice. Tou-

[1] *Rapport du physique et du moral de l'homme,* t. I, p. 152.

[2] *Kreislauf des Lebens,* p. 64 sqq.

[3] *Kraft und Stoff,* p. 122. Plura huiusmodi lege apud Hettinger (*Apologie,* t. I, p. 239 sqq. – Cfr. Card. KATSCHTHALER, *Theologia dogmatica,* lib. I, t. I, p. 408 sq.).

[4] In fine II partis *Criticae rationis purae.*

« jours et partout, depuis dix-huit cents ans, sitôt que ces « ailes défaillent ou qu'on les casse, les mœurs publiques « et privées se dégradent.

« ... Il n'y a que lui pour nous retenir sur notre pente « natale, pour enrayer le glissement insensible par lequel « incessamment et de tout son poids originel notre race « rétrograde vers ses bas-fonds; et le vieil Evangile, quelle « que soit son enveloppe présente, est encore aujourd'hui le « meilleur auxiliaire de l'instinct social ».[1]

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA HUMANA SIT ALIQUID SUBSISTENS.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Quas in praecedenti articulo S. Thomas rationes adduxit, demonstrant quidem animam a corpore distingui in quovis corpore animato, at nondum per se probant primum principium vitae humanae esse subsistens. Inde argumenti gradatio. Et sane brutorum animis, quae tamen nec ipsae sunt corpus, haec excellentia non conceditur. Oportet ergo ut repetatur ex specialissima dignitate animae humanae ut talis: scilicet ex operatione intellectuali.

2) Hic autem ab excessu cavendum erit. Quod obtinebitur decursu quaestionis, tum habitudinem animae humanae ad corpus penitius investigando; tum conferendo animam humanam cum spiritu angelico.

3) Porro adverte praesentis quaestionis momentum. Ex una parte subsistentia animae humanae denegari nequit, nisi denegata pariter eius immortalitate, saltem uti naturaliter animae humanae competente. Ex altera vero parte si haec subsistentia ultra limites urgeatur, iam perit recta ratio compositi humani et excessibus omnibus qui Platonismum sapiunt, sternitur fundamentum. In media proin solutione stabit veritas.

II. **Ad Textum.** - Tres obiectiones procedunt iuxta exaggeratam intellectionem subsistentiae quae tribuitur animae humanae. Etenim talis eius praedicanda est subsistentia, quae non aufert ei rationem partis in composito (obi. 1),

[1] *Origines de la France contemporaine - Régime moderne*, p. 118-119.

nec ponit eam agens completum, uti suppositum independens a corpore, in se absolutum (obi. 2); nec perit haec subsistentia si anima ad operationem intellectivam corporibus indigeat tanquam obiectis, non autem tanquam organis (obi. 3).

Sed contra est. Totum hoc caput VII e quo S. Doctor sententiam affert, esset heic adducendum, quippe in quo Augustinus fuse affert omnes antiquorum sententias vitali animae principio adversas, easque ex inspecta animae cognoscentis operatione inanitatis arguit.[1]

Unde sapienter concludit: « In his omnibus sententiis « quisquis videt mentis naturam et esse substantiam, et non « esse corpoream, id est, non minore sui parte minus occupare « loci spatium, maiusque maiore; simul oportet videat eos « qui opinantur esse corpoream, non ob hoc errare, quod mens « desit eorum notitiae, sed quod adiungunt ea sine quibus « nullam possunt cogitare naturam ».[2] In sequentibus dein S. Doctor pulcherrime exponit quomodo anima seipsam inquirat. Ubi habet haec acutissime dicta: « Vivere se tamen et « meminisse, et intelligere, et velle, et cogitare, et scire et « iudicare quis dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat, « vivit; si dubitat unde dubitat, meminit; si dubitat, dubitare « se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; « si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere « consentire oportere. Quisquis igitur aliunde dubitat, de his « omnibus dubitare non debet: quae si non essent, de ulla « re dubitare non posset ».[3]

Ex modo autem quo anima super sensibilia cogitatione exsurgit, idem S. Doctor excellentiam eius super corporalia uberrime illustrat. Exemplo sint sequentia ex opere de *Genesi ad Litteram* deprompta. – Postquam mirabilem humani corporis structuram celebravit, iuxta id « quod « medici non tantum dicunt, verum etiam probare se affir- « mant », ita pergit: « Cum igitur his quasi nuntiis accipiat « anima quidquid eam corporalium non latet, ut cum vult « intelligere, vel divina, vel Deum, vel omnino etiam seipsam,

[1] Quos Augustini textus hic adducimus, simul complent doctrinam articuli praecedentis.

[2] *De Trin.*, l. x, c. 7, n. 10. - *P. L.*, t. XLII, col. 979.

[3] Ibid. c. 10, n. 14; ibid. col. 981.

« suasque considerare virtutes, ut aliquid veri certique com-
« prehendat, ab hac ipsorum quoque oculorum luce se aver-
« tat, eamque ad hoc negotium non tantum nullo adiumento,
« verum etiam nonnullo impedimento esse sentiens, se in
« obtutum mentis attollat: quomodo ex eo genere aliquid
« est, cum eiusdem generis summum non sit nisi lumen,
« quod ex oculis emicat, quo illa non adiuvatur, nisi ad cor-
« poreas formas coloresque sentiendos; habetque ipsa innu-
« merabilia longe dissimilia cuncto generi corporum, quae
« nonnisi intellectu atque ratione conspiciat, quo nullus
« carnis sensus aspirat? ».[1]

Et paulo inferius animam a corporeis organis ita pulchre distinctam ostendit: « Namque aliud esse ipsam, aliud haec
« eius corporalia ministeria, vel vasa, vel organa, vel si
« quid aptius dici possunt, hinc evidenter elucet, quod ple-
« rumque se vehementi cogitationis intentione avertit ab
« omnibus, ut prae oculis patentibus recteque valentibus
« multa posita nesciat; ut, si maior intentio est, dum ambu-
« labat, repente subsistat, avertens utique imperandi nutum
« a ministerio motionis quo pedes agebantur; si autem non
« tanta est cogitationis intentio, ut figat ambulantem loco,
« sed tamen tanta est ut partem illam cerebri mediam nun-
« tiantem corporis motus non vacet advertere: obliviscitur
« aliquando et unde veniat, et quo eat, et transit imprudens
« villam quo tendebat,[2] natura sui corporis sana, sed sua
« in aliud avocata ». Dein dubio expresso de modo quo Deus ex subtilissimis quoque elementis corpus humanum compegerit, concludit: « Omne quippe corpus in omne corpus
« mutari posse, credibile est: quodlibet autem corpus mutari
« posse in animam, credere absurdum est ».[3]

Humanae rationis excellentiam pulchre celebrat Cassiodorus: « Rationis itaque largitate dotata, quot bona munere
« Divinitatis invenit! Litterarum formas reperit, diversarum
« artium utilitates disciplinasque protulit, civitates defensi-
« bili muro cinxit, varii generis amictus eiecit, meliores fru-
« ctus per industriam exegit, terras transcurrit, abyssos alato

[1] *De Gen. ad Litt.* l. VII, c. 14. - *P. L.*, t. XXXIV, col. 362.
[2] Inde famosae illae doctorum virorum distractiones, aut potius absorptiones.
[3] Ibid. c. 20, col. 365. Lege et ultima capitula libri *De quantitate animae*.

« navigio, vastos montes in usum viantium perforavit, portus « ad utilitatem navigantium lunari dispositione conclusit, « ornavit pulcherrima fabricarum dispositione tellurem. Quis « iam de eius ratione dubitet, quando ab auctore suo illu- « minata facit arte conspici, quod debeat sub omni celebri- « tate laudari? ». [1]

Consonant plane sequentes sententiae quibus Bossuetius excellentiam intellectus humani celebrat: « Il n'y a rien que « l'homme doit plus cultiver que son entendement qui le « rend semblable à son auteur. Il le cultive en le remplis- « sant de bonnes maximes, de jugements droits et de con- « naissances utiles. Les sciences et les arts font voir combien « l'homme est ingénieux et inventif: en pénétrant par les « sciences les œuvres de Dieu et en les ornant par les arts, « il se montre vraiment fait à son image, et capable d'en- « trer, quoique faiblement, dans ses desseins ». [2]

Doctrina huius articuli continetur in primis verbis sequentis theseos a S. Congregatione Studiorum probatae: « Per se subsistit anima humana, quae, cum subiecto suffi- « cienter disposito potest infundi, a Deo creatur, et sua natura « incorruptibilis est atque immortalis ». [3]

In corpore. Non iam ex qualicumque vitali motu S. Thomas hic argumentum trahit, sed ex motu humanae animae proprio: ex operatione intellectuali. Tota argumentatio his

[1] *De anima,* c. II, *P. L.,* t. LXX, col. 1285. Quid iam diceret magnus ille vir, si per aërem aves immensas, imo ingentiores navibus moles, bellicis armatas tormentis, montes et maria transcendentes conspiceret? Mirationem sane vix contineret; sed, verae culturae christianae sator et rector, deploraret has inventiones, humano ingenio apprime dignas, non aedificationi inservire sed destructioni.

[2] *De la connaissance de Dieu et de soi-même,* Chap. I, n. 15.

[3] Thes. XV^a ex XXIV thesibus, de quibus, die 27 iulii 1914, laudata Congregatio ita decrevit: « Sacra haec Congregatio, supra dictis thesibus rite examinatis et SS. Domino subiectis, de eiusdem Santitatis Suae mandato, respondet eas plane continere S. Doctoris principia et pronuntiata maiora ».

Nuperius autem duplex dubium novae Congregationi de Seminariis et Studiorum Universitatibus subiectum est, quorum secundum ita sonabat: « II. Utrum omnes viginti quatuor theses philosophicae, a S. Studiorum Congregatione probatae, germanam S. Thomae doctrinam revera contineant, et in casu affirmativo, utrum imponi debeant Scholis catholicis tenendae ». En responsum datum die 7 martii 1916: « Ad II. Omnes illae viginti quatuor theses philosophicae germanam S. Thomae doctrinam exprimunt, eaeque proponantur veluti tutae normae directivae ».

Animadvertet benevolus lector longe mitius quaesito sonare responsum; quod sane nemini prudenti philosopho theologove displicebit.

paucis verbis contrahi potest. Quod capax est cognoscendi naturas omnium corporum, non solum non est corpus, sed nec intelligit per organum corporeum; ergo intelligit per se. Iam vero quod operatur per se, est et per se subsistens.

1ª. Obi. solvitur ope distinctionis inter subsistens quodcumque, et subsistens completum.

2ª. Obi. petita ex Aristotelis sententia, dupliciter solvitur. Indirecte, recusando vim sententiae, utpote non proprio nomine a Philosopho adductae; vel directe, ope distinctionis in praecedente solutione allatae.

3ª. Obi. facta distinctione inter organum et obiectum, non modo solvitur, sed et retorquetur.

De hac obiectione optime scribit Cl. Thom. Pègues O. Pr.: « Les matérialistes et les positivistes contemporains ont « repris cette vieille objection. Ils ne veulent pas que l'âme « humaine soit subsistante, parce que, disent-ils, son opération, « même la plus élevée, l'opération intellectuelle, ne dépasse « par les conditions de l'opération corporelle: il lui faut un « organe pour la produire; bien plus, cette opération est le « fruit naturel de l'organe. On connaît le mot célèbre: le « cerveau secrète la pensée comme le foie secrète la bile. « Cette thèse et les mots qui la résument n'ont qu'une diffi- « culté: c'est qu'on perçoit fort bien et qu'on peut manipuler « la bile, secrétion du foie, mais que nul encore n'a pu saisir « et manipuler la pensée, secrétion du cerveau. Si la pensée « était le fruit du cerveau comme seulement la sensation « est le fruit de l'organe du sens, nous pourrions tout au « moins localiser la pensée, comme on localise la sensation « de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, du toucher. Or « il n'en est rien. La seule chose qu'on peut localiser, ce « sont les images requises pour que la pensée se produise; « mais la pensée elle-même échappe à toute localisation dans « le corps, comme elle échappe à toute emprise d'un être « corporel ». [1]

[1] *Commentaire français littéral de la Somme théologique de S. Thomas d'Aquin. IV Traité de l'homme,* - in hunc locum, p. 206. - Haec ultima verba noli urgere ac si cerebrum non speciali quodam modo animae cogitanti inserviret. Quis enim non sentiat se capite, non manu nec pede cogitare; et in capite, cerebro, non autem dentibus? At non ideo ipsa cogitatio est ordinis materialis. Quod nisi aliunde demonstretur, per hunc nexum non probatur. De quo nexu inferius sermo redibit.

Optime Bossuetius illustrat quomodo, licet intellectus sit « elevé au-dessus des sens et de toutes ses dépendan- « ces »,[1] utitur tamen sensibilibus imaginibus quae in cerebro asservantur. Unde recollectio mentalis et argumentationis indagatio provocat organi lassitudinem, quae per noctis quietem maxime reficitur. Ex qua longiori expositione, quam integram afferre spatium non sinit, placet sequentes saltem sententias adducere: « Il faut, pour faire « un raisonnement, tant rappeler d'images sensibles, par « conséquent remuer le cerveau fortement en tant d'en- « droits, qu'il n'y aurait rien à la longue de plus fatigant.

« D'autant plus qu'en rappelant ces objets divers qui ser- « vent au raisonnement, l'esprit demeure toujours attaché à « l'objet qui en fait le sujet principal: de sorte que le cer- « veau est en même temps calmé à l'égard de son agita- « tion universelle, tendu et dressé à un point fixe par la « considération de l'objet principal, et remué fortement en « divers endroits pour rappeler les objets seconds et subsi- « diaires.

« Il faut, pour des mouvements si réguliers et si forts, « beaucoup d'esprits,[2] et la tête aussi en reçoit tant dans « ces opérations, quand elles sont longues, qu'elle épuise « le reste du corps.

« De là suit une lassitude universelle, et une nécessité « indispensable de relâcher son attention ».[3]

Inanis proin est materialistarum obiectio, quae contra spiritualitatem operationis intellectivae ex necessitate et usu organi[4] sensibilis arguit. Quae necessitas et usus apparent non solum in stadio colligendorum phantasmatum, sed in altero exprimendarum veritatum, quas reflexio invenit aut saltem coniunxit.

[1] Op. cit., chap. III, n. 13, p. 198.

[2] Per hanc vocem Bossuetius exprimit subtilissimum fluidum, quem, qualiscumque sit, magnas in organismi compagine et docili activitate partes habere, experientia docet.

[3] Ibid., n. 18, p. 216-217.

[4] Benevolus lector advertat, hanc vocem hic sumi in sensu latiori. Stricto enim sensu anima in ipsa intellectionis operatione nullo corporeo organo utitur.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMAE BRUTORUM ANIMALIUM SINT SUBSISTENTES.

De ipsa Quaestione. - 1) Iam penitius anima humana sub ratione huius subsistentiae conferenda est cum anima brutorum. Qua in collatione multipliciter errari potest. Missis antiquis philosophis, quorum meminit post Aristotelem [1] Tullius, [2] qui animam brutis denegabant; hunc errorem saeculo XVI instauravit medicus quidam Hispanus Gomez Pereira, a quo eum Cartesius, saltem hypothetice, mutuatus videtur, et cum illo Malebranchius. Quos confutare, philosophi potius quam theologi negotium est. Placet tamen afferre Augustinum de excellentia vitae a Deo brutis inditae ingeniose disserentem. Postquam contra Manichaeos in homine duplicem distinguentes animam, alteram a Deo, alteram a principio malo ortam, demonstravit hanc animam malam esse luce meliorem, ita pergit: « Atque hic si forte « turbati a me quaererent, num etiam muscae animam huic « luci praestare censerem, responderem: Etiam; nec me « terreret musca quod parva est, sed quod viva firmaret. « Quaeritur enim, quid illa membra tam exigua vegetet, « quid huc atque illuc pro naturali appetitu tantillum cor- « pusculum ducat, quid currentis pedes in numerum mo- « veat, quid volantis pennas moderetur ac libret. Quod qua- « lecumque est, bene considerantibus, in tam parvo tam « magnum eminet, ut cuivis fulgori perstringenti oculos « praeferatur ». [3] Non eloquenter minus quam sapienter dictum!

2) Absit tamen ut admiratione ultra limites abrepti, brutorum animam cum anima humana confundamus, sive utramque in gradu intellectualitatis collocando, quemadmodum inter antiquos faciebant Plutarchus, Celsius, aliique; sive a corpore animali ad corpus humanum, aut vicissim, transmi-

[1] *De gener. animal.*, l. II.

[2] *Tuscul.*, Qq. I.

[3] *De duab. anim.* etc., *Manich.*, IV, *P. L.*, 42, col. 96. — Saepius Augustinus hoc argumentum tractat. Cf. inter alia: Epist. *Fundamenti*, c. XVII, n. 20; et *De lib. arbitr.*, c. IV, n. 10, necnon textum in *Corpore* adducendum.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

grationem admittendo, quemadmodum non pauci ex antiquis et apud modernos tenent theosophi.

Inter scriptores modernos, qui discrimen ingens inter mentem humanam et animam bruti non admittunt aut nimis minuunt, satis sit citare Henricum Bergson et Mauritium Maeterlinck, utrumque pantheisticis placitis addictum, quorum scripta, eo magis periculosa quo elegantiori forma sunt exarata, S. Congregatio Indicis sapienti consilio nuper damnavit. E contra placet merita laudare Henrici Fabre, qui moribus animalium quum per plures annos patientissime studuisset, humanae rationis prae animali instinctu etiam perfectissimo excellentiam facundo calamo propugnavit.

3) Et sane quantumcumque extollatur brutorum instinctus, – qui non modo mirabilis est, sed plerumque instinctum superat humanum, quippe qui per rationem compensatur, – genericum discrimen sedulo servetur oportet inter hunc instinctum et rationem, quae gloria est hominis. Quare vitandus est loquendi modus qui brutis tribuit intelligentiam. Displicet proin quod scribit de Quatrefages: « Ce n'est « pas dans les phénomènes d'*ordre intellectuel* qu'il faut cher- « cher ce qui nous sépare essentiellement des animaux. — « Il est parfaitement évident que les animaux *raisonnent* et « ont, jusqu'à un certain point, conscience de leurs actes; « ils sont donc *intelligents*... En revanche, la *moralité* et la « *religiosité* sont deux facultés dont on n'aperçoit pas de « traces chez les animaux et qui ont trop de rapports entre « elles pour qu'on ne les rattache pas à une même cause, « l'*âme humaine* ».[1] E contra, discrimen essentiale inter hominem et brutum est quaerendum in ordine intellectuali. Quod si sensus religionis non apparet nisi in homine, id praecise est quia hic sensus non potest nisi in intellectu radicari, quem comitatur voluntas. Pietas enim in Deum dicit simul utramque rationem et voluntatem in cognitum et amatum Deum harmonice ordinatam. Quid autem proprie sit quo bruta, licet tantopere a nobis distantia, tam prope nihilominus ad nos appropinquare videntur, difficile sane est

[1] *Histoire générale des races humaines,* p. 5. — Similia leguntur apud Flourens, *De la vie et de l'intelligence,* p. 71-78, 1858.

conceptu, quanto magis et dictu! Optime S. Thomas: « Intel-« lectum aliquo modo alia animalia participant per quam-« dam obscuram resonantiam, in quantum sentiunt ». [1] Quam proin sentiendi vim Augustinus bene vocat « imagi-« nem scientiae ». [2] Nec displicet ratio quam Origenes affert, cur hanc scientiae imaginem Deus tribuerit brutis, « for-« tasse ad incutiendum hominibus pudorem ». [3]

Bossuetius de discrimine inter hominem et brutum eleganter et profunde diserens, scribit: « Tous les raisonne-« ments qu'on fait en faveur des animaux se réduisent à « deux, dont le premier est: les animaux font toutes cho-« ses convenablement, aussi bien que l'homme; donc ils rai-« sonnent comme l'homme. Le second est: les animaux sont « semblables aux hommes à l'extérieur, tant dans leurs « organes que dans la plupart de leurs actions; donc ils « agissent par le même principe intérieur et ils ont du rai-« sonnement ». [4]

Primum argumentum confutare incipit hac vere aurea sententia: « Le premier argument a un défaut manifeste. « C'est autre chose de faire tout convenablement, autre « chose de connaître la convenance. L'un convient non seu-« lement aux animaux, mais à tout ce qui est dans l'uni-« vers: l'autre est le véritable effet du raisonnement et « de l'intelligence ». [5] Inde arguit ex miro ordine qui apparet in plantis, in floribus, imo in rebus inanimatis. Et ait optime: « Quelqu'industrie qui paraisse dans ce que font « les animaux, elle n'approche pas de celle qui paraît dans « leur formation ». [6]

Alterum argumentum solvit per distinctionem inter ea quae sunt vitae sensitivae et quae vitae intellectivae. Et inter alia dicit egregie: « Quand nous aurons trouvé dans « les animaux ce qui est en nous d'animal, ce ne sera pas « une conséquence que nous devions leur attribuer ce qu'il

[1] III. Dist. XXVII, Q. I, art. IV, ad 3.

[2] *De quant. anim.*, c. 28.

[3] *Contra Celsum*, l. IV, n. 81. – Cf. plura de hoc argumento apud Card. Zigliara (op. cit., l. I, c. II, art. 2).

[4] Op. cit. chap. V, n. 1, p. 302.

[5] Ibid., n. 2.

[6] Ibid., p. 307.

« y a en nous de supérieur ». [1] Caeterum in hoc argumento duplex est vitium: « premièrement en ce qu'on croit l'intel-« ligence absolument attachée aux organes corporels, ce « que nous avons vu être très faux... Mais secondement, on « se trompe quand on assure qu'il n'y a point de différence « d'organes entre les hommes et les animaux ». [2] Quod evolvit explicando qua ratione inter cerebrum animalis et hominis magnum debeat discrimen adesse. Quod et apparet de lingua. Quare « sous les mêmes apparences il (Dieu) a pu « cacher divers trésors, et ainsi il en faut croire autres cho-« ses que les apparences ». [3] Priori tamen responso magis insistit, utpote radicali. Et concludit: « le mieux qu'on puisse « faire pour les animaux, c'est de leur accorder des sensa-« tions ». [4]

Discrimen inter hominem et animal ita bene describit Ullathorne: « Man has intelligence, the animal has but in-« stinct; man has articulate speech, the animal is dumb; man « reflects and knows himself, the animal does neither; man is « the subject of the truth, the animal of sense; man has the « abstract notions of good and evel, the animal has but the « sense of pleasure and pain; man has conscience, the ani-« mal has no sense of responsability; man knows God and « believes in a world to come, the animal has no knowledge « of God, but after serving the requirements of man it pe-« rishes utterly. The soul of man is an immortal spirit; but, « as the Scripture says, the soul of the animal is in his « blood ». [5]

4) Quantopere hominis ratio distet ab instinctu fatali et caeco bestiarum, liquet ex modo prorsus stupido quo bestiae, quae ingeniosissime operari videntur donec sibi relinquuntur, agere cessant vel pergunt quando inchoatum eorum opus humana manus turbavit. Exempla eloquentia et lepida collegit card. Mercier [6] ab Henrico Joly et a laudato Fabre deprompta.

[1] Ibid., n. 3, p. 316, sq.
[2] Ibid., n. 12, p. 353.
[3] Ibid., p. 355.
[4] Ibid., n. 5, p. 328.
[5] Op. cit., p. 11.
[6] Op. cit., t. I, p. 284 sq. Lege hanc integram dissertationem.

5) Coeterum, qui nimis probat, nihil probat. Etenim si v. gr. instinctus apum est rationi tribuendus, dicendum erit, inter apum avas fuisse quasdam geometricae artis peritissimas; easque huius artis traditionem tam profunde insitam proli reliquisse, ut descendentes cum hac arte deinceps infusa nascerentur.[1] Iam vero hoc insulsum est nimis. Dum inter homines filius viri in rebus mathematicis doctissimi incipere debet addiscendo duo et duo esse quatuor, ut ita, si bonae sit indolis, in patris scientiam gradatim inducatur; ecce tibi apiculas vixdum natas iam in arte sua provectas. Nec mirum: cum ea nascuntur, sicuti in forma propria, perfectae. Quare tam absolutus ab initio instinctus demonstrat, nullam in eo partem habere rationem.

6) Porro liquet absonam esse prorsus sententiam Bougeant, gallici scriptoris, qui censet phaenomena quae in bestiis cernimus, non produci ab anima qua bruta vivunt, sed a daemonibus qui ea obsident.[2] Equidem legimus in Scripturis dàemones interdum in animalia esse ingressos, sicut Angelum Domini docemur per asinam esse locutum; sed haec praeter naturae ordinem Deo permittente et regente sunt acta, quin invadentes spiritus proprias in brutis animas extinxerint.

7) Quum igitur tantum intersit inter animam hominis et bruti, apparet quam indecenter homo vocetur « la Bête « humaine », bestiae autem « nos petites sœurs les bêtes ».[3] A quo excessu practice non cavent satis quotquot inordinato affectu erga bestias aguntur. Qui tales, quam frigidi, imo crudeles erga homines esse soleant, experientia docet.

II. **Ad textum**. – Obiectiones procedunt ex similitudine quae existit inter animam hominis et animam bruti, tum

[1] Absurditus huius transmissionis haereditariae per experientiam acquisitae apparet in instinctu qui nonnisi semel in vita, - uti in volatu nuptiali, - aut imo nonnisi in ipsa morte agit. Insuper, quid de instinctu laborantium, quae inter formicas et apes sunt steriles? Quare ipse Darwin sincere agnovit huiusmodi instinctus transmissioni haereditariae per experientiam acquisitae tribui non posse.

[2] *Amusement philosophique sur le langage des bêtes* (1789).

[3] Alio longe sensu contemplativi homines, Deum in creationis operibus intuentes, cum Psalmista omnia opera Creatoris in auctoris laudem excitant; aut cum floribus, bestiis, imo cum sole et luna tractant. Sed nonne illi moderni S. Franciscum inconscii saltem pantheismi insimulant?

quia sunt in eodem genere (1 obi.); tum quia sentire videtur se habere ad sensitiva, sicuti intelligere ad intelligibilia (2 obi.); tum quia et bruti anima videtur, ratione motus, habere operationem sine corpore (3 obi.).

Sed contra est. Doctrina praesentis articuli, a quovis philosopho christiano omnino tenenda, fulciri potest omnibus Scripturae locis in quibus discrimen ingens describitur inter animam hominis et bruti. Illustratur maxime per narratiotionem operis creationis. Dum enim omnia genera animalium, iubente Deo, e materiae potentia veluti educi cernuntur, anima humana, divino praemisso consilio, per immediatam Dei insufflationem, utpote dignitatis omnino superioris, creatur, solusque homo sublimi titulo imaginis et similitudinis Dei decoratur. Unde homo constituitur a Deo dominus universae creaturae visibilis: « praesit animantibus terrae et « piscibus maris ». [1] Tanti discriminis ratio fundatur in anima intellectuali, qua est homo praeditus solus. Habent quidem alia animalia et motum vitalem et animam viventem: [2] nonnisi homo habet intellectum.

Nil mirum proin si in gravissimam culpam homini vertatur quod hanc suam dignitatem non agnoverit. « Nolite « fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus »! [3] « Homo quum in honore esset, non intellexit: comparatus « est iumentis insipientibus et similis factus est illis ». [4] Quae aurea Scripturae verba S. Augustinus adducit ut inde eloquenter contra animarum metemphychosin invehat. Quasdam saltem sententias heic afferre liceat: « Quid enim affe- « runt argumenti philosophi qui putant hominum animas « in pecora, vel pecorum in homines post mortem posse « transferri? Hoc certe, quod morum similitudo ad id trahat, « velut avaros in formicas, rapaces in milvos, saevos ac « superbos in leones, sectatores immundae voluptatis in « sues; et si quae similia. Haec quippe afferunt; nec atten- « dunt per hanc rationem nullo modo fieri posse, ut pecoris « anima post mortem in hominem transferatur. Nullo modo

[1] Gen. i, 26.
[2] Ibid., 29.
[3] Ps. xxxi, 9; Tob. vi, 17.
[4] Ps. xlviii, 13.

« enim porcus similior erit homini quam porco; et cum « mansuescunt leones, canibus vel etiam ovibus fiunt simi- « liores quam hominibus ». [1]

Placet et eumdem audire Augustinum discrimen inter hominem et bruta eleganter ostendentem. « Ex multis rebus « ante iacentibus, deinde in unam formam congregatis unam « facio domum. Melior ego, siquidem ego facio, illa fit: ideo « melior quia facio; non dubium est inde me esse meliorem « quam domus est. Sed non ideo sum melior hirundine aut « apicula; nam et illa nidos affabre struit, et illa favos; sed « his melior, quia rationale animal sum. At si in ratis dimen- « sionibus ratio est; numquidquam et aves quae fabricant, « minus apte congruenterque dimmensum est? Imo numero- « sissimum est. Non ergo numerosa faciendo, sed numeros « cognoscendo, melior sum. [2] Quid ergo? Illae nescientes ope- « rari numeros poterant? Poterant profecto. Unde id doce- « tur? Ex eo quod nos quoque certis dimensionibus linguam « dentibus et palatio accommodamus, ut ex ore litterae ac « verba prorumpant, nec tamen cogitamus cum loquimur, « quo motu oris id facere debeamus. Deinde quis bonus can- « tator, etiam si musicae sit imperitus, non ipso sensu natu- « rali et rhythmum et melos perceptum memoria custodiat in « canendo? quo quid fieri numerosius potest? Hoc nescit in- « doctus, sed tamen facit operante natura. Quando autem me- « lior et pecoribus praeponendus? Quando novit quod facit. « At nihil aliud me pecori praeponit, nisi quod rationale ani- « mal sum ». [3]

Aberrationem hominum peringens discrimen quo bestiis excellunt non agnoscentium aut imo negantium, ita severe Bossuetius iudicat: « L'homme, animal superbe, qui veut « s'attribuer à lui-même tout ce qu'il connaît d'excellent, « et qui ne veut rien céder à son semblable, fait des efforts

[1] *De Gen. ad litt.*, l. VII, c. 10, n. 15, *P. L.* XXXIV, col. 361.

[2] Quare ex numerorum peritia S. Augustinus alibi illustrat spiritualitatem animae (*De libero arbitr.*, l. II, c. VIII, n. 20 sqq. - *P. L.* t. XXXII, col. 1251 sqq.). Inde lepide dicebat Comes Iosephus de Maistre, homines a brutis superatum iri, si unquam bruta duo et duo in quatuor connumerare valeant mente. Quod neque praestiterunt famosi illi Elberfeldienses caballi « Hans », « Muhamed », « Zarif » aliique a Carolo Krall mathematicas scientias edocti!

[3] *De Ordine*, l. II, c. 19, n. 49. *P. L.*, t. XXXII, col. 1018.

« pour trouver que les bêtes le valent bien, ou qu'il y a peu « de différence entre elles et lui !

« Une si étrange dépravation, qui nous fait voir d'un « côté combien notre orgueil nous enfle, et de l'autre com- « bien notre sensualité nous ravilit, ne peut être corrigée « que par une sérieuse considération des avantages de notre « nature. Voici donc ce qu'elle a de grand, et dont nous « ne voyons dans les animaux aucune apparence.

« La nature humaine connaît Dieu, et voilà déjà par ce seul « mot les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini ».[1] Pergit- que enumerando spiritualia in quae mens humana se extendit.

Et de philosopho Montagne hoc severe scribit : « Quand « on entend dire à Montagne qu'il y a plus de différence « de tel homme à tel homme que de tel homme à telle « bête, on a pitié d'un si bel esprit, soit qu'il dise sérieuse- « ment une chose si ridicule, soit qu'il raille sur une matière « qui d'elle-même est si sérieuse.

« Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente du moins « quelque signe pour se faire entendre ? y a-t-il une bête si « rusée qui ait jamais rien inventé ? »[2]

Qui in animantibus sicut et in nobis tam mirabilis apparet instinctus, ut intellectus speciem prae se ferre videatur, iuxta Bossuetium facile explicatur per sapientiam Illius qui animantia creavit atque dotavit : « On dira qu'en « toutes ces choses il y a un raisonnement caché : sans doute ; « mais c'est le raisonnement ou plutôt l'intelligence de Celui « qui a tout fait, et non pas la nôtre ».[3]

Quare hoc problema longe magis arduum est illis qui non solent aut nolunt assurgere ad Creatorem. Sed quid mirum si, sublato Lumine supremo, omnia obtegantur tenebris ? Unde alibi Bossuetius concludit : « Admirons donc dans « les animaux, non point leur finesse et leur industrie, car « il n'y a point d'industrie où il n'y a point d'invention ; « mais le sagesse de Celui qui les a construits avec tant « d'art, qu'ils semblent même agir avec art ».[4]

[1] Op. cit., chap. v, n. 6, p. 334 sqq.
[2] Ibid., n. 7, p. 340 sqq.
[3] Ibid., n. 3, p. 318 sqq.
[4] Ibid., n. 10, p. 351.

Optime idem declarat laudatus Henricus Fabre: « Tout « acte de l'instinct a sans doute sa raison d'être; mais la « bête juge-t-elle d'abord de l'opportunité de cet acte? ».[1] Et postquam illustravit impotentiam bestiolarum ut gressum licet obvium agant extra instinctum, ait: « Ils ne le peuvent « pas parce qu'ils n'y songent pas, parce qu'ils sont dépour- « vus de ce que leur accorde pour étayer sa thèse, la mal- « saine prodigalité du transformisme ».[2] Et sapientissime alibi scribit: « Admettre dans l'intellect de l'insecte la lucide con- « naissance des rapports entre l'effet et la cause, le but et « les moyens, est affirmation de grave portée. Je n'en con- « nais guère de mieux appropriée aux brutalités philosophi- « ques de mon temps ».[3] Unde eloquenter exclamat: « Divine « raison, soleil de l'intellect, quel pavé maladroit sur ton « auguste face, quand les glorificateurs de la brute t'avilis- « sent avec cette lourdeur! ».[4] Et lepide monet: « Avant de « faire raisonner l'animal, raisonnons un peu nous-mêmes ».[5]

In Corpore. Duplici parte expositio S. Thomae constat: altera historica, altera demonstrativa. De priori iam satis dictum est.[6]

Altera pars, quae intimo nexu cum argumento precedentis articuli colligatur, ita potest breviter contrahi. Tunc anima bruti erit per se subsistens, si habebit operationem propriam per seipsam, sicuti de operatione intellectuali pro anima humana demonstratum est. Atqui operatio vitae sensitivae, quae est animae bruti nobilior, non est huiusmodi: nam exercetur cum aliqua corporis immutatione. Ergo nulla datur paritas.

De Corpore huius articuli disserens, bene rursus scribit laudatus Pègues: « Ce qui constitue la différence spécifique « de l'être humain,... c'est qu'il pense. Nul autre que lui,

[1] *L'instinct chez les insectes,* n. v, p. 57. Et alibi de Necrophoro concludit « Comme les autres, malgré sa légendaire renommée, il n'a pour guide que l'inconsciente impulsion de l'instinct » (n. vi, p. 83).

[2] Ibid., p. 80.

[3] Ibid., n. v, p. 54.

[4] Ibid., n. vi, p. 80.

[5] Ibid., n. v, p. 54.

[6] Adverte tamen, magnum fuisse Platonis meritum quod intellectum a sensu sedulo distinxerit; quae si distinxisset magis, in hac quoque quaestione docuisset verum.

« dans le monde matériel, ne pense. Outre que le consente-
« ment unanime de tous les peuples proclame cette vérité,
« deux signes inaliénables et incommunicables la confir-
« ment: ce sont la parole et le progrès. Seul l'homme
« parle et progresse. Aucun autre animal ne parle; aucun
« ne progresse vraiment. Et si parfois, souvent même, se ma-
« nifestent dans les animaux de merveilleux indices d'intel-
« ligence, si les animaux agissent intelligemment, c'est qu'une
« intelligence plus haute et *qui n'est pas en eux* leur a donné
« une nature *qui ne fait qu'exécuter* le plan tracé par elle.
« L'animal agit toujours de la même façon; et, placé dans les
« mêmes circonstances, avec les mêmes dispositions subjec-
« tives, il agira toujours de même. De même qu'il ne pro-
« gresse jamais, [1] jamais non plus *il ne se trompe*, au sens
« formel de ce mot. [2] L'homme est seul capable d'erreur et
« de faute, comme il est seul capable de mérite et de pro-
« grès, précisément *parce qu'il est pour quelque chose dans*
« *ce qu'il y a d'intelligent* en ses actions. L'animal n'y est
« pour rien. Ce qu'il y a d'intelligent en ses actions vient
« tout entier d'un autre. C'est *plaqué* en lui, si l'on peut
« ainsi dire. Un art merveilleux paraît en ses actions; mais
« cet art n'est pas de lui. L'art qui paraît dans les actions
« de l'animal n'a rien d'original: il n'est qu'une *traduction:*
« *la traduction sensible de l'art divin* ». [3]

Ex his iam patet responsum ad obiecta.

1ª Obi. negligit differentiam specificam quae hominem ab aliis animalibus distinguit.

2ª Obi. solvitur distinguendo duplicem aequationis sensum: alter quidem sensus conceditur, sed est inefficax; alter vero, ex quo ferri posset conclusio, negatur, et quidem vi argumenti in *Corpore* expositi.

[1] Cfr. de hac vera progressionis absentia laudatum Fabre *Souvenirs entomologiques. Etudes sur l'instinct et les mœurs des insectes,* et G. Coconnier: *L'Ame humaine,* ch. VII, *L'Ame des bêtes.*

[2] Hae ultima verba notanda. Nam ex modo quo interdum stulte nimis agunt, recte concluditur nec in his quae iuxta mirificum instinctum intelligenti modo agere videntur, bruta quae agunt, intelligere, aut vi intellectus agere quae agunt. Cf. dicta superius.

[3] Op. cit., p. 209 seqq.

3ª Obi. solvitur distinguendo inter vim quae motum imperat, et quae motum exsequitur. Obiectio, si quid valeat, petitur ex priori. Iamvero haec vis motum imperans non est sine corpore, iuxta doctrinam ibidem a S. Doctore demonstratam.

Corollaria. - Ex doctrina in hoc articulo exposita duplex corollarium sequitur:

1) Anima bruti per generationem traducitur; non autem, sicut hominis anima, in corpus per creationem infunditur.

2) Anima bruti, quum non sit subsistens per se, in morte bruti perit.[1]

Utrumque consequens ita exprimit XIVª ex supra laudatis thesibus: « Vegetalis et sensilis ordinis animae nequa- « quam per se subsistunt, nec per se producuntur, sed sunt « tantummodo ut principium quo vivens est et vivit, et cum « a materia se totis dependeant, corrupto composito, eo « ipso per accidens corrumpuntur ».

Optime Card. Mercier: « L'âme sensitive n'ayant pas « d'autre existence que celle du composé, elle prend nais- « sance avec le composé et finit avec lui. Il ne peut être « question, dès lors, ni de création, ni d'immortalité, ni « même d'annihilation de l'*âme* des bêtes considérée *seule:* « toutes ces questions s'inspirent de la même idée erronée, « que l'âme des bêtes serait capable d'exister et d'agir par « elle-même sans être intrinsèquement unie à la matière ».[2]

Quaeres I. - Licetne animam bruti vocare *immaterialem?* Non desunt qui, cum Balmes,[3] huic appellationi insistunt. Sed caute ea utendum est. Sane anima bruti vires corpo-

[1] Cartesius obiiciebat scholasticae doctrinae de anima brutorum quod consequenter eam deberent ponere immortalem. Sed et ipse Bossuetius, licet Cartesii doctrinam de vita animalium potius mite iudicat, * in alteram, Scholae scilicet, magis proclivis, bene demonstrat immortalitatem tali animae nullatenus deberi (Op. cit., n. 13, p. 356 sqq.).

* « Depuis peu M. Descartes a donnée un peu plus de vogue à cette opinion (quam a Dionysio Cynico desumptam Gomesius Pereira in Hispania nuper « du temps de nos pères » instauraverat), qu'il a aussi expliquée par de meilleurs principes que tous les autres » (Ibid., p. 357).

[2] Op. cit. I, n. 259. - De hoc argumento inferius sermo recurret ubi de hominis propagatione agendum erit.

[3] *Phil. fond.* l. II, ch. 2, n. 15.

rales tum ordinis mineralis, tum ordinis vegetalis longe exsuperat. Nihilominus, quatenus existere nequit sine corpore, utpote per se non subsistens, non potest absque periculo vocari simpliciter immaterialis.

Quaeres II. – Licetne saltem animam bruti dicere *indivisibilem?* Haec locutio, quae eisdem spiritualisticis psychologis arridet, eodem proprie vitio laborat. Quum enim anima bruti per se subsistere nequeat, non est cur per se indivisibilis aut divisibilis vocetur. Poterit tamen ita vocari per accidens, quatenus de composito, cuius est forma, praedicari potest; unde per accidens, ratione compositi, non sunt divisibiles nisi organismi inferiores, superiores vero indivisibiles. [1]

ARTICULUS IV.

UTRUM ANIMA SIT HOMO.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Quum igitur anima humana sit per se subsistens, iam quaeritur utrum tantopere dignitatem humanam in se contineat, ut per se vocari possit homo. Quae quaestio evidenter praeoccupat aliam quaestionem, mox penitius investigandam, de modo quo anima corpori unitur. Quo arctior enim iste nexus intelligitur, eo magis anima est pars totius, minusque potest sola totius appellari nomine. E contra, qui hunc nexum cum Platone ab origine relaxant, facilius hominis nomen soli animae tribuere possunt. Sed de his sermo recurret inferius.

2) Interim satis sit distinguere inter modum loquendi proprium et minus proprium. Et sane tum nomine personali vocamus animas separatas, puta quando loquimur de S. Augustino aut de S. Thoma; tum personale nomen inscribimus tumulo, quo nonnisi corporis cineres et ossa recluduntur.

3) Quum igitur proprie nonnisi compositum ex anima et corpore vere sit homo, immortalitas homini a Conditore promissa, corpus quoque respicit. Inde Patres de resurrectione agentes, praesenti doctrina insistere solent. [2]

[1] Cfr. Card. Mercier, ibid., p. 360.

[2] Cfr. textum S. Iustini in *Corpore* huius articuli mox afferendum.

II. **Ad Textum.** - Tota doctrina ab Angelico heic exposita sequenti schemate illustratur:

- **Anima est homo:**
  - A) *proprie* loquendo non dicitur (*corp.*):
    - 1) nec in *specie:*
      - in compositis ex materia et forma, materia pertinet ad definitionem;
    - 2) nec in *individuo:*
      - dici posset recte, si omnes operationes animae essent propriae per se; - sed tales non sunt operationes vitae sensitivae; - quare substantia animae, quum non habeat completam naturam speciei, non est hypostasis vel persona (obi. 2).
  - B) *minus* proprie dici potest (obi. 1):
    - homo vocari potest a parte quae potior intenditur:
      - *a*) anima, si homo interior;
      - *b*) corpus, si exterior.

Sed contra est. Placet integrum textum S. Augustini afferre, utpote nitidissimum simul et iucundum. Agitur enim de summo bono, quod aliter et aliter erit concipiendum iuxta aliam ad aliam quam aliquis tenet de ipso homine sententiam. « Sentit quippe (Varro) in eius (hominis) natura duo esse quae- « dam, corpus et animam: et horum quidem duorum melius « esse animam longeque praestabilius omnino non dubitat. « Sed utrum anima sola sit homo, ut ita sit ei corpus tanquam « eques equiti? Eques enim non homo et equus, sed solus « homo est: ideo tamen eques dicitur, quod aliquo modo se « habeat ad equum. An corpus solum sit homo, aliquo modo « se habens ad animam, sicut poculum ad potionem? Non « enim calix et potio, quam continet calix, simul dicitur pocu- « lum, sed calix solus; ideo tamen quod potioni continendae sit « accommodatus. An vero nec anima sola, nec solum corpus, « sed simul utrumque, cuius pars sit una sive anima sive cor- « pus, ille autem totus ex utroque constet, ut homo sit: sicut « duos equos iunctos bigas vocamus, quorum sive dexter, « sive sinister pars est bigarum, unum vero eorum quoquo « modo se habeat ad alterum, bigas non dicimus, sed ambos « simul? Horum autem trium hoc elegit tertium, hominem-

« que nec animam solam, nec solum corpus, sed animam « simul et corpus esse arbitratur ».[1]

Iam ab initio philosophiae christianae auctor tractatus « De Resurrectione », qui passim S. Iustinus habetur, aureis verbis praesentis articuli doctrinam expresserat: « Quid est « homo, ait, nisi animal rationale, anima et corpore compo- « situm? Ergo anima ex seipsa, estne homo? Non, sed homi- « nis anima. Potestne ergo homo vocari corpus? Non, sed « hominis corpus vocatur. Si ergo neutra harum partium, « separatim sumpta, homo est, sed si ex utraque composi- « tum hominis nomen accipit, et si Deus ad vitam et ad « resurrectionem vocat hominem, non partem vocat sed « totum, id est corpus et animam ».[2]

Iustini argumentum italice nuper ita evolvit optimi nominis scriptor Petrus Rossi. « Dio creò l'uomo composto di « anima e di corpo e lo ordinò come fine ultimo da conqui- « starsi mediante lo svolgimento libero e ordinato delle sue « forze; l'uomo dunque deve andare a Lui come spirito infor- « mante un corpo; ora nell'ordine presente di caduta non « può effettuarsi questo ritorno, se l'anima separata dal corpo « per la morte, non e ricongiunta di nuovo col medesimo; « dunque questa ricongiunzione è una consequenza neces- « saria del principio di creazione e finalità ».[3]

Pulcherrime quoque Athenagoras: « Humana natura est « composita anima immortali et corpore ab exordio inter se « unitis, nec soli naturae animae nec corporis naturae seor- « sim sumptae Deus dedit esse et vitam et totam activita- « tem humanam, sed hominibus ex utroque compositis... « Utraque simul nonnisi unum efformant animal; ipsumque « patitur dolores tum animae tum corporis, ipsum operantur « tum quae sensationis tum quae cognitionis rationalis sunt. « Omne in unam conspirant harmoniam, in unam sympa- « thiam totius hominis... tum quod ab anima venit, tum quod « corpus agit. Non anima constituit hominis naturam: ens « intelligens et rationale; non sola anima est homo ».[4]

[1] *De Civ. Dei*, l. XIX, c. 3, *P. L.*, 41, col. 626.

[2] *De Resurr.*, VIII, *P. G.*, t. VI, col. 1585.

[3] *Saggio di Palingenesi oltremondana. Discorsi quattro.* vol. II, p. 61 - Savona, Bartolotto, 1909.

[4] *De resurr.*, c. 16, *P. G.*, t. VI, col. 1004-1005.

Corroboratur haec doctrina per modum quo Liturgia passim orat pro fidelibus defunctis. Solet enim Ecclesia commendare defunctorum animas, nec adiungit nomina nisi praemisso vocabulo personali famuli vel famulae, ut ostendat discrimen inter hominem totum et partem eius nobilioliorem christianorum suffragiis sublevandam.

Corollarium. - Ex doctrina huius articuli collige, quo sensu anima humana iure vocetur substantia. Si enim dici potest homo duplici substantia constare,[1] a fortiori potest hoc nomine vocari anima.[2] Non autem proprie dici potest persona, quum non sit substantia completa.

Scholion. - Ex dictis in hisce articulis patet, aliter et aliter de anima humana uti homine errasse Platonem et Cartesium. Conveniunt quidem in hoc quod nexum inter animam et corpus relaxant. At differunt in hoc quod, dum Plato operationes vitae sensitivae nimis supra materiam exaltat, unde minuit dignitatis distantiam quae separat hominem a brutis; ex opposito Cartesius, in hoc a Democrito mutuatus, nimis depresse sentit de brutis, quippe quorum vitam sensitivam, nonnisi apparenter vitam veram, ad gradum feliciter compositae machinae deprimit. Quod iuxta philosophum gallicum de corpore humano verum manet. Inde notissima comparatio qua humanum corpus confert cum illis mira arte confectis fontibus « qui sont aux jardins de nos rois; la « seule force dont l'eau se meut en sortant de sa source est « suffisante pour y mouvoir diverses machines, et même pour « y faire jouer de quelques instruments, ou prononcer quel- « ques paroles, selon la diverse disposition des tuyaux qui « la conduisent ». Tale corpus nostrum accedente anima. « Quand l'âme humaine sera en cette machine, elle y aura « son siège principal dans le cerveau, et sera là comme le « fontainier ... », etc.[3]

[1] Cf. *Concil. Tolet.*, xv. *Enchirid.*, Denzinger - Nebreda, n. 204. - Cf. et in hymno *Verbum supernum:* « Ut duplicis substantiae - totum cibaret hominem ».

[2] Cf. Clementis V definitiones emissas cum Conc. Viennensi. Ibid. n. 369. De qua declaratione fusius infra agemus. — Quo sensu in Christo praedicari possit triplex substantia: natura divina, anima et corpus, loco suo vidimus in tractatu de Christologia.

[3] *Œuvres de Descartes*, ed. Cousin, pp. 347, 349.

Nec satis a cartesiano sive platonico conceptu recedit de Bonald, quando definit hominem: « une intelligence ser- « vie par des organes ».[1]

ARTICULUS V.

UTRUM ANIMA SIT COMPOSITA EX MATERIA ET FORMA.

I. **De ipsa quaestione.** - 1) Ex hucusque probatis constat, animam humanam ita esse per se subsistentem, ut tamen sit pars compositi. Quae compositio quomodo sit intelligenda, in proxima quaestione ulterius investigabitur. Iam hic quaeritur, utrum ipsi animae competat esse compositam ex materia et forma.

Iudaeus enim philosophus Avicebron, quem S. Thomas in hoc articulo directe confutat, omnem creatam substantiam, proin et ipsam animam humanam dicebat ex materia et forma compositam.

2) Solutio quaesiti patet attente perpendenti quid haec compositio, si presse sumatur, involvat. Repugnat enim formam et ipsam materia et forma constitui. Vides autem ex hac solutione iam praeoccupari quod mox erit illustrandum: ita scilicet animam esse partem compositi humani, ut corporis sit forma.

3) Absit tamen ut, seclusa hac compositione, non alia compositio in anima adesse dicatur. Imo et multiplex. Et primo quidem in omni ente participato datur compositio inter potentiam et actum. Per se enim non est nisi in potentia, quum possit non esse; actuatur autem per diffusivam virtutem summi actus. Quae actuatio respondet quidem compositioni ex materie et forma, si, quod actuatur, est forma compositi, ad quam materia se habet veluti in potentia. Non tamen in ipsa forma, qualis est anima intellectiva, involvitur compositio ex materia et forma. Forma quidem animae intellectivae potest vocari ipsa eiusdem quidditas, sed oportet quod actuetur per esse: unde illa distinctio inter essentiam, seu quod est, et existentiam, seu quo est.

[1] Cf. Pégues (op. cit., p. 316).

4) Nec satis. In anima intellectuali duplex alia compositio habetur, altera constitutionis initialis, altera qua iugiter evolvitur, et quam proin vocare licet evolutionis subsequentis.

a) Initialis constitutionis vocari potest compositio inter essentiam et facultates seu potentias, de quibus inferius fuse disseretur. *b*) Evolutionis subsequentis compositio est quaecumque per vitalem activitatem huic initiali constitutioni superstruitur. Quae rursus duplex esse potest: α) altera inter facultates et actus, sive inter intellectum et intellectionem; β) altera inter facultatem et habitum, seu inter intellectum et scientiam.

5) Adde iam in anima ad ordinem supernaturalem elevata compositionem quae resultat ex dotibus vel actibus utriusque ordinis: alia enim scientia, alia fides; alia dilectio hominis uti hominis, alia dilectio hominis uti fratris in amore Christi.

II. - **Ad Textum.** - *1 obi.* Procedit ex comparatione inter primam potentiam qualemcumque et materiam primam.

2 obi. Procedit ex subiectione et mutatione intellectus, quasi sint eiusdem indolis ac in materia.

3 obi. Procedit ex causalitate quae formae competit relate ad materiam.

4 obi. Procedit ac si negatio compositionis ex materia et forma involvat actum purum.

Sed contra est. Ex opere S. Augustini a S. Thoma hic citato placet haec saltem verba afferre. Absurdam demonstrat hypothesim alicuius materiae unde anima fieret: « At « vero illa spiritualis materies si fuit ulla unde anima fieret, « vel si est ulla unde animae fiunt, quid ipsa est? Vivit, an « non? Si vivit, quid agit? quid confert universitatis effecti- « bus? Beatamne vitam gerit, an miseram, an neutram? Vi- « vificat aliquid? an ab hoc etiam opere vacat, et in quodam « secreto universitatis otiosa requiescit, sine vigili sensu « motuque vitali? Si enim nulla prorsus adhuc vita erat, « quomodo esset vitae futurae quaedam incorporea nec viva « materies? Aut falsum est, aut nimis latet. Si autem iam « vivebat nec beate nec misere, quomodo rationalis erat? « Quod si tunc rationalis facta est, cum ex illa materia

« natura humanae animae facta est; irrationalis ergo vita « materies erat animae rationalis, id est humanae? ». [1]

Huc facit nervosa argumentatio Mamerti Claudiani: « Quod est corpus quod suum dicat anima, nisi illud quod « ipsa est, si corpus est anima? Aut igitur anima corpus « est, nec recte corpus istud carneum suum dicit, quia potius « illud est suum quod ipsa est; aut si istud corpus animae « corpus est, ipsa, ut datur intelligi, non est corpus ». [2]

En schema argumentationis S. Thomae in *Corpore*.

Animam esse compositum ex materia et forma repugnat:	I) semper, seu in communi:	1) si forma sit *secundum se totam,* est secundum se totam actus, nec potest esse simul potentia;
		2) si sit forma *secundum partem sui,* haec pars erit proprie primum principium animans; reliqua erunt prima animata.
	II) in specie repugnat animae humanae:	proprium animae humanae, utpote intellectivae, est cognoscere formas absolutas; ergo est forma absoluta sine materia.

Ex superius dictis patent solutiones.

Appendix de mente S. Bonaventurae.

Operae pretium est, ob tanti Doctoris auctoritatem, audire quid S. Bonaventura de nostra quaestione censeat, quum hac in re S. Thomae soleat opponi.

Postquam, de origine animae humanae disputans, demonstravit eam non esse de substantia Dei, quum Deus sit causa eius efficiens, nullo autem modo materialis, quaerit, [3] utrum anima Adae producta fuerit ex materia, quod idem est ac

[1] *De Gen. ad litt.,* l. VII, c. 7. *P. L.,* t. XXXIV, col. 359. Ex his Augustini verbis apparet quam gravis fuerit error Lockii, qui, licet de facto admiserit animae spiritualitatem, intrinsecam recusavit repugnantiam, ut, si Deus velit, materia fiat capax cogitandi. Quantopere hic excessus, a Newton et Clarke fortiter impugnatus, ianuam aperiat materialismo, ex fato Collins, Lockii amici, necnon Dodwelli materialismi fautorum abunde constat.

[2] Op. cit., l. I, c. XVI, col. 718.

[3] II Disp. XVII, a. 1, q. 1.

quaerere utrum sit composita ex materia et forma.[1] Et primo sex affert rationes, quae contra talem compositionem militant: scilicet anima est 1) forma, 2) impermixta, 3) creata ex nihilo iuxta Magistrum, 4) abstracta a materia, uti patet ex ipso intellectionis processu abstractivo, 5) omnium nobilissima, 6) at incompletum quid, quum intret in constitutionem tertii. Quae omnes rationes iuxta terminologiam thomisticam sunt convincentes. Sed hisce rationibus S. Bonaventura sex alias opponit: 1) duplex intellectus, possibilis et agens, inducit compositionem activi et passivi, seu formae et materiae; 2) anima est subiectum accidentium, quod est compositorum: materiae enim est subiectum esse formarum substantialium; 3) operans et generans non facit aliud nisi propter materiam; 4) in operatione animae habetur distinctio inter quod agit et quo agit; 5) omne quod est subiectum contrariorum, uti gaudii et tristitiae, est hoc aliquid et substantia per se existens in genere, ac proin compositum ex materia et forma; 6) in anima est aliquid quod dat vitam et aliquid quod eam recipit. In fine S. Doctor addit considerationem, quae magnam lucem affert: « Et ad hoc possunt adduci ratio- « nes quae adductae sunt supra, ad ostendendum, Angelum « esse compositum ex materia et forma ». Ex quo iam apparet, materiam hic esse intelligendam in sensu latiori, improprio.

In conclusione S. Doctor tres affert sententias. Prima, quae iuxta eum deficit, et secunda, quae excedit, reiectis, tertiae utpote mediae adhaeret.

Prima tenet: « nullam animam nec rationalem nec bru- « talem habere materiam, quia spiritus sunt simplices ». Non ideo tamen contendit animam rationalem esse simplicem ex toto; nam habet « compositionem ex quo est et quod est, « quia ipsa est hoc aliquid, et nata est per se et in se sub- « sistere ». Hoc autem S. Bonaventurae non sufficere videtur: « Sed cum planum sit, animam rationalem pati posse « et agere, et mutari ab una proprietate in aliam, et in seipsa « subsistere, non videtur quod illud sufficiat dicere quod in « ea sit tantum compositio ex quo est et quod est, nisi adda- « tur in ea esse compositio materiae et formae ». Quod sane in sensu proprio excedit; nam inter compositionem ex

[1] Ibid., q. 2.

quo est et quod est, et compositionem ex materia et forma, dantur intermediae, ex essentia et potentiis, ex substantia et accidentibus.

Secunda sententia, in oppositum excedens, tenet compositionem ex materia et forma dari non solum in anima rationali, sed et in brutali. Quod S. Doctori optimo iure displicet: « quia anima brutalis propriam operationem non habet, nec « est nata per se subsistere ».

Mediam itaque sententiam ita Seraphicus exponit: « Et « ideo est tertius modus dicendi tenens medium inter utrum- « que, scilicet quod anima rationalis, cum sit hoc aliquid, et « per se nata subsistere, et agere et pati, movere et moveri, « quod habeat intra se fundamentum suae existentiae, et prin- « cipium materiale, a quo habet existere, et formale, a quo « habet esse. De brutali autem non oportet illud dicere, quum « ipsa fundetur in corpore. Quum igitur principium a quo est « fixa existentia creaturae in se, sit principium materiale; « concedendum est animam humanam materiam habere ».

Monet tamen illico S. Doctor, spirituali veluti modo illam materiam esse intelligendam. « Illa tamen materia sublevata « est super esse extensionis, et supra esse privationis et cor- « ruptionis: et ideo dicitur materia spiritualis ». Nec satis. Agnoscit S. Bonaventura alios auctores, presso sensui materiae magis fideles, hanc compositionem in anima rationali non admittere. « Et propterea illi qui locuti sunt de mate- « riali principio quantum ad esse extensionis, et prout habet « esse sub privatione, dixerunt animam rationalem non ha- « bere materiam; non intendentes de materia in sua gene- « ralitate, sed prout ad eam stat resolutio philosophica, sicut « dictum est de simplicitate Angeli ».

Ex quo patet, quaestionem esse de nomine potius quam de re. Terminologia autem quae materiam in sensu magis proprio accipit, praeferenda nobis in hac quaestione videtur.

In responsionibus vero S. Bonaventura specialem sibi modum videndi manifestat.

Primam obiectionem solvit ex hoc quod anima rationalis non est solum forma, sed insuper hoc aliquid.

Secundam et tertiam solvit ope distinctionum inter materiam universaliter intellectam et materiam consideratam

« sub privatione et sub potentia ad transmutationem secun-
« dum esse » (2), et « materiam praeiacentem » (3).

Quartam solvit negando consequentiam. Necessitas abstractionis non provenit ex pura immaterialitate animae, sed *a*) ex eo « quod res non potest ei uniri secundum veritatem », et *b*) « quia intellectus per similitudinem, per quam intel-
« ligit, debet fieri in actu intelligendi: illud autem quod facit
« rem esse in actu, species est et forma: ideo anima non
« cognoscit rem, nisi speciem eius et formam sibi imprimat:
« et hoc non potest esse, nisi illa abstrahatur a materia ». Et ex comparatione similitudinis coloris in speculo demonstrat, non inde sequi carentiam materiae. Eleganter quidem et ingeniose; sed nonne habetur hic aequivocatio inter duplicem abstractionem: speciei sensibilis ab obiecto extrinseco; et speciei intellectualis a specie sensibili? Iam vero vis obiectionis non petitur a priori, sed ab altera, quae per has responsiones non tangitur.

Quintam obiectionem petitam ex hoc quod anima sit forma nobilissima, S. Doctor solvit ope distinctionis inter compositionem ex partibus constitutivis et ex partibus quantitativis. Caret quidem anima rationalis partibus quantitatis, at non constitutivis. « Quamvis igitur anima non sit aliis formis
« simplicior quantum ad partes constitutivas, quia tales partes
« habere spectat ad complementum et perfectionem: hoc
« enim facit rem esse per se; simplicior tamen est quantum
« ad privationem partium quantitativarum ».

Ultimam demum obiectionem inde petitam quod compositum ex materia et forma non potest, utpote completum, intrare in compositionem tertii, solvit dicendo, hoc esse tantummodo verum quando materia et forma mutuo appetitum explent. Notatu dignissima sunt ultima verba. « Licet anima ratio-
« nalis compositionem habeat ex materia et forma, appetitum
« tamen habet ad perficiendam corporalem materiam; sicut
« corpus organicum ex materia et forma compositum est, et
« tamen habet appetitum ad suscipiendam animam ». De qua sententia, magni momenti, sermo recurret quando mentem S. Bonaventurae de unitate humani compositi investigabimus.

Caeterum non solus S. Bonaventura in anima humana agnoscit compositionem quamdam materiae et formae. Iam

a Magistro Alexandro de Ales hanc doctrinam acceperat, quam et Petrus a Tarentasia planiorem iudicavit et faciliorem. Huc adduci solet poëtica comparatio Scoti:[1] « Mundus est arbor quaedam pulcherrima, cuius radix et seminarium est materia prima, folia fluentia sunt accidentalia, frondes et rami sunt creata corruptibilia; flos rationalis anima; fructus animae consimilis natura angelica. Unicus autem hoc seminarium dirigens et formans a principio est manus Dei ».[2] Quae tamen comparatio sensu optimo explicari potest, excluso excesso de quo quaerimus. Sed aliunde constat,[3] Scotum ab anima humana, imo ab angelicis spiritibus non removisse ex toto materiam.

ARTICULUS VI.

UTRUM ANIMA HUMANA SIT INCURRUPTIBILIS.

I. **De ipsa Quaestione.** – Nexus inter articulum hunc et doctrinam articuli praecedentis patet. Etenim si anima humana esset composita ex materia (strictiori sensu intellecta) et forma, haberet in se principium dissolutionis ac proin corruptionis. Negata autem hac compositione, iam proxima est illatio: ergo anima humana non habet unde corrumpatur.

Quum autem summi momenti sit huius articuli argumentum, tum in se, tum quia magna ex parte aedificium morale ei superstruitur, utile visum est ac decens speciali dissertatione illud evolvere.

Dissertatio de animae incorruptibilitate seu immortalitate.

In hac dissertatione sequenti ordine incedemus: I) ipsum quaestionis statum enucleate exponemus; II) theologicis argumentis thesim stabiliemus; III) philosophicis rationibus eamdem confirmabimus.

[1] Cfr. *De rerum princ.*, q. VIII, a. 2, n. 15; q. VIII, a. 2, n. 6; n. 17, 20.

[2] Op. cit., q. VII, a. 4, n. 30.

[3] *De rerum princip.*, q. VII, a. 2: q. VIII, a. 6. De triplici genere materiae primae apud Scotum lege laudatum Ram. MARCONE (op. cit., p. 249).

I. **Status Quaestionis describitur.** – 1. Incorruptibilitas animae, de qua hic agitur, quadruplicem potest habere respectum: relate ad agentia externa, relate ad hominem ipsum, relate ad Deum eius auctorem, demum relate ad ipsam animam in se consideratam.

a) *Agentia externa* essent vel infra hominem, vel alii homines, vel spiritus puri. α) Agentia infra hominem, animata vel inanimata, possunt quidem provocare solutionem compositi ex corpore et anima; in animae vero destructionem nihil possunt. β) Idem valet de hominibus aliis. Etiamsi enim, quod infra negabitur, animae per operationem generantium traducerentur, facta hac traductione, iam per se subsistentes exstarent et independentes. γ) Nec maior vis in animas hominum concedenda est Angelis, quum neque ministerialiter ad earum creationem concurrant. Possunt utique spiritus puri magis directe agere in animas quam homines externi,[1] in ipsam autem animae naturam possunt nihil.

b) Quid iam *de homine ipso* relate ad animam suam? Potest sane homo, sicuti agens externum, destruere compositum humanum adimendo sibi vitam. Potest, imo ipse solus, perdere animam suam avertendo se a Summo Bono. Potest stimulare activitate, vel impedire torpore evolutionem suarum facultatum, quae in hoc consistit ut ratio excrescat in scientiam et voluntas in amorem. Sed in ipsam animae suae naturam, quam a Conditore gratis acceptam in aeternam beatitudinem custodire debet et ordinare, nihil potest. Velit, nolit: incorruptibilis est, perdurabitque in aeternum.

c) At, instabis, nonne animam humanam destruere potest *Deus?* Ut huic instantiae bene respondeatur, distinctio adducenda est inter potentiam Dei absolutam et potentiam Dei ordinatam. α) Absolute loquendo, potest utique Deus animam humanam destruere; nisi enim hoc posset, iam frustra vocaretur Omnipotens. Libere enim animas singulas creat, ipseque solus. Unde, sicut nemo, dicente Christo, potest animas de manu eius eripere; ita, si eas destruere vellet, nemo posset hanc destructionem impedire. Nec ad hanc destructionem efficiendam Deo, stricte loquendo, utendum esset

[1] De hac actione fuse egimus in nostro tractatu *De Angelis*.

potentia. Quae enim non in esse servantur nisi concurrente iugiter Conditoris brachio, si id subtrahatur per instans, iam desinunt existere. Quare, absolute loquendo, seu, uti aiunt, de potentia absoluta, Deus potest ad nihilum redigere animas, quas tamen in se condidit incorruptibiles, - quod et pariter valet de spiritibus puris. Haec tamen destructio non esset per modum corruptionis animae. Si enim Deus talem condidit animam ut vi essentiae suae sit incorruptibilis, Deus poterit utique opus suum, modo quo diximus, destruere, at non per modum corruptionis. Et hoc quidem de potentia Dei absoluta.

β) At si iam loquimur de potestate Dei ordinata, aliter est dicendum. Repugnat enim Deum destruere animas quas ipse incorruptibiles condidit.[1] Nulla sane Deo digna ratio inveniri posset quae talem distructionem exigeret, quum ex infinito prope animarum numero nulla sit quam paterna sua bonitate creatam, non in aeternam felicitatem destinaverit; nulla, pro qua ipse Dei Filius sanguinem suum non effuderit; nulla demum, quam ab ordine praemiantis bonitatis propria culpa exclusam, non possit Deus, digna inflicta poena, redigere ad ordinem iustitiae vindicantis.

Hoc sensu optime scribit Fenelonius: « La question qu'on « peut faire raisonnablement ne consiste nullement à savoir « si l'âme de l'homme peut être anéantie, en cas que Dieu « le veuille; il est manifeste qu'elle peut l'être, et il ne s'agit « que de la volonté de Dieu à cet égard. Il s'agit de savoir « si l'âme a en soi des causes naturelles de destruction, qui « fassent finir son existence après un certain temps; et si « on peut démontrer philosophiquement que l'âme n'a point « en soi de telles causes ».[2]

[1] Cf. S. Aug. *Enchir.*, c. 27; et *De Immort. Anim.*, c. VIII, n. 14. *P. L.*, XXXII, col. 1028. - Id optime ita exprimit Billuart: « Annihilatio sicut creatio soli Deo « competit, cum sit suspensio totalis eius concursus, quem nullum agens creatum « suspendere potest: unde restat animam esse naturaliter et ab intrinseco immor- « talem et incorruptibilem, atque tantum per solam Dei potentiam extraordinariam « esse annihilabilem; in facto autem nunquam esse annihilandam evincunt duae « primae probationes conclusionis, et ordo divinae Providentiae, quae nihil horum « quae fecit annihilat » (*Summa S. Thomae. Tract. de opere sex dierum.* Dissert. III, art. 1. Ed. Palmé, t. II, col. 110).

[2] *Lettres sur la Religion, 1re Lettre sur l'existence de Dieu et sur la religion,* ch. VII (*Œuvres de Fénelon,* Paris, Firmin-Didot, 1882, t. I, p. 134).

d) Etenim, exclusa corruptibilitate per causam, uti aiunt, externam, - quae latiori sensu potest in casu vocari ipse homo, uti constans utroque elemento, et ipse Deus, animae auctor et servator, - non remanet nisi corruptibilitas alia duplex quam philosophi vocant *per se* et *per accidens:* per se dissolvitur corpus recedente vita; per accidens recedente vita perit anima bruti. Agitur proin de hac intrinseca corruptibilitate excludenda ab anima humana in seipsa considerata.

2. Cave enim ne ita incorruptibilitatem animae intelligas, quasi unice penderet a divino beneplacito eius corruptibilitatem impediente. Nam datur magnum discrimen inter incorruptibilitatem ex natura, utique gratuito recepta, et incorruptibilitatem ex Dei gratia seu benevolentia. Hanc fingebat Plato a summo Deo minoribus, quos fecerat, diis concessam. Philosophi verba[1] ita refert Tullius: « Vos qui « deorum satu orti estis, attendite quorum operum ego parens « effectorque sum. Haec sunt indissolubilia nutu meo, quam- « quam omne colligatum solvi potest. Sed haudquaquam « boni est, ratione vinctum velle dissolvere. Sed quoniam orti « estis, immortales vos quidem esse et indissolubiles non « potestis; nequaquam tamen dissolvemini, neque vos ulla « mortis fata periment, nec erunt valentiora quam consilium « meum, quod magis est vinculum ad perpetuitatem vestram « quam illa quibus estis, tum cum gignebamini, colligati ».[2] Ita quidem protoparentum corporum condita erant immortalia: unde Augustinus his Platonis verbis bene utitur ad poenalem rationem mortis illustrandam.[3] Sed non ita immortalitas animae, qua est eiusdem spiritualitatis consequens naturale.

3. Non ideo tamen haec naturalis immortalitas est Dei immortalitati aequalis. Nam animae immortalitas est a Deo creante participata, et in suo esse iugiter pendet a Deo conservante. Quam distinctionem primi Patres usque ad quemdam excessum plus minusve platonicum propugnare solebant. At sine hoc excessu, ob rationes modo allatas, discrimen

[1] Ex *Timaeo.*
[2] *De Univ.*
[3] *De Civ. Dei,* l. XIII, c. 16. *P. L.*, XLI, col. 338.

tam ingens proclamandum est, ut Paulus de Deo iure dixerit: « Qui solus habet immortalitatem ».[1] Et sane de immortalitate valent pulchra verba Mamerti Claudiani: « Non « est haec (anima) aequalis Deo, sed similis: itaque similis « quantum incorporea incorporeo, inferior quantum creata « Creatori; – similis quantum intellectualis lux luci intelligi- « bili; dissimilis quantum mutabilis creatura immutabili crea- « turae... ». Et claudit hac brevi sententia: « Quia creata est, « non est Deus; quia imago est, non est corpus ».[2]

4. Porro incorruptibilitas animae humanae, de qua hic agitur, non est indestructibilitas qualiscumque, sed talis permanentia in propria essentia, ut involvat immortalitatem principii conscientis concreti. Quare toto coelo distat ab illa immortalitate, quae, sive iuxta monismum pantheisticum, sive iuxta materialismum evolutionisticum, singulis rebus competit; quatenus, sicuti omnia iugiter diffluunt et mutantur, ita quoque nihil est quod undequaque pereat: unde concipi posset anima quaedam universalis semper durans. Nec vix minus distat ab immortalitate, quam cum antiquis Buddhistis somniant moderni theosophi, quippe quae resolvitur per talem absorptionem nirvanicam, quae propriam personalitatem atque conscientiam auferat.[3]

Adverte tamen non confundendam esse liberationem finalem ad quam post fabulosas transmigrationes adspirant animae iuxta theosophos et iuxta Manichaeos. Errant quidem isti, quin et vehementer, non solum quatenus in composito humano corpus aiunt derivari a principio malo,[4] solamque animam a principio bono; sed et quatenus animas nonnisi per modum carceris corporibus includi contendunt. Inde per plures transmigrationes ab uno corpore in aliud animabus nondum sat mundis est transeundum, usquedum, plena peracta epuratione ultima, in regnum lucis transire sinantur.

[1] I Tim. x, 16.

[2] Cf. op. cit., l. I, c. v, n. 2, col. 708.

[3] De hoc tam gravi argumento nuper scripsit, nescio utrum impie magis quam leviter, Mauritius Maeterlinck (*La Mort*).

[4] Consequens erat iuxta Manichaeos Christum, quippe in quo nulla prorsus esset admixtio boni et mali, nonnisi apparenter corpus assumpsisse. De relatione inter Manichaeismum et Buddhismum cf. A. Geyler, *Das System des Manichaeismus und sein Verh. zum Buddhismus.*

5. Nec sufficit thesi nostrae incorruptibilitas cuiusdam animae unicae universalis, - sive intellectus agentis, sive possibilis, sive imo utriusque. Qua sententia Averroës, - posita generis humani existentia ab aeterno, - putabat vitari posse inconveniens coëxistentiae animarum actu infinitarum numero; quod tamen alii, uti Avicenna et Algazel, non repugnare contendebant. Incorruptibilitas quam heic propugnamus, ad singulas se extendit animas a Deo creatas; ita quidem ut, quotquot moriuntur homines, tot animae, licet a corpore ad tempus separatae, incorruptibiliter vivere nequaquam desinant.

6. Quum igitur incorruptibiles demonstrandae sint animae singulae, quo magis humana anima concipitur ut unica forma corporis, eminenter formas vitae inferioris sensitivae et vegetativae in se continens, eo quoque haec incorruptibilitas vindicatur plenior. Sed de hac quaestione specialis mox instituetur investigatio, ubi de unione animae ad corpus erit data opera tractandum.

***

II. Theologicis argumentis incorruptibilitas seu immortalitas animae humanae demonstratur.

A) *Scripturae* prima nobis argumenta abundantissime suppeditant.

1. Ab ipso exordio libri Geneseos describitur homo a Deo in specialissima dignitate conditus prae omni creatura visibili, cui tanquam regno suo praesit rex. Undenam illi tanta dignitas, nisi ex rationali spiritu, quem Deus ei insufflavit in imaginem sui, id est, immortalem? Et sane cur idem Deus, - quod in secunda parte huius voluminis fuse illustrabimus, - primum hominem condidit et corpore immortalem, nisi ut plena harmonia essentialem hanc animae suae dignitatem totus participaret? [1]

2. Huius dignitatis primordialem notionem fuisse a populo electo fideliter servatam, multipliciter potest illustrari.

a) Sane ab hac fide est repetenda reverentia quam erga mortuos suos exhibebant Hebraei. Ex hac fide, ut alia

[1] Cf. textus ex c. I et II Sap. mox afferendos.

taceam, tanta cura Ioseph, patris votum explens, Iacob in Chanaan sepelivit, et ipse, morti proximus, fratres tanta sollicitudine rogavit, ut, patriam repetentes, ab Ægypto cineres suos auferrent prope patrum suorum tumulum pio ritu collocandos.[1]

b) Deus inde seipsum apud electum populum vocat Deum Abraham, Deum Isaac, Deum Iacob; qua locutio, teste Christo ipso contra Sadducaeos arguente, immortalitatem animarum involvit: « non enim est Deus mortuorum sed viven- « tium ».[2]

c) Quare praesens doctrina corroboratur per omnia argumenta quibus fides in resurrectionem mortuorum demonstratur. α) Ex epocha remotiore audiatur Iob exclamans: « Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de « terra surrecturus sum: » etc.[3] – β) Tempore exilii, insultantibus constantiam suae virtutis dicendo: « Ubi est spes « tua? » Tobias magnifice respondet: « Nolite ita loqui: quo- « niam filii sanctorum sumus, et vitam illam expectamus, « quam Deus daturus est his qui fidem suam numquam « mutant ab eo ».[4] – γ) Tempore Macchabaeorum, secundus e septem fratribus ita tyrannum pulcherrime alloquitur: « Tu « quidem, scelestissime, in praesenti vita nos perdis; sed Rex « mundi defunctos nos pro suis legibus in aeternae vitae « resurrectione suscitabit ».[5] Sublimi autem modo nexum inter utramque veritatem ipsa martyrum mater exprimit: « Nescio qualiter in utero meo apparuistis: neque enim ego « spiritum et animam donavi vobis et vitam, et singulorum « membra non ego compegi: sed enim mundi Creator, qui « formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit origi- « nem, et spiritum vobis iterum cum misericordia reddet et vi- « tam, sicut nunc vosmetipsos despicitis propter leges eius ».[6] « δ) Quam fidem expresse confirmavit Christus, non solum Sadducaeos, uti vidimus, redarguens, sed et Marthae pro-

[1] *Genes.*, c. ultim.

[2] Matth., xxii, 32.

[3] Iob., xix, 25. Remittimus ad tractatumd e Novissimis penitiorem discussionem huius loci.

[4] Tob., ii, 16-18.

[5] ii Mach., vii, 9.

[6] Ibid., 22, 23

fessionem fidei laudans: « Ego sum resurrectio et vita: qui « credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet: et omnis qui « vivit et credit in me, non morietur in aeternum ».[1] ε) Quam fidem et ipsa Christi resurrectio pariter evincit. Non enim sibi tantum, sed et nobis Christus e mortuis resurrexit, quemadmodum saepius Paulus arguit: « Nam si mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit ».[2]

3. Ast independenter, ut ita dicam, ab hoc nexu, ipsa Incarnationis et Redemptionis oeconomia, quamnam, quaeso, veluti fundamentalem veritatem praedicat, nisi incorruptibilis animae immortalitatem? Etenim quo tendit opus Christi, nisi ut ab aeterna morte suo sanguine redemptos secum trahat in vitam aeternam? Inde Christianismus est eminenter spiritualis religio animae incorruptibilis corruptibili corpori praeponendae, praesentisque fluxi temporis aeternitati incorruptibili postponendi. Unde Heracliti dictum accipit quidem, sed ad corporalia restringit fugacia nimis, ut exaltet spiritualia in aeternum mansura. Imo tantopere invertit utriusque vitae praesentis et futurae prospectum, ut despecta praesenti umbra potius vitae quam vita, ad veram vitam futuram meliores iubeat anhelare, dicente Apostolo: « Audentes igitur « semper, scientes quoniam dum sumus in corpore, peregri- « namur a Domino (per fidem enim ambulamus et non per « speciem); audemus autem et bonam voluntatem habemus « magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Domi- « num ».[3] Et alibi: « Mihi vivere Christus est et mori lucrum. « Quod si vivere in carne, hic mihi fructus operis est, et « quid eligam ignoro. Coarctor enim e duobus: desiderium « habens dissolvi et esse cum Christo multo magis melius: « permanere autem in carne, necessarium propter vos ».[4]

[1] Ioann., xi, 25, 26.

[2] i Cor., xv, 16.

[3] ii Cor., v, 6-8. Confer addenda in Corollariis.

[4] Ad Phil., i, 21-24. Tam manifesta est haec constans doctrina, ut iure Christus vocari possit coelestis praeco spiritualitatis animae, futuraeque vitae aeternae. Hinc diabolicum illud in Christum odium quo tabescunt quotquot, materialismo sensuali dediti, non solum sapiunt terrena, sed ipsi carni idololatrico veluti cultu blandiuntur. Placet hic afferre pulcherrima verba quibus laudatus Vladimirus Soloviev invehit in pseudo-philosophum Nietzsche, qui religionem suam, SS. Trinitatis blasphemam parodiam, ita exprimit: « Adorent animae serviles Deum hominem factum seseque « humiliantem. Fortes nihil aliud adorare volunt nisi propriam ascensionem in superho-

4. Haec animae incorruptibilitas confirmatur per modum quo in Scripturis praecelsae animae exhibentur in altera vita pro Dei populo intercedentes; necnon, superatis huius vitae tormentis, immortalitatis pace gaudentes. « Iustorum « animae in manu Dei sunt, et non tanget illos tormen- « tum mortis. Visi sunt oculis insipientium mori; et aesti- « mata est afflictio exitus illorum, et quod a nobis est « iter, exterminium: illi autem sunt in pace. Et si coram « hominibus tormenta passi sunt, spes illorum, immortalitate « plena est ».[1] Haec immortalitas ipsam terram suo veluti splendore irradiat: « O quam pulchra est casta generatio « cum claritate! immortalis est enim memoria illius, quo- « niam apud Deum nota est et apud homines ».[2] Huic beatorum immortalitati e regione opponitur conditio malorum, at ipsa quoque immortalis. « Et erunt (impii) post haec dece- « dentes sine honore et in contumelia inter mortuos in per- « petuum ... et memoria illorum peribit ... Iusti autem in per- « petuum vivent et apud Dominum est merces eorum et « apud Altissimum ».[3]

Vis horum textuum corroboratur per modum severum quo damnatur doctrina materialistica. In capite II libri Sapientiae haec inducitur istis verbis: « Dixerunt (impii) cogitantes « apud se non recte: " Exiguum et cum taedio est tempus « vitae nostrae ... quia ex nihilo nati sumus, et post hoc eri- « mus tamquam non fuerimus ,, ». Et in fine additur: « Haec

« minem, infinita progressione humanae pulchritudinis, humanae magnitudinis et « humanae potentiae ». Ad quae inter alia verus philosophicus russicus: « Une force « impuissante, devant la mort, est-elle réellement une force? Et la grandeur? Et la « beauté? – Nietzsche a été le prédicateur passionné " du corps, du Soi, du sens de « la terre ,,; il maudissait " les contempteurs du corps ,, , le Christ et les parias qui « s'inclinent devant le Christ; il n'adorait que la beauté des corps et leur force, et « leur majesté. Ces idoles n'ont pu se sauver elles-mêmes; elles ne peuvent pas sau- « ver leur adorateur. - L'antichrist Nietzsche n'a point vu que force, grandeur et « beauté réelles sont inséparables du Bien absolu; elles ne peuvent descendre à des « êtres de mort que par communication de ce Bien absolu et en lui ... Loin d'être « fondé sur la mort ou pour la mort, le Christianisme est fondé " sur le premier né « d'entre les morts », et ce Ressuscité, garantissant sa promesse par son exemple, « promet une vie éternelle à tous ceux qui le suivront » (*Justification du bien*, p. 10 sq.; cfr. D'HERBIGNY, op. cit., p. 135-137).

[1] SAP., III, 1-5, cf. et versus sequentes.

[2] Ibid., IV, 1.

[3] Ibid., IV, 19; V, 16.

« cogitaverunt et erraverunt: excaecavit enim illōs malitia « eorum. Et nescierunt sacramenta Dei, neque mercedem « speraverunt iustitiae, nec iudicaverunt honorem animarum « sanctarum. Quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem,[1] et ad imaginem similitudinis suae fecit eum. Invidia « autem diaboli mors intravit in orbem terrarum: imitantur « autem illum qui sunt ex parte illius ». Quibus verbis nihil luculentius, nihil gravius.[2]

5. Huc faciunt omnes, sive allegoricae per parabolas, sive aliae descriptiones ultimi iudicii. Tantopere enim animae post mortem manent incorruptibiles, ut, quantumcumque inter hanc ad novissimum diem intercedere debeat spatium saeculorum, comparetur vigiliis unius noctis, quibus elapsis animae se sistent coram divini Iudicis tribunali, eaedem in aeternum mansurae.[3] Quod omne complectitur haec aurea Magistri sententia: « Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? « aut quam dabit homo commutationem pro anima sua? « Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum « Angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera « eius ».[4] Inde sapiens illud Scripturae consilium: « In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum « non peccabis ».[5]

6. Eamdem veritatem illustrat suffragiorum, venerationis simul et iuvaminis nexus, quo inter se coniunguntur triplicis membra Ecclesiae militantis, patientis ac triumphantis.[6] In libro Ecclesiastici laudantur magni viri qui praeclaris suis exemplis electo populo veluti superna lumina affulgent;[7] quorum laudes pariter canit Paulus in epistola

[1] Cf. cap. I, 13 e 14. « Deus mortem non fecit, nec laetatur in perditione « vivorum. Creavit enim ut essent omnia ». Unde, sicuti vires et elementa mundi materialis sub variis transformationibus manent, ita quoque spiritus humanus servatur in aeternum.

[2] Cap. II, 1, 2, 21-25.

[3] MATTH., XXV.

[4] MATTH., XVI, 26, 27.

[5] ECCL., VII, 40.

[6] De hoc felici nexu eloquenter scripsit inter alios Patres S. Cyprianus in opere cui titulus: *De Immortalitate* (*P. L.*, t. IV). Cf. textus mox afferendus.

[7] ECCLES., XLIV, sqq.

ad Hebraeos.[1] Ipsi vero exhibentur pro Israëlis sorte apud Dei thronum intercedentes.[2] Vicissim Iudas Machabaeus, facta collatione pro militibus in praelio trucidatis, sacrificium Hierosolymis offerendum curat: « bene et religiose de « resurrectione cogitans (nisi enim eos qui ceciderant resur- « recturos speraret, superfluum videretur et vanum orare « pro mortuis), et quia considerabat quod hi qui cum pietate « dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gra- « tiam ».[3]

Ex his omnibus Scripturarum locis, quibus et prope innumeri textus addi possent, doctrina de incorruptibili animarum permanentia tam manifesta apparet ut evanescant veluti a priori difficultates ex eisdem Scripturis obiici solitae. Quas ad duas principaliores redigere liceat.

1. Negari nequit, in non paucis Scripturae locis, maxime in psalmis et in ipso libro Iob, conditionem animarum in inferno tam obscuram et tetram etiam pro iustis exhiberi, ut vix cum illa modo descripta beatorum conditione consonet. At haec difficultas non directe pertinet ad quaestionem praesentem, in qua agitur de animae humanae incorruptibilitate, non autem de eius conditione, praesertim in stadio separationis animae a corpore. Quare solutionem difficultatum huiusmodi ad opportuniora tempora remittimus, quando de conditione animae separatae et de Novissimis erit agendum.

[1] Hebr., xi. Scopus enim Pauli est adhortari fideles in persecutionibus positos ut fortiter perdurent « intuitu melioris et manentis substantiae » (x, 34): ergo intuitu beatitudinis immortalis.

[2] ii Mach., xv. Placet integrum afferre locum. Licet enim Iudas somnium a se habitum militibus denarrat, hoc tamen somnium manifesto a narratore sacro refertur tamquam superne immissum. « Erat autem huiusmodi visus. Oniam, qui fuerat « summus sacerdos, virum bonum et benignum, verecundum visu, modestum mori- « bus, et eloquio decorum, et qui a puero in virtutibus exercitatus sit, manus pro- « tendentem, orare pro omni populo Iudaeorum; post hoc apparuisse et alium virum « aetate et gloria mirabilem, et magni decoris habitudine circa illum; respondentem « vero Oniam dixisse: " Hic est fratrum amator et populi Israël: hic est, qui multum « orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias propheta Dei ,,. Extendisse « autem Ieremiam dextram, et dedisse Iudae gladium aureum, dicentem: " Accipe « sanctum gladium a Deo, in quo deiicies adversarios populi mei Israël ,, » (12-16). Vivunt ergo animae post mortem, ea substantia concreta qua inter homines degebant corpori unitae.

[3] ii Mach., xii, 43-45.

2. Longe maior est difficultas quae movetur ex cap. III Ecclesiastes, ubi unus et idem videtur hominis ac iumentorum describi interitus. Obiecta verba ita sonant: « Unus « interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque « conditio: sicut moritur homo, sic et illa moriuntur: simi- « liter spirant omnia, et nihil homo iumento amplius: cuncta « subiacent vanitati: et omnia pergunt ad unum locum: de « terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur. Quis « novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spi- « ritus iumentorum descendat deorsum? Et deprehendi, nihil « esse melius quam laetari hominem in opere suo, et hanc « esse partem illius. Quis enim eum adducet, ut post se futura « cognoscat? ». [1]

Haec sane, seiunctim a contextu sumpta, sunt saltem dubitantis de essentiali differentia quae hominem inter et iumenta existit, quatenus haec pereunt tota, anima vero emortui hominis perdurat incorruptibilis. Sed, - independenter ab huius loci inspiratione, vi cuius nequit contradicere aliis Scripturae locis in quibus immortalitatem animae expresse docemur, - hanc interpretationem esse reiiciendam demonstrat contextus. Etenim 1) in ultimo capite libri auctor clare ostendit, quid de morte hominis sentiat: moriens enim homo it « in domum aeternitatis suae », [2] ita ut « revertatur pulvis « in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, « qui dedit illum ». [3] Dies inde mortis est quoque dies iudicii, cuius intuitu praesens vita est instituenda tota: « Deum time « et mandata eius observa: hoc enim est omnis homo: et « cuncta quae fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni « errato sive bonum sive malum illud sit ». [4] 2) Imo paucis interiectis verbis ante locum unde difficultas movetur, auctor obiectionem per idem principium solverat: « Vidi sub sole « in loco iudicii impietatem, et in loco iustitiae iniquita- « tem. Et dixi in corde meo: Iustum et impium iudicabit « Deus, et tempus omnis rei tunc erit »; [5] in hoc scilicet

[1] Eccl., III, 19-22.
[2] Ibid., XII, 5.
[3] Ibid., 7.
[4] Ibid., 14.
[5] Ibid., III, 16-17.

iudicio divino, quo inordinata quaeque ad aeternum ordinem redigentur.

Quomodo igitur sunt intelligenda verba superius citata? Missis interpretationibus moralibus, aut mysticis, longius petitis,[1] duas praemitto solutiones, quae nimis facile difficultatem truncant. *a*) Alii, cum Thaumaturgo et ipso Gregorio Magno,[2] censent Concionatorem hoc unice Epicureorum nomine obiicere. Sed ista solutio non videtur nec indoli libri consona, nec modo quo obiectio inducitur et clauditur. Etenim cum hac interpretatione non concordant introductoria verba quae allata praecedunt: « Dixi in corde meo de « filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes « esse bestiis ».[3] Est ergo difficultas quam ipse Concionator sibi facit. Quod et corroboratur ipso modo prope evasivo quo, uti mox dicemus, heic eam solvit.

Quare censemus, haec Ecclesiastici verba aliter prorsus esse iudicanda ac verba superius allata ex cap. II libri Sapientiae. Haec enim tum aperte afferuntur tanquam ex insipientium ore prolata, tum damnantur iudicio tam gravi, ut nedum difficultatem, argumentum thesi nostrae robustissimum praestent.

b) Nec efficaciter solvere obiectionem videntur, qui simpliciter distinguunt inter similitudinem quae existit hominem inter et iumentum quoad corpus et quoad animum. Hoc sensu S. Hieronymus: « Ne putaremus dici de anima, intulit: « Omnia facta sunt de terra, et revertentur in terram; de « terra autem nihil aliud nisi corpus factum est ».[4] Haec quidem sunt verissima; sed de hac ipsa veritate, ex simillima inter hominem et iumentum apparentia, movetur dubium.

Quare puto penitius in Concionantis mentem esse ingrediendum. Introductoria verba suppeditant clavem. Deus enim, iuxta Ecclesiasten, homines utrum verbis suis fidem habeant necne, probat per hanc ipsam similitudinem quam fecit inter hominem et iumenta. Quae similitudo sequentibus verbis

[1] Cf. Cornelium a Lapide, qui, erudite collecta, sapienter, more suo, discernit. Qui plura quaerit, consulat et probatos commentatores modernos; quorum non unus mihi videtur ad solutionem confugere nimis longe petitam, quae difficultatem nedum solvat, potius ipso arduo discursu adauget.

[2] *IV Dial.*, cap. 5.

[3] Eccl., III, 18.

[4] In hunc locum apud Corn. a Lap.

pulcherrime urgetur, abstrahendo utique ab altiori humano spiritu, quippe de quo movetur quaestio. Porro tam efficaciter similitudo depingitur, ut inde dubium valde pronum enascatur pro homine qui mentis suae regulam non sequitur Dei verbum. Et sane, nonne historia philosophiae antiquae et recentis docet, perplures homines, nec ingenii acumine ullo modo destitutos, quin eo uberrime praeditos, obvia tamen hac similitudine seductos, immensum discrimen quo homo iumentis praeest non agnovisse olim, nec hodie, post tot christianae lucis saecula, agnoscere amplius? Quid inde? Num inefficax est ratio hanc veritatem demonstrandi? Absit. Sed, ut Concionator in initio libri dicit: « Cunctae res difficiles; non potest eas homo explicare ser- « mone ».[1] Altiorum problematum perscrutatio est « labor « et afflictio spiritus ».[2] Quae consideratio iteratur in fine: « frequens meditatio, carnis afflictio est ».[3] Unde concludit: « Et deprehendi nihil esse melius quam laetari hominem in « opere suo, et hanc esse partem illius ».[4] Fide quippe homo probationem hanc superans, laetetur, de fide gratus, in operando bonum. Haec enim pars est potior hominis et sapientior: sapere ad sobrietatem. Nam Deus sibi reservavit absconsa revelare post vitam: « Quis enim eum (hominem) « adducet, ut post se futura agnoscat? ».[5]

Iam vero liquet, Ecclesiastis verba hoc modo intellecta nihil continere quod doctrinae de animae humanae immortalitate contradicat. Ad summum videtur ex hoc loco concludi posse, hanc veritatem non esse tam facile solius rationis luce demonstrabilem.[6] Sed, quaeso, nonne saeculorum experientia convincit hoc verissime dictum?[7] « Quare, recte con-

[1] Ibid., I, 8.

[2] Ibid., 17.

[3] Ibid., XII, 12.

[4] Ibid., 22.

[5] Ibid.

[6] « Nullus enim philosophus hactenus demonstravit animam hominis esse im- « mortalem; et nulla apparet demonstrativa ratio, sed fide hoc credimus, et rationi- « bus probabilibus consonat ». Ita, iuxta Scotum, Caietanus de hoc loco. Sed haec sonant per excessum dicta.

[7] Lege in epistola S. Augustini ad Evodium dubium quo optimus medicus Gennadius circa animae immortalitatem movebatur, et modum providum quo per somnium a dubio suo fuit liberatus (Ep. 100, *P. L.*, t. XXXIII, col. 699, 700).

« cludit Cornelius a Lapide, multi fidelium potius fide cre-
« dunt, quam per rationem sciunt animam esse immortalem ».[1]

Cum hac nostra interpretatione sat concordant verba Bossuetii, qui in suo latino commentario in Salomonicos libros, ad versum 21: « Quis novit », etc., ait: « Hoc est: haud « facile cognoveris: qua phrasi: quis habitabit? aut: mulierem « fortem quis inveniet? quasi diceret: Satis ergo constat homi- « nes corpore non nisi esse bestias? si autem videtur haec « esse distantia quod spiritus hominis ascendat in caelum et « spiritus pecoris descendat in terram: quo istud certo auctore « cognoscimus? haec quaestio, non nisi infra resolvenda XII, 7, « interim in incerto ac suspenso relinquitur ad ignorantiam « hominum declarandam et comprimendam ».[2]

Et haec de ista obiectione satis.

B) Fundamentalem doctrinam de animae incorruptibilitate seu immortalitate *magisterium Ecclesiae* ab exordiis proclamavit. 1) Et primo quidem per fidei Symbola. Bis enim iam in primis symbolis tangitur: tum ubi Christus dicitur de Patris dextra venturum « ad iudicandos vivos et « mortuos », tum ubi proclamatur resurrectio carnis. In antiquissimis formis, Romana scilicet et Aquileiensi, nondum habentur addita verba « et vitam aeternam ». Quae iam in formis Ravennate, Africana,[3] Hispanica et Gallicana leguntur, aut, quod idem sonat, « et vitam futuri saeculi », sicuti habent forma Alexandrina et symbolum I Concilii Constantinopolitani.

2) Adde iam omnes declarationes quibus Ecclesia libertatem humanam seu hominis liberum arbitrium vindicavit. Etenim, uti ex mox dicendis patebit, liberum arbitrium existere non potest nisi in substantia spirituali, ac proin incorruptibili. Quare logico nexu adversarii immortalitatis animae ipsam quoque hominis libertatem negare coguntur.[4]

3) Sed et directe in oecumenico Conc. Lateranensi V, regnante Leone X, contra tunc serpentes errores immorta-

[1] Hoc loco.

[2] Libri Salomonis, Proverbia, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticum cum notis Jac. Ben. Bossuet episc. Meldensis, Venetiis 1732, p. 140.

[3] Haec forma habet « carnis resurrectionem *in* vitam eternam ». Cf. DENZINGER-NEBREDA, op. cit., n. 4.

[4] Cf. ultima verba Caroli Vogt., p. 24 citata.

litas animae solemniter proclamata est. « Cum itaque die-
« bus nostris, zizaniae seminator... nonnullos perniciosissimos
« errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini super-
« seminare et augere sit ausus, de natura praesertim animae
« rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis
« hominibus; et nonnulli temere philosophantes, secundum sal-
« tem philosophiam verum id esse asseverent;[1] contra huius-
« modi pestem opportuna remedia adhibere cupientes, hoc
« sacro approbante Concilio damnamus et reprobamus omnes
« asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam
« in cunctis hominibus, et hoc in dubium vertentes; cum illa
« non solum vere per se et essentialiter humani corporis
« forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clemen-
« tis Papae V praedecessoris nostri in generali Viennensi
« Concilio edito continetur; verum et immortalis et pro cor-
« porum quibus infunditur multitudine singulariter multipli-
« cabilis et multiplicata et multiplicanda sit », etc.[2]

C) Porro legem credendi sequitur et *lex orandi. Liturgia* quippe catholica eloquentissimus est praesentis veritatis praeco et vindex. Ut nihil dicam de Incarnationis et Redemptionis oeconomia, quae, uti modo vidimus, expostulat hominum animas esse immortales, et quam Liturgia magnifice illustrat; cultus B. M. Virginis et omnium Sanctorum, suffragia ad sublevandas fidelium animas ab omni nondum poena solutas, quid sunt nisi tot argumenta fidei Ecclesiae in vitam futuram ac proin in animarum humanarum immortalitatem? Quid dulcius commercio inter tres Ecclesiae partes: certantis scilicet, purgantis et triumphantis, quale per Liturgiam exercetur? Per Liturgiae alas Ecclesia nos veluti aquila pullos ad supernam claritatem ex hac iam valle contemplandam attollit. Unde in Martyrum laude veluti abrepta, Ecclesia cum Gregorio Magno exclamat: « Si consideremus
« quae et quanta sunt, quae nobis promittuntur in caelis,
« vilescunt animo omnia quae habentur in terris. Terrena

[1] Observa tres gradus: 1) immortalitas animae potest ratione demonstrari; - 2) est quidem fide credenda, sed demonstrari nequit ratione; - 3) est fide tenenda, licet philosophice possit probari oppositum In primo gradu stat veritas.

[2] Ibid., n. 621.

« namque substantia supernae felicitati comparata, pondus « est, non subsidium. Temporalis vita aeternae vitae compa- « rata, mors est potius dicenda quam vita. Ipse enim quo- « tidianus defectus corruptionis quid est aliud quam quae- « dam prolixitas mortis?[1] Quae autem lingua dicere, vel « quis intellectus capere sufficit, illa supernae civitatis quanta « sint gaudia: Angelorum choris interesse, cum beatissimis « spiritibus gloriae Conditoris assistere, praesentem Dei vul- « tum cernere, incircumscriptum lumen videre, nullo mortis « metu affici, incorruptionis perpetuae munere laetari? ».[2]

D) Hanc incorruptionem *Patres* certatim praedicarunt et illustrarunt. Nulla, ab ipsis exordiis fuit de incorruptione seu immortalitate animae apud Patres oscitantia; quae doctrinae conspiratio eo mirabilior apparet, quo plures tunc temporis in philosophicis scholis circa psychologiam grassabantur errores. Incaute quidam, uti S. Irenaeus, de pura spiritualitate animae sunt locuti; alii, cum S. Iustino, non sat clare agnoverunt animae simplicitatem; alii, cum Origene neo-Platonismo addictiores, eius nexum formalem cum corpore nimis relaxarunt, aut, cum Nysseno et eodem Origene, circa universalem instaurationem, seu apocatastasin erraverunt; at orthodoxus scriptor nemo, – Tatianus enim nimis erat in gnostica placita proclivis quam ut hoc mereatur vocari nomine, – immortalitatem animae humanae negavit aut imo dubiam exposuit. « Per omnia corporis membra diffusa est anima ... « corpus inhabitat quasi sit de corpore... Invisibilis in visi- « bili corpore continetur... Immortalis mortale tentorium « inhabitat ».[3] Haec verba auctoris epistolae ad Diognetum totam in germine continent doctrinam, quam certatim deinceps Patres, sive didactice, sive polemice, magis magisque evolvent.

[1] Hinc, in aciem prosiliens gloriosam mortem oppetiturus, pius miles italicus Josue Borsi, matri praedilectae ultima epistola valedicens, hoc inter alia pulchre scribebat: « Quando tu leggerai queste mie parole, io sarò già libero, sciolto e al sicuro, « ben lontano dalle miserie del mondo. La mia guerra sarà finita ed io sarò alla pace. « La mia morte quotidiana sarà morta ed io sarò giunto in alto, alla vita senza morte. « Sarò in faccia al Giudice che ho tanto temuto, al Signore che ho tanto amato ». Et pergit dulcissima solaminis inde argumenta deducens.

Homil. XXXVII in Evang.

[3] *Epist. ad Diogn., P. G.* t. II, col. 1176.

Iam *Athenagoras*, qui, uti apparet ex textu superius allato, tam adaequate de unitate compositi humani sentiebat, in natura spirituali animae fundamentum collocat hominis immortalitatis.

Descriptionem animae ita exorditur *Tertullianus:* « Defi- « nimus animam Dei flatu natam, immortalem ». Adiungit quidem « corporalem effigiatam », iuxta errorem Tatiani et Irenaei iam superius expositum. Ubi adverte Tertullianum per verbum « definimus » intendisse: « revocando quae- « stiones ad Dei litteras ». Ergo, iuxta ipsum, immortalitas animae in Sacris Litteris expresse traditur. Nec vacat nexus intimus inter hae duo: « Dei flatu natam », « et immortalem ». Ratio enim immortalitatis animae in eius origine, ex ipso ore Dei, est reponenda. Est ergo immortalitas participata, sub absoluta immortalitate Dei. Ratio autem cur iuxta Tertullianum immortalis haec anima sit « corporalis effigiata », unice est ut - et in hoc erat illusio - accommodari possit corpori. Unde pergit eam vocando « substantia simplicem ». [1] Sed nec haec additio nimis censenda est significationem praecedentium verborum debilitare. Etenim ita Tertullianus animam cogitabat corpori accommodatam, ut cum corpore cresceret, imo haud secus ac corpus, sexum et sui generis pubertatem haberet. A Platonismo scilicet in oppositum excessum declinans, animam corporeis veluti qualitatibus plasmavit. [2] Nil mirum proin, si, quod et de Athenagora valet, resurrectionem carnis tantopere urgebat.

S. Cyprianus immortalitatis animae praeco exstitit sublimis, non subtilitate philosophica, sed apostolica eloquentia. Allato versu psalmistae: « Pretiosa in conspectu Domini « mors sanctorum eius », [3] scribit: « Pretiosa mors haec est, « quae emit immortalitatem pretio sui sanguinis ». [4] Unde alibi hos sanctos ita appellat: « Beati satis qui ex vobis per haec « gloriarum vestigia commeantes, iam de saeculo recesse-

[1] *De anima*, XXII. *P. L.*, t. II, col. 686. Plura vide de hac definitione apud VACANT, op. cit., col. 986, sqq.

[2] De Tertulliano hac in re dealbando nimis forte sollicitus fuit Freppel, praesul caeteroquin eruditione non minus quam eloquentia clarus (*Tertullien*, t. II, p. 354).

[3] Ps. CXV, 15.

[4] Epist. VIII. *P. L.*, t. IV, col. 247.

« runt, confectoque itinere virtutis ac fidei, ad complexum « et osculum Domini, Domino ipso gaudente, venerunt ».[1] Et in alia epistola in hasce exclamationes prorumpit: « O dies « ille qualis et quantus adveniet, fratres dilectissimi, cum « coeperit populum suum Dominus recensere et divinae « cognitionis examine singulorum merita recognoscere, mit- « tere in gehennam nocentes, et persecutores nostros flam- « mae poenalis perpetuo ardore flammare, nobis vero mer- « cedem fidei et devotionis exsolvere! Quae erit gloria et « quanta laetitia admitti ut Deum videas, honorari ut cum « Christo Domino Deo tuo salutis ac lucis aeternae gaudium « capias; Abraham et Isaac et Iacob et patriarchas omnes « et prophetas et apostolos et martyres salutare; cum iustis « et Dei amicis in regno coelorum datae immortalitatis volup- « tate gaudere »,[2] etc. Immortalis vita futura per mortem attingenda argumentum est perpulchrae opellae quam Cyprianus, tempore grassantis persecutionis et pestilentiae, ad solandos fideles conscripsit. Ex qua paucas saltem sententias excerpere iuvat. « Regnum Dei, fratres dilectissimi, esse « coepit in proximo. Praemium vitae et gaudium salutis « aeternae, et perpetua securitas, et possessio paradisi nuper « amissa, mundo transeunte iam veniunt; iam terrenis coe- « lestia et magna parvis et caducis aeterna succedunt. Quis « hic anxietatis et sollicitudinis locus est? Quis inter haec « trepidus et moestus est, nisi cui spes et fides deest? Eius « est enim mortem timere, qui ad Christum nolit ire. Eius « est ad Christum nolle ire, quo se non credat cum Christo « incipere regnare.....[3] Expuncta hac morte, ad immortali- « tatem venimus...[4] Deus tibi de hoc mundo recedenti immor- « talitatem atque aeternitatem pollicetur, et tu dubitas?...[5] « Quod interim morimur, ad immortalitatem morte trans- « gredimur; nec potest vita aeterna succedere, nisi hinc con- « tigerit exire.....[6] Amplectamur diem qui assignat singulos

[1] Epist. xv. Ibid., col. 247.
[2] Epist. LVI. Ibid., col. 357.
[3] *Liber de Immortalitate,* n. 2. Ibid., col. 584.
[4] Ibid., n. 3, col. 585.
[5] Ibid., n. 6, col. 586.
[6] Ibid., n. 22, col. 597.

« domicilio suo, qui nos instinc ereptos et laqueis saecularibus « exsolutos paradiso restituit et regno. Qualis hic coelestium « regnorum voluptas sine timore moriendi et cum aeternitate « vivendi quam summa et perpetua felicitas! »[1] Quanta fortitudine tam eloquens martyrii et beatae immortalitatis praeco hanc suam ipse doctrinam propria morte sigillaverit, quis nesciat?

Origenes sentit quidem perarduas esse quaestiones quas anima sibimetipsi de seipsa ponit. Unde « oportet ut Verbum « Dei haec omnia dicat animae; secus ibit diversas opiniones « colligens, adhaerebitque hominibus qui nihil pulchri dicunt, « nihil quod sit a Spiritu Sancto ».[2] Spiritualitatem animae contra Celsum fortiter vindicat: unde indignabundus, tanquam christiano indignam, depellit doctrinam huius scriptoris discrimen essentiale recusantis inter animam hominis et animam bruti.[3] Quid autem de animae ortu et unitate Origenes docuerit, iam breviter innuimus et loco suo fusius evolvemus.

Athanasius inter alia haec aurea habet: « Si enim in « corpore adhuc vincta, vitam quae extra corpus est (anima) « vivit, multo magis post mortem corporis vivet, nec vivere « desinet... Idcirco enim immortalia et aeterna cogitat et « sapit, quia immortalis est. Namque ut mortalis corporis « sensus nihil nisi mortale percipiunt, sic animam res immor- « tales contemplantem et meditantem, immortalem quoque « esse et semper vivere necesse est ».[4]

Pulcherrime *S. Basilius* ab animae spiritualitate ad Deum agnoscendum invitat: « Per incorpoream animam, quae in te « habitat, intellige Deum esse incorporeum. Crede Deum « esse invisibilem, dum animam tuam consideras; nam nec « ipsa corporeis oculis cerni potest... sed operationibus suis « dignoscitur ».[5] Ab animae autem spiritualitate ad eiusdem immortalitatem intimo nexu concluditur.

[1] Ibid., n. 26, col. 301, 302. Lege integra verba quibus S. Cyprianus hunc pulcherrimum librum claudit.

[2] *In Cant.*, l. II, v. 8. *P. G.*, t. XIII, col. 126 sq.

[3] *Contra Celsum*, l. IV, n. 58, 83. *P. G.*, t. XI, col. 1125, 1157 fuse de hoc discrimine agit.

[4] *Orat. contra Gentes*, n. 33.

[5] *Homil.* in illud: *Attende tibi ipsi*, n. 7. *P. G.*, t. XXXI, col. 216.

Unde breviter sed nervose *S. Chrysostomus* ait: « Datur in « homine substantia incorporea et immortalis, quae tantum « corpus superat, quantum incorporeo prae corporeo con- « venit ».[1]

Sed et *Ambrosius* magnificus fulget immortalitatis animae praeco: « Ipsa anima modo quodam suo incommutabilis est; « nam semper anima est, postquam esse coeperit ».[2] Mors est « transitus a corruptione ad incorruptionem, a mortali- « tate ad immortalitatem, a perturbatione ad tranquillita- « tem ».[3] Ergo « contendamus ad illud aeternum, ad illud divi- « num evolemus pennis dilectionis, et remigio charitatis ».[4] « Interitus hominis esse non potest, cum anima superstes cor- « pori sit, salvo eo quod ipsum corpus maneat resurrectio ».[5] « Cui anima infunditur, vita infunditur; a quo anima disce- « dit, vita discedit. Anima ergo vita est. Quomodo enim « potest mortem recipere, cum sit contraria? Sicut enim nix « calorem non recipit, nam statim solvitur; et lux non reci- « pit tenebras, nam statim discutit...; ita et anima, quae vitam « creat, mortem non recipit et non moritur; anima autem « mortem non recipit, anima ergo non moritur ».[6]

Iam ad *Augustinum* gressum moveamus. De singulis enim agere Patribus nimium negotium foret et extra scopum. Si excipias haesitationem quam ipsi circa animae originem suggerebat dogma de transmissione peccati originalis,[7] – fide enim imprimis ductus, maluit incurrere in periculum deprimendi dignitatem originalem animae, quam minuendi huius dogmatis austeritatem, – tam uber et tam subtiliter de animae spiritualitate, immortalitate et operationibus scripsit, ut sequenti aetati vix aliquid addendum suae

[1] *In Gen.*, Homil. XIII, 3. *P. G.*, t. LIII, col. 103.

[2] *De dign. cond. humanae*, c. 2. *P. L.*, t. XVIII, col. 1017.

[3] *De Bono Mortis*, c. IV, n. 15. *P. L.*, t. XIV, col. 547.

[4] Ibid., c. V, n. 16, col. 548.

[5] Ibid., c. VIII, n. 33, col. 555.

[6] Ibid., c. IX, n. 42, col. 559. Classica sane argumentatio.

[7] Cfr. imprimis de hoc gravi argumento opus *De anima et eius origine* (*P. L.*, t. XLIV, col. 475-548) et epist. ad S. Hieronymum (Ep. 166. *P. L.*, t. XXXIII, col. 720-733). Summam aestimationem quam Hieronymi habebat Augustinus, ostendunt sequentia exordii verba: « Nihil equidem molestius fero in omnibus angustiis meis quas « patior in difficillimis quaestionibus, quam in tam longinquo tuae charitatis absen- « tiam ».

doctrinae reliquerit. Animae immortalitatem data opera pluries pluribus argumentis, uti mox ostendemus, contra Academicos et Manichaeos demonstrat. De quorum argumentorum virtute iam est disserendum. Hucusque enim dicta de Patrum testimoniis theologice sumptis, etsi incompleta, indoli tamen huius dissertationis sufficere credimus.

III. **Philosophicis argumentis incorruptibilitas seu immortalitas animae humanae illustratur.**

Intuenti conspirationem vere mirabilem, qua primi quorum historia ad nos pervenit populi, sive stirpis Semiticae: Hebraei, Chaldaei et Aegyptii, sive stirpis Iapheticae: Aryanae, Persae, Indi, Sinenses, immortalitatem animae humanae profitebantur, non solum arbitraria apparet theoria evolutionis religiosae gradatim ab animismo, sive totemismo ad polytheismum, a polytheismo ad henotheismum ac ita ad monotheismum ascendentis, sed et spontanea sese affert conclusio, humanum genus per tot saecula magnam illam veritatem ab originali revelatione servasse potius quam a philosophorum contemplationibus accepisse.

Quod mox sequens ostendit depressio. Si enim demas apud Persas Zoroastrum,[1] quem traditio colit Avestae auctorem, quin et superne illustratum gloriatur, cuiusque systema, licet mazdeistico dualismo infectum, multa tamen pulchra de animae immortalitate[2] docet, reliqui philosophi altiora problemata deprimunt potius quam solvunt.

Apud Indos in Rig-Veda poëta quidam ita orat: « O Sôma, « statuas, quaeso, me in mundo immortali et aeterno ubi « perpetua lux splendet, ubi sol residet. In tertio caelo, ubi « vita est, ubi lucent mundi, immortalem vitam mihi lar- « gire. Redde me immortalem, ubi bona et felicitas regnant, « ubi gaudia, voluptates, escae abundant, ubi nullum deside-

[1] De tempore quo vixit Zoroaster, sive Zarates, vel Zarathustra (inde librum Nietzsche, *So sprach Zarathusta*) non concordant historici; iuxta probabiliorem sententiam saeculo VIII vel VII a. Chr. floruit.

[2] Multa etiam alia Zoroastrum e primaeva revelatione servasse quoad originalem conditionem protoparentum, infra videbimus. Cfr. de doctrina huius philosophi A. Hovelacque, *L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme,* 1880); M. J. Lagrange, *La religion des Perses* (1904).

« rium vacuum remanet ».[1] Sed ecce succedit philosophia Brahmanica, decidens in pantheismum idealisticum vel realisticum; quem comitatur pessimismus, a quo Indi se nunquam deinceps liberabunt. Immortalitas animae quae retinetur, iam incipit obscurari et tendere in pantheisticam quamdam finalem absorptionem. Reiecto pantheismo Upanishadiano, Sankhya se recipit ad antiquum dualismum, quem excolit magis; sed cum Buddha pessimismus pantheisticus invalescit, et nirvaniana absorptio uti dolorum et desideriorum finis optatur. Personalem animae immortalitatem Buddha negasset aperte, si ausus esset. Roganti enim respondit: « Si « assero τὸ ego existere, doctrinam Brahmanorum confir- « marem, qui in animae immortalitatem credunt; si vero « assero τὸ ego non existere, nullam utilitatem haberet, « sed poenam in eis gigneret, qui talem sententiam audi- « rent ».[2] Vides proin quantopere Buddhismus a Christianismo distet. Immortalitatem enim singularum animarum vidimus cardinem esse doctrinae Christi. Inde austeritatem quidem docet Iesus, ut spiritus in carnem dominium servet. Sed nihil est magis a christiana mente alienum quam indicus ille pessimismus a modernis philosophis apud nos instauratus.

Apud Sinenses duo magni philosophi aemuli Confucius et Lao-Tsé, alter materialisticae, alter pantheisticae scholae parens, de colenda virtute multa habent praeclara, sed de animae immortalitate tacent.

Si iam transimus ad Graecos, cultus anthropomorphisticus, qualis in Homeri et Hesiodi carminibus apparet, radicitus procedit a fide in animae immortalitatem. Quae fides quoque proclamatur per funereos ritus ab antiquis Graecis celebrari solitos. Ita Graeci milites pro defunctorum manibus sacrificia afferunt. Pro anima Patrocli Achilles clementiam deorum impetrat. Defunctorum animae apparent Ulyssi.

[1] Langlois, *Rig-Véda,* sect. vii, l. v, h. 13.

[2] Cfr. Oldenburg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde,* II Abschnitt. 2 Kp. Das Nirvânâ. – Disputatur de tempore quo vixit Buddha (illuminatus, sapiens), regia stirpe de tribu Gautama oriundus. Max. Müller eum anno 477 obiisse censet. Cfr. L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la dogmatique;* A. Costa, *Il Buddha e la sua dottrina,* aliosque scriptores allatos a laudato Marcone (op. cit.), p. 81, sqq.

At, exorta philosophia, nihil iam non in dubium scientificum vocatur. Schola Ionica, ducibus Thalete, Anaximene, Diogene et Heraclito,[1] materialisticum docet evolutionismum dynamicum monismo haeckeliano valde affinem; qua in doctrina verae immortalitati animarum nullum locum dari, manifestum est. Quod pariter valet de eiusdem scholae philosophis, qui cum Anaximandro imprimis et Anaxagora primitivam materiam non homogeneam, sicuti physici dynamici, sed heterogeneam, mechanice dispositam concipiunt. Anaxagorae meritum fuit de primo principio non moto altius sensisse: de divina scilicet mente, cuius participationem posuit non solum in homine, sed per excessum et in brutis, imo et in plantis. Sed apud istum philosophum, qui, ut recte monebat Aristoteles, intellectu divino utebatur tanquam machina quadam, notio genuina immortalitatis animae non recurrit.

Pythagoras, omnia a numeris repetens, motum omnem concipiebat animatum. Anima humana pro Pythagoraeis est numerus, harmonia corporis. Quae anima e corpore egressa, perdurat. Omnino pura, altissimum petit universi locum perpetuo gaudio fruitura; omnino prava, detruditur in tartarum aeternis crucianda paenis; nondum pura, per varias transmigrationes cogitur transire usque ad acquisitam puritatem perfectam. Quae doctrina supponit et notionem unius Dei praemiantis. De quo tamen Deo, testibus Clemente Alexandrino et Cicerone, plus minusve pantheistice loquebantur. Laudi nihilominus non parvae huic scholae vertendum est, tam alte eos sensisse de animae immortalitate.

Quod modo de Pythagoraeis dicebamus, valet et de Xenophane Eleaticae scholae capite, de quo disputatur utrum Deum docuerit a mundo distinctum. Certum vero est Parmenidem propugnasse monismum, quem Zeno famosis suis argumentis confirmare conabatur. Quare neque ista schola de animae immortalitate recte loqui poterat.

[1] Primum elementum Thales ponebat aquam; Anaximenes aërem; Heraclitus ignem. Materiam primitivam, a Thalete et Anaximene in hoc recedens, Heraclitus asseruit formaliter intelligentem. Quare quod istis philosophis improperat Aristoteles, per negligentiam scilicet eos omisisse quaestionem de impulsu initiali, vi cuius mundanus processus se evolvit, minus valet de Heraclito.

Empedocles, celeber philosophus Agrigentinus, animarum admittebat transmigrationem: unde seipsum aiebat aliquando fuisse adolescentem, puellam, avem, piscem mutum in mari.[1] Perfecte purificata redit anima ad Divinitatem. Sed probabilius haec immortalitas in mente Empedoclis restringenda est ad elementa quibus constituitur. Totum enim huius philosophi systema est atomismus dualismo permixtus; nec caret quadam selectione, quae darwinisticum conceptum tot ante saeculis praeoccupat.

Immortalitas pariter animae ab atomistico Democrito admissa, non est de personalitate permanente, sed de elementis animam componentibus intelligenda.

Quid porro de animae immortalitate certi statuere potuissent philosophi sophistae, quippe qui sceptice de omni re sentiebant, nihilque certi esse docebant praeter ipsam certitudinis negationem?[2]

Sed ecce, sicuti superius diximus, cum Socrate philosophia incipit de altissimis problematibus sapere sublimius, et primaevam de animae immortalitate traditionem via et ratione firmare. Agnovit enim Socrates humanam animam, praestantiorem corpore, ratione et memoria, necnon immaterialitate ditatam. Imo censet animas tantopere a corporibus distingui, ut existentia eas praecesserint eisque ad nutum utantur. Quî ergo eam non docuisset vere immortalem? Et tamen hoc Socratis doctrinae punctum a quibusdam vocatur in dubium. Sed absque solido fundamento. Si enim Socrates hanc veritatem non firmiter tenuisset, quo modo fidus eius discipulus Xenophon id tam certo de eo affirmasset; quo modo in Phaedone potuisset Plato inducere magistrum animae immortalitatem strenuis argumentis demonstrantem? Princeps argumentum, optimum sane, ideoque a S. Augustino pariter adductum, inde petitur quod anima in sua natura vitam involvit. Quam alte de anima Socrates cogitaverit, demonstrat pulchre dictum: « Ad ostendendum quid sit

[1] Cfr. Marcone, op. cit., t. I, p. 160.

[2] Notissima tria axiomata Sexti Empirici: 1) Nihil existit. — 2) Si quid existeret, esset homini incognoscibile. — 3) Etsi quis aliquid dignosceret, illud tamen caeteris communicare non posset (Cf. Ibid., p. 170, 171).

« anima, oporteret habere scientiam divinam, innumerosque « conscribere tractatus ». [1]

A magistro suo, cuius eloquentissime doctrinam exposuit, nullatenus recessit ipse Plato. Ferunt quidem eum olim discipulo definitionem hominis roganti respondisse: « homo « est bipes absque pennis »; indeque auditorem die sequenti gallum pennis orbatum in medium proiecisse exclamando: « Ecce Platonis hominem! ». Sed haec lepida magis quam vera. Praeter dubium firma stat hac in re magni scriptoris doctrina. Dum subordinati dii, quos utique falso induxit, Deo adsunt adiutores in formandis viventibus mortalibus, sibi soli Deus reservat creationem animarum humanarum, utpote immortalium. Quae creatio praecedit formationem corporis, cui anima nonnisi accidentaliter unitur, et quidem in poenam influxus pravi quem a materia est experta. Missa sit reliqua Platonis de anima doctrina. Immortalitatem animae variis argumentis demonstrat, quae sane non omnia sunt aeque solida, quippe non semper a vitiis totius platonici systematis libera. Anima immortalis esse debet ut absque corporis impedimento ideas divinas percipere valeat, indissolubiles indissolubiliter. — Anima non solum est vita, sed vitae principium; ergo mortem, utpote essentiae suae contrariam, pati nequit. — Tertium argumentum petitur ex ordine morali. Quum enim malum quod animae contrarium est, scilicet iniustitia, tale sit ut ipsam animam, quam inficit, destruere tamen nequeat, sequitur animam esse immortalem.

Princeps Platonis discipulus Aristoteles doctrinam magistri de anima humana non parum perfecit. Nihil enim dimittens quod ad animae spiritualitatem attinet, rectius iudicavit de modo quo se habet ad corpus. Negat enim animam corpori praeexistere, quum formalis eius sit causa. Unionem animae cum corpore non accidentalem propugnat, sed substantialem. Quare magis erat ipsi urgenda immortalitas, vi cuius anima pereunte corpore perdurat. Non defuerunt qui dixerint, Aristotelem ex invidia erga Platonem in dubium vocasse veritatem cui iste tantopere insistebat. Sed absque sufficienti fundamento. Licet enim quodam loco, quaestionem obiter

[1] *Phaedo.*

tangens, hypothetice sit locutus;[1] alibi, fusius argumentum pertractans, immortalitatem animae fortiter tuetur.[2]

Iam quaedam in fine sint de philosopho romano qui graecae philosophiae optima, prudens eclecticus, fecit sua. Axioma γνῶθι σεαυτόν, quod, a primis sapientibus hellenicis depromptum, Delphico Apollinis templo insculptum legebatur, Cicero his aureis verbis illustrat: « Est illud quidem vel maximum « animo ipso animum videre ».[3] Et momentum quaestionis de immortalitate animae optime exprimit: « Omnibus curae « sunt et maximae quidem, quae post mortem futura sint ».[4] Sane, uti iam diximus alibi, non solet Tullius absque erroris formidine emittere sententias; sed, passim, pulcherrimas habet et tanto argumento dignas. Quum anima caelestem originem ducat, sitque invisibilis et indivisibilis, distrahi nequit nec interire: est ergo immortalis. Quam veritatem demonstrat non solum ex argumentis a Platone plerumque depromptis, sed insuper ex funereis ritibus et ex humani generis consensu. Sane deficit Cicero praesertim tripliciter: nimis fluctuat eloquio; vitam praesentem non sat logice coordinat vitae futurae; nec sat consequenter hanc distinguit iuxta merita vitae praesentis. Nihilominus fatendum est, oratorem romanum de anima humana, imprimis de eius spiritualitate et immortalitate, praeclare scripsisse.[5] Nec solum hanc veritatem data opera disputando firmat, sed practicas inde conclusiones derivat christiano ascetismo plane consonas. Etenim in libro *De Senectute* non desunt sententiae quae appropinquant ad quaedam Cypriani dicta superius allata.

Brevem istum conspectum sufficere putamus ad ostendendum, animae immortalitatem esse quidem veritatem rationi non imperviam, imo solidis argumentis demonstrabilem, non ita tamen obvie ut desinat esse negotium arduum atque sub-

[1] *Metaph.*, XI, 3.

[2] *De anim.*, III, 5.

[3] *Tusc. disp.*, l. I, c. 25.

[4] Ibid., c. 14.

[5] Ut unum locum adducam, in *Tusc. disp.*, l. I, c. 22 peracute refellit illos qui in activitatem spiritus sine corpore rebellant. Et in libro *De Senectute* contra idem praeiudicium, a modernis materialistis instauratum, adducit eloquens Cyri morientis testimonium (c. 22).

tile.[1] Unde grates revelationi divinae immensae rependendae sunt, quae tanto ab ipsis humani generis exordiis hanc veritatem splendore collustravit.

***

His veluti praemissis, praecipua breviter exponemus argumenta quibus immortalitas animae humanae nobis ratione demonstrari firmarique posse videtur. Sunt autem alia positiva, alia negativa.

I. *Positiva* argumenta sunt alia directe stringentia, alia potius suasiva. Stringentia petuntur vel ex animae substantia, vel ex eius gemina facultate intellectiva et volitiva.

A) Argumentum ex ipsa animae humanae *substantia* deductum est ontologice prius; utrum autem et logice, saltem sub fundamentali aspectu, disputari potest. Et sane:

1) Vidimus supra, animam humanam esse per se subsistentem. Forma autem quae per se subsistit, non habet unde pereat, etiam dissoluto composito. Quare, mortuo corpore, anima non desinit esse. A parte rei haec subsistentia per se, quae est substantiae animae propria, fundamentum quoque est animae facultatum, quippe quae dignitati substantiae commensurantur. Ubi autem de demonstranda hac subsistentia agitur, eam per facultatum operationes facilius attingimus. Unde hanc ipsam subsistentiam probavimus per modum spiritualem quo operatur intellectus.

Optime ex animae spiritualitate ad eius immortalitatem ita concludit canonicus Brettes: « De son immatérialité ré« sulte son immortalité. — Si elle n'est pas composée, com« ment pourrait-elle être décomposée? Et, n'étant pas décom« posée, comment serait-elle anéantie? — Si elle n'était pas « simple, si son être et sa vie pouvaient se distinguer et « faisaient deux, à la bonne heure! La vie pourrait quitter

[1] Inde in exordio II libri *Soliloq.* S. Augustinus: « R. Immortalem te esse scis? « - A. Nescio ». - Adverte quam subtiliter paulo superius dixerat: « R. Tu qui « vis te nosse, scis esse te? - A. Scio. - R. Unde scis? - A. Nescio. - R. Simpli« cem te sentis, anne multiplicem? - A. Nescio. - R. Moveri te scis? - A. Nescio. - « R. Cogitare te scis? - A. Scio. - R. Ergo verum est cogitare te ». *P. L.*, XXXII, col. 885 Quomodo se habeat hic locus ad exordium incessus Cartesiani: « Cogito, « ergo sum », notatu dignum videtur.

« l'être, et l'être pourrait ne plus vivre. Mais, être et vivre, « pour elle, sont une et même chose. Dès qu'elle est, elle ne « peut donc plus ne pas être. Ou elle n'existe pas, ou elle « est immortelle ». [1]

2) Datur tamen via qua hanc subsistentiam directe attingimus: analysis scilicet τοῦ ego operantis. Actiones scilicet non sunt tam facultatum quam suppositi: unde solent dici personarum. Quod principium quantum valeat in Christo, fuse diximus alibi, ubi de operationibus theandricis, imo de tota Incarnationis oeconomia egimus.

Iam vero quicumque de seipso recogitans identitatem observat istius *ego*, quod ab infantia, per varia aetatum stadia ad senectutem usque pervenit, semper idem, veluti stans dum omnia fluunt, agnoscere debet, hoc principium esse ab omni materia superius, ac tale proin quod, dissoluta corporis materia cui vitali vinculo coniungitur, non ideo existere desinat.

Haec continuitas τοῦ ego cogitantis et volentis, quae per somnum nonnisi apparenter interrumpitur, efficacissimum argumentum est ad demonstrandam inanitatem positivismi. Non enim potest ullo modo explicari per impressiones sibi iugiter succedentes, quin admittatur unitatis et continuitatis principium, quod ex una parte impressiones passive recipiat, et ex altera parte active moveat ad ea quae sunt cogitationis, volitionis et inferioris activitatis, sive vitalis, sive simpliciter motricis.

Continuitas τοῦ ego cogitantis et volentis, suam ope conscientiae intimae identitatem agnoscentis et proclamantis, est ergo efficax argumentum ad demonstrandam spiritualitatem subsistentis per se animae, ac proin eiusdem immortalitatem. [2]

B) Si iam *facultates* animae humanae consideramus penitius, ecce nova inde argumenta deducimus.

1) Et primo quidem ex *intellectu,* idque tripliciter. *a*) Ex *ratione* immortalitas animae probatur vi proportionis requi-

[1] *L'homme et l'Univers.* — I. *L'Univers et la vie,* ch. XIV, p. 665, sq.

[2] Hoc argumentum contra Hume et Stuart Mill optime illustrat E. PEILLAUBE (*Dict. Vacant-Mangenot,* t. I, col. 1030 sq.).

sitae inter contentum et continens. Quid enim rationem humanam a perceptiva facultate brutorum radicitus distinguit, nisi participatio illa lucis divinae, qua, licet nullas adhuc ideas distinctas acquisierit, anima tamen iam lucet implicita claritate evidentiae, vi cuius, admoto obiecto, immediate apprehendit et applicat principia illa fundamentalia et summa, quae, per semetipsa evidentiae luce clarescentia, caetera quaeque illuminant. Haec innata rationi claritas, sicuti nihil habet de materia nec de tempore, nec de loco, ac proin est prorsus spiritualis, et per se perdurans, ac ideo immortalis; ita pariter requirit subiectum quod eiusdem sit ordinis ac dignitatis, nec materiae immersum, nec tempore clausum, nec loco, ac per consequens immortale.[1]

b) Ex *disciplina* idem evincitur. Quid enim est disciplina, nisi rationis operantis fructus, quo ratio utitur ad generis humani provectum, ad thesauros suos magis ampliandos, aliisque communicandos? Haec disciplina, gloria exclusiva hominis, etsi rerum ope materialium et augetur et diffunditur, per se tamen omni materia expers, spirituale palatium rationis et veritatis inhabitat. Quare sicuti participat de veritate aeterna, ad quam magis magisque adpropinquare contendit, ita quoque super omnes limites materiae, loci et temporis participat de aeterna immutabilitate, seu de immortalitate ipsius Dei. Quemadmodum enim repugnat veri principia ad materiam, locum aut tempus alligari, ita pariter repugnat, facultatem quae capax est ea percipiendi, materiae, loco et tempori commensurari.

c) Adde insitum huic facultati *impulsum in veritatem*. Velit, nolit, homo in veritatem semper magis magisque cognoscendam impellitur. Quare, nisi illud desiderium sit frustra et in naturae ipsius mendacium redundet, oportet ut

[1] Optime rursus laudatus Peillaube ex operatione abstractiva intellectui propria ad eiusdem spiritualitatem et immortalitatem concludit. En quo processu id illustrat: « 1) L'abstraction est la racine de l'intelligence; 2) elle est irréductible aux « formes sensibles de l'intelligence; 3) elle est intrinsèquement indépendante de la « matière nerveuse; 4) elle est spirituelle » (Op. cit., col. 1035). Cf. et eiusdem auctoris opus *Théorie des Concepts*, Paris, 1895, p. 113-152. — Cfr. et LORENZELLI, *Philosoph. theoret. Instit.*, 2 edit., 1896, t. II, p. 274-283.

ad capessendam veritatem sit ordinatus. Si iam de apiculis Vergilius cecinit:

Ingentes animos angusto in pectore versant, [1]

quanto magis id verum est de homine! Atqui in vita praesenti impossibile est ut hoc desiderium satietur; quin imo quo magis homo disciplina laboreque excolitur, eo magis in se sentit augeri desiderium dilatandi spatia cognitionis in immensum. Ergo intellectus hominis tendit in immortalitatem.

Quod argumentum evolvens Plato in Phaedone ait: « Donec « corpus habeamus, permixtusque sit tali malo noster ani- « mus, nunquam nos, id quod iam olim concupiscimus, esse « consecuturos. Concupiscimus autem veri scientiam ». Et expositis variis rationibus ob quas in veritate consequenda corporis vitaeque praesentis conditione impedimur, pergit: « Itaque unum hoc in omni quaestione nobis, et id quidem « evidentissime probatur. Tunc enim videmur consecuturi « quod concupiscimus, et cuius rei amatores nos profitemur, « cum defuncti erimus; nam dum vivimus, desperandum est... « Defunctorum enim animus liber est, et solutus a corpore ». Remoto excessu platonico systemati debito, magna adhuc in his verbis expressa veritas manet.

Non desunt quidem homines in quibus hic intellectualis impulsus veluti sensuali sopore gravetur, imo quasi videatur extingui. Sed eo minus homo tanto dignus est nomine, quo minus hunc impulsum sentit et excultum auget. Ergo homini insitum est, ut per hunc impulsum tendat in immortalitatem. [2]

2) Simili modo argumentum triplex confici potest ex analisi humanae *voluntatis*.

[1] *Georg.*, IV, 83.

[2] Impulsum hunc in veritatem bene exprimit Augustinus in exordio II libr. *Soliloquiorum:* « R. Horum omnium quae te nescire dixisti, quid scire plus mavis? - « *A.* Utrum immortalis sim. - *R.* Vivere igitur amas? - *A.* Fateor. - *R.* Quid, cum « te immortalem esse didiceris? Satisne erit? - *A.* Erit id quidem magnum, sed id « mihi parum. - *R.* Hoc tamen quod parum est, quantum gaudebis? - *A.* Plurimum. « - *R.* Nihil iam flebis? — *A.* Nihil omnino. - *R.* Quid, si ipsa vita talis inve- « niatur, ut in ea tibi nihil amplius quam nosti, nosse liceat? temperabis a lacrymis? « - *A.* Imo tantum flebo ut vita nulla sit. - *R.* Non igitur vivere propter ipsum « vivere amas, sed propter scire. - *A.* Cedo conclusioni » (loc. cit., c. I, *P. L.*, t. XXXII, col. 885).

a) Et primo sicuti in intellectu ratio lucet claritate quadam spirituali, quae superior est sensibus, tempore et loco, ac proin haud dissimile subiectum exposcit, nec ulli morti obnoxium; ita voluntas radicitus tendit in *bonum,* non quidem sub ratione alicuius determinati obiecti, sensibus apprehensi, aut in spatio temporeve locati, sed in genere, sub ipsa fundamentali ratione boni, quam nonnisi spiritualis facultas apprehendere valet, et quae, sicuti supra sensus, ita et supra tempus est et locum, ac proin aeternum, semetipsum veluti amplectens, immortalitatis germen in se gerit. Et quemadmodum rationis lumen est principium fecundum omnis disciplinae et scientiae, ita hic appetitus boni est regula liberi arbitrii et semen omnis virtutis.

b) Age iam. Quod per disciplinam additur rationi ut homo intellectualiter perficiatur, id in ordine voluntatis obtinetur per exercitium *liberi arbitrii.* Inde ex libero arbitrio novum argumentum confici potest ad immortalitatem animae humanae demonstrandam.[1] Quod iam apparet ex nexu quem ipsi spiritualitatis et immortalitatis animae humanae adversarii agnoscunt inter hanc utramque adesse et liberum arbitrium proprie dictum.

Veritatem liberi arbitrii quo Deus ditavit hominem, impraesentiarum supponimus, de nexu inter liberum arbitrium et immortalitatem animae heic directe solliciti. Iam vero, vi principii superius positi, iste nexus manifestus apparet penitius scrutanti ipsam liberi arbitrii essentiam. Supponit enim facultatem spiritualem inter contingentia eligendi absque ulla necessitate, nec externa, nec imo interna. Apprehensio quidem contingentiae rationis exercitium exposcit; at electio obtinetur per exercitium voluntatis seipsam moventis. Quod exercitium supponit dominium omni perceptione sensili maius,

[1] Spiritualitas animae et liberum arbitrium se invicem veluti fulciunt. Nam ex una parte, nisi esset anima nostra spiritualis, non haberet fundamentum libertatis. Unde quotquot animae spiritualitatem negant, tot quoque eius impugnant libertatem. Ex altera autem parte, analysis liberi arbitrii conducit ad spiritualitatem principii libertate dotati. Inde Lahousse S. I. in egregio suo opere cui titulus *Psychologia* ex libertate spiritualitatem animae demonstrat: « Omnis operatio corporea necessario « procedit ab agente corporeo constituto in actu primo proximo. Ergo operatio « libera nequit procedere nisi ab ente incorporeo, adeoque spirituali » (*Psychol.*, p. III, c. XIV, art. 2, n. 563, ed. Peeters, 1858, p. 506).

ab omni loco aut spatio independens. Ac proin, sicuti in mera spiritualitate fundatur, ita vim involvit immortalem.

Optime id illustrat E. Peillaube: « La liberté peut encore « servir à démontrer la spiritualité de la volonté. Dans la « série des opérations qui précèdent et constituent l'acte « libre, on trouve des indices d'immatérialité. Le propre « du libre arbitre, c'est le choix, *electio*. Or le choix porte « sur les moyens à prendre pour réaliser un but: *versatur* « *circa media*. La volonté n'est pas libre vis-à-vis de son « bien propre, le bien universel: elle veut nécessairement le « bien. Mais comme le bien ne se trouve qu'à l'état fragmen- « taire dans les biens particuliers et concrets qui nous entou- « rent, ces biens ne nécessitent pas la volonté. Cependant « elle se porte vers eux, parce que sa fin nécessaire est le « bien. La liberté consiste par conséquent dans le pouvoir « que nous avons d'étendre à de certains moyens l'intention « de la fin, *intentio finis*. Pour plus de clarté, voici les opé- « rations qui se rapportent à la fin et aux moyens: à la fin: « *velle, frui, intendere;* aux moyens: *electio, usus*. Or tous « ces actes sont spirituels: il supposent la réflexion de la « pensée sur elle-même et l'indépendance de la volonté par « rapport aux biens particuliers et concrets ». [1]

c) Nec satis. Quemadmodum intellectus appetit vivere absque fine ad veritatem magis usque magisque possidendam, ita voluntas appetit vivere semper ad fruendum bonum, quod cum veritate convertitur. Heic quoque, sicuti superius agentes de intellectus impulsu vidimus, dari possunt homines qui aut sensibilibus gravati, aut ignorantia torpentes, aut futuram vitam non felicem sibi ob demerita metuentes, hoc immortalitatis desiderium aut vix advertant, aut imo praefocent. Sed quo magis homo vitam degit homine dignam, et insitam sibi nobilitatem disciplina moribusque excolit, eo magis sese desiderio beatitudinis non minus quam impulsu scientiae in immortalitatem extendit. Quare nisi vanus habeatur hic motus animae humanae naturaliter insitus, iure ex eo concluditur auctorem nostrae naturae animam condidisse immortalem.

[1] *Dictionnaire de Théol. cathol.:* E. Peillaube, *Spiritualité de l'âme,* Vacant-Mangenot, t. I, col. 1141.

Immortalitatis inditum animae sensum Sully-Proudhomme, sceptico licet morbo corrosus, hoc eloquenti carmine expressit:

Je me dis bien souvent: De quelle race es-tu?
Ton cœur ne trouve rien qui l'enchaîne ou ravisse,
Ta pensée et tes sens, rien qui les assouvisse;
Il semble qu'un bonheur infini te soit dû.
Pourtant, quel paradis as-tu jamais perdu?
A quelle auguste cause as-tu rendu service?
Pour ne voir ici-bas que laideur et que vice,
Quelle est ta beauté propre et ta propre vertu?
A mes vagues regrets d'un ciel que j'imagine,
A mes dégoûts divins, il faut une origine:
Vainement je la cherche en mon cœur de limon;
Et moi-même, étonné des douleurs que j'exprime,
J'écoute en moi pleurer un étranger sublime
Qui m'a toujours caché sa patrie et son nom.

Hoc argumentum, cui S. Bonaventura veluti principi argumento insistit,[1] quodque S. Augustinus non semel efficacissime illustrat, passim vocatur argumentum *ex hominis fine* deductum.[2] Et sane homo sentit se ad beatitudinem assequendam esse creatum. Iam vero in hac vita praesenti beatitudo ista attingi non potest. Ergo altera nos expectat vita, felicitatis verae perennisque patria. « Quia nihil beatum potest beatitudinem amittere, nihil poterat esse beatificabile, nisi esset incorruptibile et immortale; necesse igitur fuit animam rationalem immortali vita de sui natura esse viventem ».[3]

Pulcherrime P. Rutten O. Pr. ex animae humanae appetitu ita arguit: « Le croyant ne peut admettre que toute cette agitation fébrile soit l'état normal et la condition définitive de l'homme. Il constate que partout dans la création l'objet correspond au besoin et l'organe à la fonction. Il ne se résigne pas à penser que le chef-d'œuvre de cette création ait reçu une intelligence pour ne jamais pleinement comprendre, une puissance d'affection infinie, pour vivre toujours dans l'appréhension de perdre l'objet aimé ou de le trouver inférieur au rêve caressé ».[4]

[1] Cf. textum mox afferendum.

[2] Cf. *De Trinitate*, l. XIII, c. 7, 10; *De Civit. Dei*, l. VIII, c. 8; l. XIV, c. 25; l. XIX, c. 1, sqq.

[3] *Brevil.*, II, 9.

[4] *Oraison funèbre pour les soldats belges, prononcée dans la cathédrale de Southwark, le 3 novembre 1916.*

Idem argumentum ita contrahit Schwetz: « Deus naturae « nostrae desiderium inextinguibile perfectionis ac verae feli- « citatis assequendae indidit. Non autem nobis indidisset « desiderium hocce Pater benignissimus, nisi illud explere « voluisset. Quod quum in terris non fiat; prona est illatio, « animam post mortem corporis non destrui, sed vitam suam « continuare, seu immortalitate perfrui ».[1]

De insita nobis immortalitatis conscientia Dr. Robertus Mackenna, ipse sat scepticae mentis, nuper haec scripsit: « It may be hard, and probably many people find it very « hard, to believe that their personality will continue after « death, but it is harder still for them to imagine their own « extinction. There is something within us which rebells « against the thought, and that something is the soul's con- « sciousness of its own immortal destiny ».[2]

Immortalitatem animae de ipsa morte triumphantis hoc aureo carmine canit magnus poeta anglus Shakespeare:

Poor soul, the centre of my sinful earth,
....[3] *those rebel powers that they array,*
Why dost thou pine within and suffer dearth,
Painting thy outward walls so costly gay?
Why so large cost, having so short a lease,
Dost thou upon thy fading mansion spend?
Shall worms, inheritors of this excess,
Eat up thy charge? is this thy body's end?
Then, soul, live thou upon thy servant's loss,
And let that pine to aggravate thy store;
Buy terms divine in selling hours of dross;
Within be fed, without be rich no more:
So shalt thou feed on Death, that feeds on men,
And Death once dead, there's no dying then.[4]

[1] Op. cit., p. 44, n. 2. Arguit pariter ex iustitia remuneratrici Dei (n. 4), ex consequentiis moralibus (n. 5, p. 44, 45). Cautius est tractandum argumentum quod deducit ex infantibus aliisque praematura morte praereptis (n. 3).

[2] *The adventure of death*, London, John Murray.

[3] Hic habetur vox incerta.

[4] Sonnet CXLVI. Et alibi nervose ait:

What is man,
If his chief good and market of his time,
Be but to sleep and feed? a beast no more!

Cf. Card Gasquet, p. 25 sqq. in libro iubilari: *A book of homage to Shakespeare to commemorate the three hunderth anniversary of Shakespeare's death.* Uti bene monet Emus Gasquet, non parvae laudi vertitur Shakespeare, quod in operibus suis, ex una parte de Deo et de moribus semper loquitur iuxta philosophiam christianam,

II. Stringentibus his argumentis instrinsecis, sive a priori, possunt et addi rationes magis extrinsecae, a posteriori, summe tamen suasivae. 1) Prima nobis suppeditatur *populorum consensu;* qui, licet vix possit et unanimis et explicitus vocari, habet tamen vim non parvam, quemadmodum iam olim fatebatur Tullius: « Permanere animos arbitra- « mur consensu nationum omnium ». [1] Confirmat igitur iste consensus veritatem quam in praecedenti argumento ex ipsa analysi animae humanae educebamus. Ubi adverte, illos qui sive transmigrationem animarum de uno corpore in aliud, sive panteisticam absorptionem finalem profitentur, aliqualem adhuc immortalitatem agnoscere. Inde, per instinctum quemdam, ipsis doctrinis subversivis fortiorem, tantus mortuorum, magnorumque hominum cultus apud illos quoque permanens, qui christianum immortalitatis dogma inficiantur aut imo despiciunt. Quam enim naturaliter christianam Tertullianus vocabat animam, pari iure naturaliter in immortalitatem veluti protensam dixeris. [2]

ex altera vero, - contra aevi sui praeiudicia, - nullibi offendit sensum catholicum. Unde concludere licet, maximum Anglorum vatem, sicuti catholice fuerat baptizatus, ita et mansisse catholicum. Et nihilominus, ecce, in eodem libro, Paulus Orano, postquam illustrare conatus est, personam Hamlet esse symbolum philosophi Nolani, haec scribere non veretur: « Il genio di Giordano Bruno abbia esercitato una mera- « vigliosa influenza feconda su quello di Guglielmo Shakespeare e che Guglielmo « Shakespeare sia stato il primo a capire Bruno, e colui che gli ha alzato il monu- « mento più insigne » (*Hamlet è Giordano Bruno,* ibid., p. 432).

[1] *Tusc. Disp.*, l. 1, c. 16.

[2] Mirum quam levi facilitate has immortales aspirationes veluti cum despectu declinent philosophi moderni materialistis sive evolutionisticis placitis addicti. Quid, aiunt, tibi displicet, homo, si nihil aliud sis quam animal inter mammifera supremum locum tenens? « Quo modestior origo nostra, scribit Büchner, eo sublimior « noster praesens in natura locus; quo humilius initium, eo maior terminalis per- « fectio ».*

Specimen impiae levitatis qua scientiae materialisticae patroni de homine tractant, sublimemque hominis dignitatem veluti infantiles fabulas derident, sint sequentia verba celebris professoris Metchnikoff:

« L'homme, issu de quelque singe anthropoïde, a hérité d'une organisation « adaptée à des conditions de vie toutes différentes de celles dans lesquelles il est « obligé de vivre. Doué d'un cerveau infiniment plus développé que celui de ses « ancêtres animaux, l'homme a ouvert une voie nouvelle dans l'évolution des êtres « supérieurs. Ce changement si brusque de nature a amené toute une série de déshar- « monies organiques, qui se sont fait sentir d'autant plus vivement que les hommes « sont devenus plus intelligentes et plus sensibles. De là, toute une série de malheurs,

* Cf. Zell., op. cit., p. 3.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

2) Sed et maior vis hisce rationibus accedit ex *ordine morali,* qui sub duplici potest adspectu considerari, ita ut veluti duplex inde distincta ratio exsurgat. Etenim si genus humanum consideramus in se, negari nequit fidem in vitam futuram, spem retributionis post bonam hanc vitam recipiendae, et vicissim timorem poenarum post mortem vitae malae debitarum, stimulos esse efficacissimos quibus non singuli dumtaxat homines, sed et civitates ex una parte maiores calamitates devitent, ex altera maiorem perfectionem assequantur. Unde et nobiliores illi philosophi antiqui et nonnulli moderni, licet non credentes, uti Schopenhauer, intelligunt homini contra fallacia sensuum blandimenta pravasque omnis generis passiones strenue esse luctandum. Quam luctam si pessimismus indicus propugnat absque ullo futurae vitae solamine, quanto facilius eodem excitatur? Iam vero, - indeque argumentum suasivum valde, - doctrina quae tam efficaciter confert ad humanum genus nobilitandum, nequit, nisi ipsa nostra natura arguatur falsitatis, non habere solidum veritatis fundamentum. Ergo hominibus post hoc mortale stadium altera patet vita immortalis.

3) Sed et crescit haec ratio si *divinae iustitiae ordini* admovetur. Tam praepotens enim in praesenti vita saevit iniustitia, tot angustias patitur virtus, ut nisi exacto huius vitae cursu laesa iura, laesaeque divinae leges vindicentur, universum, altiori harmonia destitutum, veluti in monstrum intumescat. Pone e regione vitam futuram, cuncta aequo solemnique Dei iudicio praemiantem et punientem, ecce,

« que la pauvre humanité a essayé d'enrayer par tous les moyens à sa disposition. « Les désharmonies dans la fonction sexuelle ont amené souvent des procédés bien « extraordinaires pour atténuer le mal. La plus grande désharmonie de la nature « humaine est celle de la vieillesse pathologique et celle de l'impossibilité d'atteindre « l'instinct de la mort naturelle. Elle a abouti à des conceptions enfantines et erro- « nées de l'immortalité de l'âme, de la résurrection du corps, ainsi qu'à plusieurs « autres dogmes qu'on voulait faire accepter comme vérité révélée.

« L'homme n'est-il pas un être à part, constitué à l'image de Dieu et animé d'un « souffle immortel? Non, a répondu la science. L'homme est une sorte d'avorton de « singe, doué d'une grande intelligence et capable d'aller très loin ». *

* *La nature humaine,* p. 370. Plura de hoc argumento dicemus infra ubi de hominis origine tractandum erit. Cf. Chanoine Brettes, *L'homme et l'Univers.* I. *L'homme et la vie,* chap. XIV, p. 580 sq.

quae in hac brevi vita strident, apparent violentae sonorum oppositiones eo fine, uti in symphonico concentu, distributae, quo dulcius aures harmoniosa resolutio demulceat.[1] Optimo inde iure scribebat Mirabeau, inanis pietismi parum suspectus: « Ipsa colluctatio inter innocentiam oppressam et iniu-« stitiam triumphantem demonstrat nobis beneficam Provi-« dentiam et immortalitatem qua nostram Deus animam « dotavit ».[2]

Hoc argumentum morale, ex ordine divinae iustitiae deductum, ita condensat Billuart: « Virtuti debetur prae-« mium, et poena peccato: ita recta ratio et aequitas natu-« ralis exigunt, idque obtinet in omni republica bene ordi-« nata, a fortiori in administratione et gubernatione uni-« versi quae est a Deo eius auctore: atqui saepius in hac « vita boni affliguntur et opprimuntur, dum mali prosperant « et laetantur: ergo est altera vita qua boni meritorum coro-« nas et mali peccatorum poenas recipiunt ».[3]

Idem forma interrogativa exprimit Fenelonius: « N'est-il « pas naturel que Dieu, qui éprouve dans cette courte vie « chaque homme pour le vice et pour la vertu, et qui « laisse souvent les impies achever leur cours dans la pros-« perité, pendant que les justes vivent et meurent dans le « mépris et dans la douleur, réserve à une autre vie le châ-« timents des uns et la récompense des autres? ».[4]

Ex hac divinae iustitiae ratione Origenes animae immortalitatem demonstrat: « Ubi est iustitia Dei, ubi bonorum « merces, si anima est mortalis? ».[5] Et brevius Clemens Alexandrinus: « Si Deus iustus est, anima immortalis est ».[6]

Et sane in Scripturis haec ratio multipliciter illustratur. Est nervus pulcherrimi psalmi: « Noli aemulari in malignan-

[1] Hanc rationem bene illustrat laudatus Zell: *Die Wirkungen des Unsterblichkeitsglaubens bekräftigen dessen Wahrheit* (op. cit., VII, p. 98 sqq.).

[2] *Sermon sur la nécessité d'une autre vie et sur les consolations dues à l'homme juste.* Hanc concionem hucusque ineditam nuperrime typis expressit H. Welschinger (*Revue des deux mondes. Un Sermon inédit de Mirabeau.* 1er janvier 1916, p. 120-160).

[3] *Summa S. Thomae. Tract. de opere sex dier.* Dissert. III, art. 1. Edit. Palmé t. II, col. 110, sq.

[4] Ibid., n. 8, 137.

[5] *Super Cantic.*

[6] Lib. III, *Recogn.*

« tibus »;[1] argumentum est capitum III, IV et V libri Sapientiae; plures inspirat Christi parabolas, praesertim epulonis et Lazari, cuius haec sententia totum comprehendit: « Fili, « recordare, quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus simi- « liter mala; nunc autem hic consolatur, tu vero crucia- « ris ».[2] Paulus passim ad futurum iustitiae regnum appellat: « Reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi « Dominus in illa die iustus iudex ».[3] Inde gaudium et virtus in passionibus tolerandis. Quemadmodum enim Christus dixit: « Nonne haec oportuit pati Christum, et ita intrare in « gloriam suam »;[4] ita Paulus: « Si filii, et haeredes; haere- « des quidem Dei, cohaeredes autem Christi; si tamen com- « patimur, ut et conglorificemur. Existimo enim quod non sunt « condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, « quae revelabitur in nobis ».[5]

Haec oeconomia iustitiae divinae, quae harmoniam in praesenti vita turbatam in altera vita restituet in aeternum, praebuit Augustino argumentum ad conscribendum giganticum opus *De Civitate Dei,* cuius penultimum librum ita exorditur: « Cum per ipsum Christum Dominum, iudicem « vivorum ac mortuorum, ad debitos fines ambae pervene- « rint civitates, quarum una est Dei, altera diaboli, cuiusmodi « supplicium sit futurum diaboli et omnium ad se pertinen- « tium, in hoc libro diligentius disputandum est; ... ut postea « (in libro ultimo) disseram de felicitate sanctorum ».[6]

Rectissime proin concludi potest, sicut singulorum vitae hominum, ita et historiae universi, pharum esse divinam iustitiam in futura vita aeterna triumphantem.

4) Accedit demum ratio *harmoniae universalis.* Iure ab antiquis homo vocabatur microcosmus. Iam vero, nisi iste microcosmus haberet aliquid de mundo sibi inferiori et de mundo sibi superiori, centralem hunc locum non recte occuparet. Decet ergo ut, brutis ex una parte similis per vitam

[1] Ps. XXXVI, 1.
[2] Luc., XVI, 25.
[3] II *Tim.*, IV, 8.
[4] Luc., XXIV, 26.
[5] *Rom.*, VIII, 17, 18.
[6] *De Civ. Dei*, l. XXI, c. I. *P. L.*, t. XLI, col. 709.

sensitivam corpori alligatam, Angelis ex altera similis sit per vitam intellectualem a corpore liberam ac proin immortalem. Verum quidem est, non hoc sensu antiquos hominem microcosmum vocasse: non enim erant solliciti de invisibili mundo angelico. Posita autem existentia spirituum, quos iam antiqui suspicabantur, ratio haec nostra suasivum sane valorem acquirit.

III. *Negativa* argumenta possunt ad duo praecipua reduci. 1) Nihil habet anima humana unde destruatur. Princeps obiectio quae contra hoc adduci posset est ipsa ratio compositi quo constat homo; iam vero per mortem dissolvitur compositum; ergo, sicuti perit corpus, ita et anima. - Ratio currit pro aliis compositis vitae inferioris etiam animalis, uti vidimus; non autem pro homine. Aliunde enim probatum est, animam humanam esse per se subsistentem.[1] Optime Augustinus: « Ita (animus) de proximo immortalis probatur, si potest « esse per seipsum. Quidquid enim tale est, incorruptibile « sit necesse est, ac per hoc interire non possit, quia nihil « se deserit ».[2] Minorem esse vim huius obiectionis patet pro his qui, iuxta dogma christianum, non solum admittunt resurrectionem carnis, sed et fatentur hominem ab initio creatum fuisse et quoad corpus immortalem. Iam vero si dissolutio corporis nihil efficit contra animae immortalitatem, quid valeret contra eam? Solus quippe Deus potens est satis ut animam immortalem destruat. Sed etiamsi per absurdum id faceret, non inde minus haec anima fuisset ex sese immortalis.

Hoc argumentum negativum eloquenter evolvit Fenelonius: « Dès qu'on a supposé la distinction très réelle du « corps et de l'âme, on est tout étonné de leur union; et « ce n'est que par la seule puissance de Dieu qu'on peut con- « cevoir comment il a pu unir et faire opérer de concert ces « deux natures si dissemblables. Les corps ne pensent point; « les âmes ne sont ni divisibles, ni étendues, ni figurées, ni « revêtues de propriétes corporelles. Demandez à toute per-

[1] Plura mox et inferius dicemus de vitali dependentia animae a corpore in statu coniunctionis, et de modo quo sine corpore operatur anima separata.

[2] *De Immort. anim.*, c. VII, n. 15. *P. L.*, XXXII, col. 1028.

« sonne sensée si la pensée qui est en elle est ronde ou « carrée, blanche ou jaune, chaude ou froide, divisible en six « ou en douze morceaux; cette personne, au lieu de vous « répondre sérieusement, se mettra à rire. Demandez-lui si « les atomes dont son corps est composé sont sages ou « fous, s'ils se connaissent, s'ils sont vertueux, s'ils ont de « l'amitié les uns pour les autres, si les atomes ronds ont « plus d'esprit et de vertu que les atomes carrés; cette per- « sonne rira encore, et ne pourra pas croire que vous lui « parliez sérieusement. Allez plus loin: supposez des atomes « de la figure qui lui plaira; dites-lui qu'elle les subtilise « tant qu'elle voudra, et demandez-lui s'il viendra un moment « où les atomes, après avoir été sans aucune connaissance, « commenceront tout à coup à se connaître, à connaître tout « ce qui les environne, et à dire en eux-mêmes: " Je crois « ceci, mais je ne crois pas cela; j'aime un tel objet et je « hais l'autre ,,, cette personne trouvera que vous lui faites « des questions puériles; elle en rira, comme des métamor- « phoses et des contes les plus extravagants. Le ridicule de « ces questions montre parfaitement qu'il n'entre aucune des « propriétés de l'esprit ou être pensant dans l'idée que nous « avons du corps ou être étendu ».

Inde Fenelonius, non utique sine quodam excessu, concludit animam dissoluto corpore non solum non dissolvi, sed maiorem accipere libertatem. Corpus quidem dissolvitur in elementa quorum nullum perit; anima vero, ab huiusmodi elementis libera, manet.

« Ce qu'on appelle la mort n'étant qu'un simple déran- « gement des corpuscules qui composent les organes, on ne « peut pas dire que ce dérangement arrive dans l'âme comme « dans le corps. L'âme, étant un être pensant, n'a aucune « des propriétés corporelles: elle n'a ni parties, ni figure, ni « situation. Ainsi nul dérangement ne peut lui arriver. L'âme, « qui est le moi pensant et voulant, est un être simple, un « en soi, et indivisible. Il n'y a jamais dans un même homme « deux moi. Les objets arrivent à l'âme par divers organes, « qui font les différentes sensations; mais tous ces divers « canaux aboutissent à un centre unique, où tout se réunit. « C'est le moi qui est tellement un, que c'est par lui que

« chaque homme a une véritable unité et n'est pas plusieurs « hommes ». [1] Imo conservationis lex universalis immortalitatem animae evincit: « Il est donc manifeste que nos adver« saires devraient nous prouver par quelque déclaration de « Dieu même, qu'il eût fait contre l'âme de l'homme une « exception toute singulière à la loi générale de n'anéantir « aucun être et de conserver l'existence du moindre atome. « Qu'on se taise donc, ou qu'on nous montre une déclaration « de Dieu pour cette exception de sa loi générale ». Cave tamen ne hoc argumentum ultra limites urgeas, ac si haec lex universalis involvat etiam conservationem animae bruti. Etenim hoc argumentum vim suam peculiarem derivat a spiritualitate animae intelligentis ac proin per se subsistentis. Unde negative modo positum redundat in argumentum positivum quod primo loco posuimus. [2]

2) Negative hoc argumentum corroboratur per confessionem ipsorum adversariorum, qui, licet non admittant vim probativam argumentorum quibus nos immortalitatem animae demonstramus, concedunt tamen nec se probare posse animam esse mortalem. Ita Pfleiderer, postquam dixit immortalitatem animae non esse scientifice demonstrabilem, sed independenter a via scientifica esse argumentum spei, fatetur tamen thesim immortalitati animae oppositam adhuc minus demonstrari posse. [3]

Quodsi adversarii argumenta in oppositum producunt, vix ardui negotii est eorumdem deprehendere vitia. Sane inanis est praeiudicialis consideratio qua Lipsius demonstrabilitatem animae immortalitatis recusare conatur, quia scilicet nostra cognitio ortum habet a rebus mere sensibilibus. [4] Quod idem est ac dicere, nos nihil nisi materialiter cognoscere posse. Nonne, e contra, omnis argumentatio de qualicumque re etiam sensibili est essentialiter spiritualis, sicuti ipsa veritas? Profunde se arguere putat « theologus », sane protestanticus,

[1] Ibid., IV, p. 135.

[2] Ibid., VI, 136.

[3] « Lassen sich für die Unsterblichkeit strikte Beweise nicht geben, so doch weniger gegen sie » (Dr. O. PFLEIDERER, *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*, II, 524. Cf. laudatum ZELL (op. cit., p. 4).

[4] Dr. R. A. LIPSIUS, *Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik*. 2 Aufl., § 857 (Ibid.).

Biedermann, axioma proferens: « Quod tempore incipit, et « tempore perit ».[1] Quod potius esset demonstrandum. Quaestio quippe non est de temporali animae initio; sed de modo quo ortum habet, et de ipsius animae natura. Si enim anima creatur in tempore a Deo, et quidem talis ut sit substantia spiritualis, incorruptibilis, qua ratione, quaeso, acceptum tempore initium cogeret animam tempore perire? - Nec maiori acumine arguit Strauss: « Ens finitum est in nulla « re infinitum ». Misera aequivocatio! Immortalitas enim quam animae tribuimus, non est aequiparanda immortalitati Dei, nec quoad modum, nec quoad durationem. Non quoad modum: nam Deus, ens a se, est a se quoque aeternum; anima vero, ens participatum, non perdurat nisi vi divinae potentiae eam sustentantis. Non quoad ipsam durationem: nam aeternitas Dei est tota simul: duratio vero animae immortalis est successiva: quare licet nunquam sit peritura, nunquam tamen percurret durationis spatium proprie infinitum. Nihil ergo potest per allatum axioma contra animae immortalitatem obtineri. Caeterum quid hac in re valere potest testimonium viri materialismo tantopere immersi, ut nihil existere posse proclamet quod non sit corporeum?

Nec tacenda sunt praeiudicia quibus existentiam animae separatae a vera sua notione detorquent, quo facilius eam impugnent. Idem modo allatus Lipsius in laudem vertit Hegelio quod demonstraverit *abstractam* simplicitatem cum vita reali conciliari non posse: « dass die vorausgesetzte abstracte « Einfachheit der Seelensubstanz mit wirklichem Leben un- « vereinbar », ideoque « eine nackte Seelenexistenz eine « wiedersprechende Vorstellung sei ».[2] O bellam inventionem! Quis autem, nisi elenchi prorsus ignarus, dixerit, substantiam animae, quae post mortem perdurat, non esse nisi abstractam, non habere nisi existentiam nudam? Quid mirum ergo si tam miram imaginationem aeque mira terminologia condecoret? Christianum vitae futurae conceptum « theologus » Biedermann eleganter vocat « Sichselbst-fremd-sein », sive existentiam sibimetipsi extraneam; et parumper longius (qui potest capere, capiat!): « Noch-nicht-bei-sich-selbst-sein

[1] Ibid., p. 74.
[2] Op. cit., p. 858. Cf. Zell, p. 40.

« des Geistes », seu statum quo spiritus nondum sibi praesens est. Utinam qui tam fictitia phantasmata tam sesquipedali terminologia depellunt, non ostenderent spiritum qui quaestionem nondum habet sibi praesentem!

***

In immensum se haec nostra dissertatio protraheret, si vellemus afferre et discutere rationes omnes, quas praecipui scriptores sacri et philosophi christiani ad immortalitatem animae demonstrandam protulerunt. Operae tamen pretium visum est parumper immorari in scriptis *S. Augustini,* tum ob singulare huius ingenii praestigium, tum ob speciale meritum quod hic S. Doctor in animae spiritualitate et immortalitate vindicandis acquisivit.

Inter Augustini scripta placet breviter exhibere doctrinam quam exponit in opere cui titulus: *De immortalitate animae.* Quam tractationem, post Cassiciana otia conscriptam, S. Doctor his verbis severius ipse iudicat: « Post libros « *Soliloquiorum* iam in agro Mediolanensi reversus, scripsi « librum *De Immortalitate animae,* quod mihi quasi commo- « nitorium esse volueram propter *Soliloquia* terminanda, « quae imperfecta remanserant: sed nescio quomodo me « invito exiit in manus hominum, et inter mea opuscula « nominatur. Qui ratiocinationum contortione atque brevi- « tate sic obscurus est, ut fatiget, cum legitur, etiam atten- « tionem meam, vixque intelligatur a meipso ».[1] Digna plane tanto viro confessio!

Liceat igitur candide fateri, sat arduum esse lectori negotium, ut, disserentem presse sequens, argumenta ab eo evoluta nitide ordinateque distinguat. Quae enumerari solent duodecim; possunt tamen redigi ad pauciora: alia sunt magis directa, alia potius indirecte per efficacem obiectionum solutionem obtenta.

Primum argumentum petitur ex *disciplina,* Quod ipse Augustinus ita exorsus nervose contrahit: « Si alicubi est « disciplina, nec esse nisi in eo quod vivit, potest, et semper

[1] I, *Retract.*, v, n. 1. *P. L.*, t. XXXII, col. 590.

« est, neque quidquam in quo quid semper est, potest esse « non semper; semper vivit in quo est disciplina ». Et incipit demonstrationem his verbis: « Si nos sumus qui ratioci- « namur, id est animus noster; nec recte ratiocinari sine « disciplina potest, nec sine disciplina esse animus, nisi in « quo disciplina non est, potest; est in hominis animo disci- « plina ». [1] - Secundum argumentum petitur ex ipsa *ratione,* quod efficaciter evolvit ex oppositione inter mutabile corpus humanum et rationem immutabilem. Concludit his verbis: « Nullo modo potest, mutato subiecto, id quod in eo est inse- « parabiliter non mutari. Non est igitur harmonia corporis « animus. Nec mors potest accidere immutabilibus rebus. « Semper ergo animus vivit, sive ipsa ratio sit, sive in eo « ratio inseparabiliter ». [2] – Tertium argumentum, quod iam aliqualiter est solutio difficultatis ex motu obiectae, petitur ex modo quo animus *movet* corpus. Est enim viva substantia, quae ita movet corpus ut ipse quoad substantiam non moveatur. Potest enim pereunte corpore permanere. Imo et debet, si in eo maneat aliquid quod est immutabile. Iam vero in eo manet ars. [3] Vides, ex hac conclusione, hoc tertium argumentum a praecedentibus duobus non esse independens, quemadmodum et haec duo arctissime inter se connectuntur. – Sed ut hoc argumentum totam suam vim habeat, illustrandum est, artem seu rationem seu disciplinam ab animo *separari non posse,* quod Augustinus, – interposita brevi solutione difficultatis, de qua infra fusius aget, [4] – iam quarto veluti argumento obtinet. En ultima verba huius argumentationis: « Quid ergo? Iamne concludendum est, animum « esse immortalem? an etiamsi separari non potest, extingui « potest? At si illa rationis vis ipsa sua coniunctione afficit « animum; neque enim non afficere potest; ita profecto « afficit ut ei esse tribuat. Est enim maxime ipsa ratio, ubi « summa etiam incommutabilitas intelligitur. Itaque eum

[1] *De Immort. anima,* c. I. (Ibid., col. 1021). De disciplina eleganter Augustinus disputat in libr. II, *Soliloq.,* c. XI (Ibid., col. 893 sqq.).

[2] Ibid., c. II, col. 1022. Ex ratione saepius arguit S. Doctor. Cf. praecedentem tractatum *De Ordine,* l. II, c. XIX (Ibid., col. 1018). Ex ratione pariter arguit S. Augustinus in l. II, *Soliloq.* c. XIX (Ibid., col. 901).

[3] Ibid., c. III et IV.

[4] Ibid., c. V.

« quem ex se afficit, cogit esse quodammodo. Non ergo « exstingui animus potest, nisi a ratione separatus; separari « autem non potest, uti supra ratiocinati sumus: non potest « igitur interire. ». [1] - Sequens argumentum iam magis est negativum, sensu superius expresso. Immortalis est animus quia *non habet* in se *contrarium,* quo ad nihilum trahatur. Quod argumentum S. Augustinus duplici via illustrat, tum per theoriam divisibilitatis seu diminutionis in infinitum quin ad nihilum perveniatur, qua theoria refellit argumentum petitum ex stultitia rationi seu disciplinae opposita; tum per argumentum a fortiori ex ordine rerum corporalium deductum. Si enim in ordine naturae corporalis adest ordinata mutabilitas cum quadam immutabilitate coniuncta, quia « illa muta- « bilitas non adimit corpori corpus esse, sed de specie in « speciem transire facit motu ordinatissimo », repugnat « animo « accidere ut animus non sit. Quod si non accidit, neque ani- « mus esse nisi vivat, potest, numquam profecto animus « moritur ». [2] - Nervus huius argumenti est in verbis « neque « animus esse nisi vivat, potest ». Quare Augustinus novo veluti argumento demonstrat animam non mori, quum sit de *essentia* sua ut *vivat.* Non enim est aliquod animatum, sed animans. « Quidquid enim vita desertum mortuum dici- « tur, id ab anima desertum intelligitur; haec autem vita « quae deserit ea quae moriuntur, quia ipsa est animus, « et seipsam non deserit; non moritur animus ». [3] Hoc argumentum evidenter supponit animam aliquid esse amplius quam temperationem corporis. Quam veritatem eloquenter Augustinus demonstrat. « Quis enim bene se inspiciens, non « expertus est tanto se aliquid intellexisse sincerius, quanto « removere atque subducere intentionem mentis a corporis « sensibus potuit? Quod si temperatio corporis esset animus, « non utique id posset accidere ». [4] Et concludit: « Non est « ergo temperatio corporis animus, sed vita est animus: et

[1] Ibid., c. VI, col. 1026 sqq.

[2] Ibid., c. VII, col. 1029. Vide quam pulchre S. Augustinus agnoverit veritatem a recentioribus indagationibus semper magis confirmatam: nihil in ordine physico perire.

[3] Ibid., c. XIX, col. 1029.

[4] Ibid., c. X, ibid.

« se nulla res deserit, et id moritur quod vita deserit: non « igitur animus mori potest ».[1]

Quod demum S. Augustinus evolvit et illustrat depellendo varias evasiones quae contra demonstratam immortalitatem excogitari possunt. Probat *a*) animum non habere contrarium quo dissolvatur. Istud enim esset falsitas opposita rationi ac disciplinae. « Sed manifestum est atque in promptu situm, « quantum nocere animae falsitas possit. Num enim amplius « potest quam fallere? At nisi qui vivit, fallitur nemo. Non « igitur falsitas interimere animum potest ».[2] - *b*) Nec potest animus in corpus converti. Quod per varias hypotheses illustrat. In fine animam nec a Deo in corpus converti posse, ita ostendit: « Quod autem rationali anima melius est omni- « bus consentientibus, Deus est. Qui profecto consulit animae, « et ideo non ab eo cogi anima potest, ut convertatur in « corpus ».[3] Demonstrat insuper nihil in favorem huiusmodi hypothesis posse concludi ex somnis, de quibus eleganter disputat. - *c*) Nec demum potest rationalis anima in animam irrationalem converti. Cuius propositionis explicatione abrupte liber truncatur.[4]

Alibi Augustinus aliis considerationibus fundamentalem veritatem immortalitatis animae corroborat et evolvit, non ex sola ratione, sed ex Scriptura et fide depromptis. Inter quas eminet eloquium quo hominis creationem ipse Deus illustravit. Ex imagine enim Dei, quae hominem prae aliis creaturis distinguit, ad immortalitatem animae concludit: quippe « ipse immortalis immortale quiddam facit ad simi- « litudinem suam ».[5]

Placet his Augustini textibus adiicere paginam nostri *Cassiodori* de animae immortalitate pulchre disserentis.

[1] Ibid., col. 1030.

[2] Ibid., c. XI, col. 1030 sq.

[3] Ibid., XIII, n. 22, col. 1032. In I, *Retract.* (c. 5, n. 2) aliquas sententias ex hac parte corripit, sed nullam in qua vis argumentationis residet.

[4] Ibid., c. XVI, col. 1034. In hoc capite leguntur egregia verba ad unionem animae cum corpore exprimendam: « Quum per illam (animam) corpus subsistat, ipsa « in corpus nullo modo verti potest ». Et superius dixerat: « Intelligitur a summa « essentia speciem corpori per animam tribui qua est, in quantumcumque est » (Ibid. col. 1033). Retractatio non in haec, sed in sequentia verba cadit.

[5] *De quant. anim.*, c. II, col. 1037. Cfr. textum Cassiodori mox afferendum.

Incipit afferre rationes a philosophicis adductas. « Immor-
« tales esse animas auctores saecularium litterarum multi-
« farie probaverunt, dicentes: Si omne quod vivificat aliud,
« in semetipso vivit, et utique immortale est; anima autem,
« quoniam vivificat corpus, in semetipsa vivit: utique immor-
« talis est. - Dicunt etiam: Omnia immortalia simplicia sunt:
« anima autem non est harmonica, neque constat ex pluribus,
« sed simplex natura est: anima igitur immortalis est. - Ite-
« rumque proponunt: Quidquid a contrarietate originali non
« corrumpitur, immortale iugiter perseverat: anima igitur,
« quoniam simplex atque pura est, sine dubio immortalis
« est. - Adiiciunt quoque: Omne rationale quod seipsum
« movet, immortale est; anima autem rationalis seipsam mo-
« vet, igitur immortalis est ». Inde iam transit ad argumenta
fidei. « Nos autem immortales esse animas facile veridicis
« lectionibus approbamus. Nam cum eas ad imaginem et
« similitudinem auctoris sui legamus effectas, quis audeat
« contra sanctam auctoritatem mortales dicere, ut impuden-
« ter potius asseratur eas a Creatoris sui similitudine discre-
« pare? Nam quem ad modum poterat esse imago et simili-
« tudo Dei, si animae hominum mortis termino clauderentur?
« Ille enim ineffabiliter semper vivens, ineffabiliter semper
« manens, perennitatem ipse custodiens, qui omnia continet,
« omnia disponit, potens est sine dubitatione immortalis im-
« mortalia facere, et pro suo modulo vitae competentia dare ».
Et soluta obiectione, pergit aliud afferens argumentum: « Nam
« et hinc immortalem debemus agnoscere, quod appetit de
« immortalitate cogitare; desiderat enim post mortem cor-
« poris sui nominis famam relinquere, cupit sine fine laudari;
« et bona conscientia plus est de futuris attonita, ne a posteris
« maculetur relata. Hinc est quod inter sublimiores constat
« auctores, quia quidquid dignitate rationis erigitur, mortis
« iniuria non premitur. - Adde quod veritas absolute profitetur
« malis iuge supplicium, bonis perpetua gaudia se daturum;
« ut non sit fas cum haesitatione recipi, quod dignatur omni-
« potens Divinitas polliceri ». [1] Monet tamen discrimen
ingens interesse immortalitatem animae humanae et ange-

[1] *De anima*, c. II. *P. L.*, t. LXX., col. 1285, sq.

lorum inter et Dei. « Singularis immortalis Deus ». Nostra vero immortalitas est « mutabilitati obnoxia ». [1]

3) Inter Augustinum et S. Thomam, ad quem mox accedimus, medius veluti eminet *S. Anselmus*. Pluries hic magnus theologus de excellentia animae disserit. In *Monologio* eius immortalitatem ex ipso *fine* ad quem a Deo est creata, sequenti argumentatione demonstrat: « Dubium non est ani-
« mam humanam rationalem esse creaturam: ergo necesse
« est eam esse factam ad hoc ut amet summam essentiam.
« Necesse est igitur eam esse factam aut ad hoc, ut sine
« fine amet; aut ad hoc, ut aliquando vel sponte, vel vio-
« lenter hunc amorem amittat. Sed nefas est aestimare sum-
« mam sapientiam ad hoc eam fecisse ut aliquando tantum
« bonum aut contemnat, aut, volens tenere, aliqua violentia
« perdat. Restat igitur eam esse ad hoc factam, ut sine fine
« amet summam essentiam. At hoc facere non potest, nisi
« semper vivat. Sic igitur facta est ut semper vivat, si sem-
« per velit facere ad quod facta est. Deinde inconveniens
« nimis est summo bono, summeque sapienti et omnipotenti
« Creatori, ut quod fecit esse ad se amandum, id faciat non
« esse, quamdiu vere amaverit; et quod sponte dedit non
« amanti, ut semper amaret, id auferat, aut auferri permittat
« amanti, ut ex necessitate non amet; praesertim quum dubi-
« tari nullatenus debeat, quod ipse omnem creaturam se vere
« amantem amet. Quare manifestum est, humanae animae
« numquam auferri suam vitam, si semper studeat amare
« summam vitam ». Et postquam huius beatae vitae aeternam felicitatem illustravit, prosequitur: « Hinc utique con-
« sequenter colligitur, quod illa quae summi boni amorem
« contemnit, aeternam miseriam incurret ». Quo rursus fusius probato pergit: « Sed nec amantem animam necesse
« est aeterne beatam esse; nec contemnentem, miseram, si
« sit mortalis. Sive igitur amet, sive contemnat id ad quod
« amandum creata est, necesse est eam immortalem esse ». Ne autem hoc argumentum exercitium intellectus et voluntatis necessarium supponere videatur ut immortalitas obtineri possit, obiectioni occurrit his verbis. « Si autem

[1] Ibid.

« aliquae sunt animae rationales, quae nec amantes, nec con-
« temnentes iudicandae sint, sicut esse videntur animae
« infantum, quid de his sentiendum est? Sunt mortales, an
« immortales? Sed procul dubio omnes humanae animae
« eiusdem naturae sunt. Quare, quoniam constat quasdam
« esse immortales, necesse est omnem animam humanam
« esse immortalem ». [1]

Alibi S. Anselmus hoc argumentum corroborat ex *divina iustitia:* « Fecit autem Deus Creator hominem ad imaginem
« et similitudinem suam, quia fecit enim rationalem ». Et postquam inde conclusit hominem esse naturaliter voluntate bonum sicuti et Deum cuius est imago, pergit: « Sed in hoc
« est differens quod Creator nec vult nec potest esse vel
« velle aliud quam esse bonus, voluntas enim et potentia est
« illi essentia. Homini vero est aliud voluntas et potentia
« quam essentia. [2] Si autem concordat cum voluntate Dei, et
« idem vult quod Deus, exprimit in se imaginem Dei. Et si
« in hoc usque in finem perseverat, meretur, operante mise-
« ricordia divina, ut post in aeternum voluntati Creatoris sui
« adhaereat, nec iam amplius ab eo divelli queat. Et sic
« postea semper erit quod erit, sic semper quod voluerit,
« erit ». [3]

Quomodo haec argumentatio S. Anselmi ex hominis fine et ex iustitia ad Dei animae immortalitatem concludentis concordet cum argumentis a nobis ex intellectus et voluntatis impulsu, necnon ex ordine morali deductis, manifestum est. Quatenus autem Anselmus procedit a contemplatione Dei animae humanae Conditoris, minus directe incedit, at non minus efficaciter; idque non solum theologice, sed imo philosophice. Etenim in *Monologio* Anselmus philosophicum potius discursum instituit.

4) Post Anselmum iuvat audire *S. Bonaventuram* de animae immortalitate sequentem thesim evolventem: « Anima
« rationalis est immortalis, secundum quod dicit fides catho-
« lica, cui concordat philosophia et omnis ratio recta ». Quod,

[1] *Monol.*, c. 70, 71, 72. *P. L.*, t. CLVIII, col. 216, 217, 218. – Cfr. *Medit.*, I, n. 2. Ibid., col. 711.

[2] Pretium huius sententiae infra magis apparebit.

[3] *Medit.*, XIX, n. 5. Ibid., col. 806, 807.

quatuor illustrat argumentis ingeniose desumptis ex quaduplici ordine causali: finali scilicet, formali, materiali et efficiente.

a) Primum argumentum adducit ex *fine*. « Hoc igitur « primum supponendum est tanquam verum et certum, quod « anima rationalis facta sit ad participandam summam bea- « titudinem. Hoc enim adeo certum est, ex clamore omnis « appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cuius « ratio est omnino subversa. Certissimum enim est in nobis « quod omnes volumus esse beati. Si igitur beatus esse non « potest qui bonum quod habet, potest amittere, quia hoc ipso « iam habet unde timeat et unde etiam doleat, et ita unde « miser existat; necesse est ergo quod, si anima facta est « capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis ».

b) Secundum argumentum desumitur ex parte causae *formalis*. « Quia enim facta est ad participandam beatitudi- « nem, quae consistit in solo summo bono, facta est capax « Dei, et ita ad ipsius imaginem et similitudinem. Sed si est « imago Dei, expresse ei assimilatur; hoc autem non esset, « " si mortis termino clauderetur „;[1] cum ergo de natura « sua sit imago Dei, non potest mortis termino claudi ».

c) Accedit tertium argumentum ex parte *materiae*. « Quia « enim ipsum quo est anima, sive forma tantae dignitatis « est, ut ipsam animam reddat Dei imagine insignitam, quae « est conditio nobilissima; materia, quae huic formae unitur, « tanto eius appetitu ei coniungitur, et ita eius appetitus in « ipsa terminatur, quod nullatenus queat aliam formam ap- « petere, cum optima colligantia coniunguntur ad invicem ».[2]

d) Quarta demum ratio petitur a causa *efficiente*. « Et « quoniam " quod bona ratione iunctum est, dissolvi velle « non est Dei „,[3] hinc est quod Deus, qui fuit animae auctor, « est continuus animae conservator ».[4]

Quam pulchro arctoque nexu haec quatuor argumenta inter se colligentur, nemo non videt. Claudendo argumen-

[1] Cassiod., *De anim.*, c. 8.

[2] Hoc utique argumentum est intelligendum iuxta S. Bonaventurae doctrinam quam in fine praecedentis articuli illustravimus.

[3] Plato in *Timaeo*.

[4] II Sent., dist. xix, art. 1, q. 1.

tationem S. Doctor monet has quatuor rationes esse « ostendentes non solummodo quia (anima) est immortalis, sed « propter quid est talis ».

5) Hisce citationibus finem imponat haec *Bossuetii* pagina, Augustini, Anselmi et Bonaventurae digna ingenio, paucis enim verbis immensum doctrinae pondus continet.

« L'âme, née pour considérer ces vérités immuables et « Dieu où se réunit toute vérité, par là se trouve conforme « à ce qui est éternel.

« En connaissant et en aimant Dieu, elle exerce les opé« rations qui méritent le mieux de durer toujours.

« Dans ces opérations elle a l'idée d'une vie éternelle« ment bienheureuse, et elle en conçoit le désir. Elle s'unit « à Dieu, qui est le vrai principe de l'intelligence, et ne « craint point de le perdre en perdant le corps, d'autant plus « que sa sagesse éternelle, qui fait servir le moindre au plus « digne, si l'âme a besoin d'un corps pour vivre dans sa « naturelle perfection,[1] lui rendra plutôt le sien que de laisser « défaillir son intelligence par ce manquement ».

Hucusque triplici argumento ex operationis intellectualis natura ac merito, necnon ex desiderio inde exorto, immortalitas ipsa adstruitur; iam eiusdem beata vel misera conditio ratione discernitur.

« C'est ainsi que l'âme connaît qu'elle est née pour être « heureuse à jamais, et aussi que, renonçant à ce bonheur « éternel, un malheur éternel sera son supplice.

« Il n'y a donc plus de néant pour elle, depuis que son « auteur l'a une fois tirée du néant pour jouir de sa vérité « et de sa bonté; car, comme qui s'attache à cette vérité et « à cette bonté mérite plus que jamais de vivre dans cet « exercice, et de le voir durer éternellement, celui aussi qui « s'en prive et qui s'en éloigne mérite de voir durer dans « l'éternité la peine de sa défection ».[2]

Hisce argumentis e rationis sinu depromptis Bossuetius addit argumenta a fide derivata, verba scilicet et promissa Dei, christianae spei fundamenta.

[1] Vide ex hoc loco Bossuetium de habitu animae ad corpus iudicasse melius quam Fenelonium, conceptui Platonis aut Cartesii magis addictum.

[2] Agnosce heic argumentum S. Anselmi superius allatum.

« Ces raisons sont solides et inébranlables à qui les sait « pénétrer;[1] mais le chrétien a d'autres raisons qui sont le « vrai fondement de son espérance: c'est la parole de Dieu « et ses promesses immuables. Il promet la vie éternelle à « ceux qui le servent et condamne les rebelles à un supplice « éternel. Il est fidèle à sa parole, et ne change point; et « comme il a accompli, aux yeux de toute la terre, ce qu'il « a promis de son Fils et de son Eglise, l'accomplissement « de ces promesses nous assure la vérité de celles de la vie « future ».

Et totum opus hisce piis claudit verbis: « Vivons donc « dans cette attente; passons dans le monde sans nous y « attacher. Ne regardons pas ce qui se voit, mais ce qui ne « se voit pas; parce que, comme dit l'Apôtre, ce qui se voit « est passager, et ce qui ne se voit pas dure toujours ».[2]

Hinc ascetici scriptores passim ex immortalitate, quae homines post brevem mortem expectat, ad virtutum cultum vitiorumque fugam hortantur. « Si fugientes gehennae poenas « ad vitam perpetuam volumus pervenire, dum adhuc vacat, « et in hoc corpore sumus,... currendum et agendum est « modo, quod in perpetuum nobis expediat ». Ita in Prologo ad Regulam suam S. Benedictus.

Ad Textum.

1ª Obi. procedit ex similitudine originis inter hominem et bruta. Solutio est in promptu. Valet quoad corpus, sed non quoad animam.

2ª Obi. Confundit potentiam in creante, cum potentia in creato. Non quaeritur de prima, sed de altera. Iam vero sicuti in anima creanda tota potentia est a parte creantis, ita in anima destruenda; et sicuti in anima creanda nulla erat potentia ut esset, ita nec in anima creata est ulla ut esse desinat.

Adverte in responsione quam bene S. Thomas dicat: « Sed in Creatore potentia ad hoc quod esse non influat ».

[1] Cauta sane locutio. Sunt quidem solida ista argumenta; at nihilominus exigunt mentis conatum. Unde providus Deus revelatione et promissionibus captu obviis omne dubium credentibus sustulit.

[2] Op. cit., chap. v, n. 14, p. 376 sqq.

Nam si hoc facere desinit, creatura quaevis, licet natura sua immortalis, recidit in nihilum unde fuit per creantis manum educta.

3ª Obi. Procedit ex modo intelligendi animae corpori unitae. Nihil probat, nisi alio modo operari animam a corpore separatam. De quo plura loco suo dicemus.

Sed contra est. Huiusmodi locutiones caute sunt ponderandae, ne incidatur in excessum de quo diximus in prima parte nostrae dissertationis sub n. 2.

In *Corpore.* En schema huius argumenti.

- **Incorruptibilitas animae humanae demonstratur:**
  - A) *directe:*
    - 1) subsistens non compositum ex materia et forma nequit corrumpi:
      - *a*) nec per accidens: hic corruptionis modus proprius est compositis ex materia et forma;
      - *b*) nec per se: subsistens, quum non sit nisi forma, nequit ab ea seiungi; atqui forma est actus; ergo nequit desinere esse.
    - 2) neque posset, si esset compositum: ratio corruptionis huiusmodi compositorum est in contrarietate; atqui haec contrarietas in anima intellectuali non habetur.
  - B) *indirecte:* *signum* incorruptibilitatis est in anima intellectuali desiderium eiusdem: apprehendit enim esse absolute, supra hic et nunc.

NB. - Quae in fine huius articuli S. Thomas habet de incorruptibilitate corporum caelestium, intellige iuxta scientiam huius temporis dicta.

Placet hic breviter addere argumenta quibus S. Thomas hanc veritatem illustrat in l. II *Contra Gentiles,* c. 79. Novem sunt numero. Primum petitur ex hoc quod anima est substantia intellectualis. - Secundum petitur ex animae operatione, hoc modo. Nihil corrumpitur ex eo in quo consistit sua perfectio. Iam vero perfectio animae consistit in abstractione a corpore, per scientiam et virtutem; et haec operatio sequitur esse, scilicet spirituale. - Tertium insistit ostendendo perfectivum hominis secundum animam esse incorruptibile. - Quartum petitur ex appetitu naturali, qui non potest esse

frustra. Sed homo naturaliter appetit perpetuo manere; nam apprehendit esse non solum ut nunc, sed ut semper. - Quintum argumentum deducitur ex processu cognitionis; formae enim rerum recipiuntur intelligibiles actu prout sunt immateriales: ergo et recipiens est immateriale. – Sextum procedit per comparationem cum materia prima. Si materia prima est incorruptibilis, a fortiori oportet ut intellectus possibilis sit incorruptibilis, ac per consequens et ipsa anima, cuius est pars. – Septimum argumentum, iam olim ab Aristotele prolatum, procedit ex activitate intellectuali. Intellectus facit actu intelligibilia, id est, incorruptibilia; ergo a fortiori intellectus ipse incorruptibilis est. – Octavum argumentum procedit per analysim modorum quibus forma corrumpitur: quod fit vel *a*) actione contrarii, sicut calor per frigidum: et in casu negandum est suppositum, quia non habet contrarium; - *b*) corruptione subiecti, sicut vis visiva corrupto oculo: non habetur in casu, nam anima est forma subsistens per se; - vel *c*) defectu causae, sicuti recedente sole deficit aër lucens: in casu non habetur nisi causa aeterna, Deus. - Nonum argumentum rursus ab Aristotele desumptum est. Si anima corrumperetur per corruptionem corporis, per corporis debilitatem pariter debilitaretur. Iam vero hoc est falsum.

In capite sequenti S. Thomas quinque sibi opponit difficultates: 1) ex eo quod animae multiplicantur multiplicatis corporibus; 2) ex impossibilitate quod inter se differant; 3) ex eo quod si essent immortales, essent numero infinitae; 4) ex eo quod tunc non haberetur inter animam et corpus nisi unio accidentalis; 5) ex eo quod in praesenti statu anima sine corpore nihil potest. Quarum difficultatum solutio iam praeoccupata est ex dictis, vel ex mox dicendis plenius patebit.

Quaeres: Quomodo potest anima pereunte corpore manere, quum a corpore habeat suam individuationem? – Solutio huius difficultatis pendet a distinctione inter duplicem speciem individuationis. Alia enim est individuatio, quae respicit perseitatem existentiae; alia, quae tantummodo respicit perseitatem incommunicabilitatis. Primam, si anima humana haberet a corpore, cum corpore utique amitteret: talem acci-

pit a corpore anima bruti. Quum autem a corpore non accipiat nisi perseitatem incommunicabilitatis, non est inde cur pereunte corpore anima perire debeat.[1]

Corollarium I. - Ex doctrina in hoc articulo exposita collige quam stulta et ingrata sit agendi ratio tot hominum, qui immortalitatem suam tam facile in dubium vocari aut imo impugnari sinunt. Eloquenter Fenelonius: « D'où vient « donc que les hommes sont si indociles et si incrédules sur « l'heureuse nouvelle de leur immortalité? Les impies leur « disent qu'ils sont sans espérance, et qu'ils vont être abîmés « dans peu de jours à jamais dans le gouffre du néant: ils « s'en réjouissent; ils triomphent de leur prochaine extinction, « eux qui s'aiment si éperdument: ils sont charmés de cette « doctrine pleine d'horreur. Ils ont un goût de désespoir. « D'autres leur disent qu'ils ont une ressource de vie éter- « nelle, et ils s'irritent contre cette ressource; elle les aigrit; « ils craignent d'en être convaincus. Ils tournent toutes leurs « subtilités à chicaner contre ces preuves décisives. Ils aiment « mieux périr en se livrant à leur orgueil insensé et à leurs « passions brutales, que vivre éternellement en se contrai- « gnant pour embrasser la vertu ». Et claudit exclamando: « O frénésie monstrueuse! ô amour propre extravagant, qui « se tourne contre soi-même! O homme devenu ennemi de « soi, à force de s'aimer sans règle! ».[2]

Quid autem magis movet stomachum quam superba levitas qua protervi scriptores, qui se tamen religionem imo Christum colere gloriantur, altissima dogmata vitae futurae despiciunt. Exemplo sit haec sententia quam nuper Horatius Bottemley, facundo stylo apud suos haudquaquam ignotus, scribere non erubuit: « Let us be done for ever with the « fantastic theory of rewards and punishment, *after we are* « *dead* (ipse haec verba linea distinxit), and be made under- « stand that the true function of all religion is to bring Hea- « ven to Earth ».[3]

[1] Cf. Billuart, *Tract. de opere sex dierum,* dist. III, art. 1.

[2] *Lettres sur la religion.* - 1e. *Lettre sur l'existence de Dieu et sur la religion,* ch. IV. - *Œuvres de Fénelon*, Paris, Firmin-Didot, 1882, t. I, p. 132.

[3] *The Bishop's blunder. Sunday Pictural*, 8 oct. 1916.

Corollarium II. - Ex doctrina de animae immortalitate pretium sortis, quae nos post hanc brevem vitam expectat, veram suam lucem accipit, ac, per repercussum radium, inanitas praesentis vitae fugacis apparet oculis mentis ad superna destinatae. Optime Illustrissimus Hedley: « So true « and vital a thought is this of your immortality, that, by « itself, it seems a sufficient explanation of your whole life « here below. Your real life is all to come after the disso- « lution which you call death. To live, therefore, for these « few years called mortal life, must be a mistake, and a « disastrous mistake. You must only live, if you are wise, « for the real life ». Et, paucis interiectis, pius ac doctus praesul exclamat: « O my Lord and God, who hast given « me an immortal soul, let me live for the immortal « life! ». [1]

Sapientis igitur est, imprimis Christiani, praesentis vitae bonis eo usque tamquam bonis uti, quousque ad veram conferunt vitam; ulterius autem ea vel despicere uti vana, vel imo, si nocere minitantur, tamquam inimica fugere ac propulsare.

Quod primi Christiani tam fervide agere ab attonitis gentilibus conspiciebantur, ut istorum in se odium inde excitarint. Eloquenter id evolvit Cardinalis Newman: « Christians « are called upon to think little of the ordinary objects which « men persue: wealth, luxury, distinction, popularity and « power. It was this negligence about the world, which « brought upon them in primitive times the reproach of « lasing indolent. Their heathen enemies spoke truly; indo- « lent and indifferent they were about temporal matters. If « the goods of this world came in their way, they were not « bound to decline them; nor would they forbid others in « the religious use of them; but they thought them vanities, « the toys of children, which serious men let drop. Nay « St. Paul betrays the same feeling as regards our temporal « callings and states generally. After discoursing about « them, suddenly he breaks off as if impatient of the multi- « tude of words: " But this I say, brethren ,,, he exclaims,

[1] *A Retreat.* II, *My soul,* p. 17-18, 8th Ed. London, Burns et Oates.

« the time is short ».[1] Hinc et severa verba Ioannis: « Nolite « diligere mundum, neque ea quae in mundo sunt ».[2]

Haec iugis mortificatio martyribus fortitudinem inspiravit, qua vitam fuderunt pro illo, cuius amore quotidie sibi ac mundo moriebantur. Pulchre Fenelonius: « Je vous entends, « mes frères. Vous dites: " Il est plus facile de mourir que « de vivre pour Jésus-Christ. Le combat du martyr est court, « au lieu que la pénitence chrétienne est un combat dont « les peines et les dangers se renouvellent tous les jours; « un combat où l'on est sans cesse aux prises avec le monde « et avec soi-même „. Vous vous trompez, mes frères. Ces « martyrs, qui viennent vous confondre, mouraient tous les « jours par leur détachement et par leurs souffrances, avant « que d'expirer dans les supplices. Ils n'étaient même pré- « parés au martyre qu'autant qu'ils mouraient par avance « à tout. " Faut-il s'étonner, disait Tertullien, s'il sont prêts « à quitter la terre, puis qu'ils ont déjà rompu tous leurs « liens? „. " Il ne faut pas être surpris, disait St Cyprien, si « ceux qui achetaient et qui goûtaient encore les douceurs « de la vie pendant la paix, sont tombés pendant les persé- « cutions „. Vous le voyez, mes frères, c'est en vain que « vous voudriez mourir pour Jésus-Christ sans vivre pour « lui: le sacrifice du martyre est le fruit d'une vie où l'on « a déjà sacrifié sans réserve ses passions ».[3]

Corollarium III. - Ex eadem de animae immortalitate doctrina, fluit sapiens harmonia quae inter animam et corpus in hac vita debet intuitu vitae futurae regnare. Absit ut humani compositi connubium degeneret in mutuam conspirationem contra felicitatem aeternam! Quae igitur corporis mortificatio audit, ex sano amore inducitur; quae autem sen-

[1] *Sermons bearing on subiects of the day.* - XI. *Christian Nobleness,* p. 164-165, London, 1843. En textus integer cuius initium hic citatur: « Hoc itaque dico, fratres, « tempus breve est: reliquum est ut qui habent uxores, tamquam non habentes sint; « et qui flent, tamquam non flentes; et qui gaudent, tamquam non gaudentes; et qui « utuntur hoc modo, tamquam non utantur: praeterit enim figura huius mundi » (I *Cor.*, VII, 29-31).

[2] I, II, 15. De hoc textu lege inter alia pulchram orationem Card. WISEMAN, cui titulus: *On the love of the world.*

[3] *Sermon pour la fête d'un martyr.* - *Œuvres de Fénelon,* Paris, Firmin-Didot, 1882, t. II, p. 399 a.

sualitas, procedit ex amore perverso, qui reciprocum odium in aeternum pariet, dum alter aeterna duplicabit cum adaucto amore reciproca gaudia. Ad rem eloquentia verba quibus Bourdaloue, Chrysostomi fictionem oratoriam evolvens,[1] describit improperia quibus invicem obruent anima et corpus, quae, spreta sanctitate, nonnisi ad breves voluptates fuerunt unita:

« Ame infidèle, dirait l'un, deviez-vous me trahir de la « sorte? fallait-il, pour me rendre un moment heureux, me « précipiter avec vous dans l'abîme d'une éternelle damna- « tion? fallait-il avoir pour moi une si funeste condescen- « dance? fallait-il déférer lâchement à mes inclinations? ne « les deviez-vous pas réprimer? ne deviez-vous pas prendre « l'ascendant sur moi? que ne m'avez-vous condamné aux « salutaires rigueurs de la pénitence? pourquoi ne m'avez « pas forcé à vivre selon les règles que Dieu vous obligeait « à me prescrire? n'était-ce pas pour cela qu'il m'avait sou- « mis à vous? – Mais, corps rebelle et sensuel, répondrait « l'âme, à qui dois-je imputer ma perte qu'à toi-même? je « ne te connaissais pas; je me laissais séduire à tes charmes, « parce que je ne pensais ni à ce que tu avais été, ni à ce « que tu devais être.[2] Si j'avais toujours vu en toi l'affreux « état où la mort devait te réduire,[3] je n'aurais eu pour toi « que du mépris, et dans la société qui nous unissait, je ne « t'aurais regardé que comme le compagnon de mes misères, « ou plutôt comme le complice de mes crimes, obligé par « là même à en partager avec moi les châtiments et les « misères ».[4]

Beneficum nexum inter animam et corpus in ordine ad salutem pulchre ita exponit S. Anselmus: « Dum anima « manet in corpore, vivit homo secundum carnem; qua « carnem deserente moritur secundum eamdem carnem. Sed, « sicut anima vitam carni tribuit, dum ipsa manet in carne,

[1] Cf. Gregorium Palamam, *Prosopopaea animae accusantis corpus et corporis se defendentis cum iudicio* (*P. G.*, t. cl, col. 959-1347).

[2] Alludit ad verba: « Memento, homo, quia pulvis es », etc. Est enim concio in Die Cinerum habita.

[3] Fingit infelicem animam corpus suum in feretro conspicere, vermium praedam.

[4] *Œuvres complètes de Bourdaloue. - Sermons pour la carême*, ii, p. 88-89, Paris, Méquignon, 1822.

« sic ipsa caro vitam tribuit animae, dum ipsa caro facit « opera iustitiae. Ergo hoc modo sibi invicem videntur tri- « buere, et anima carni et caro animae; et sic animae, cum « carne operante, acquirunt sibi invicem vitam perpetuae « vitae. Sed illam vitam mox percipit anima exuta carne, « quam caro cum anima perceptura est in resurrectione in « novissimo die ». Unde utramque compellens exclamat: « Ergo, anima mea, et caro, exsultate in Deum vivum, [1] acce- « dite ad Deum creatorem vestrum, accedite et illumina- « mini, [2] et iam amplius non faciatis unde erubescatis; sed « semper agere studete, unde in perpetuum gaudeatis. Hortor « vos, moneo vos, ne in vacuum gratiam Dei modo reci- « piatis ». [3]

Et postquam descripsit utriusque conditionem animae iustae et animae peccatricis ex hac vita ad mercedem vel ad poenam transmigrantis, sanctus Doctor prosequitur: « Ecce, « anima mea et caro mea, diligenter intendite, intendentes « autem verum iudicium iudicate, et quid sit melius, quid « utilius sequendum discernite ». [4]

Totum hoc perpulchre docet Christus hac sententia: « Qui amat animam suam, perdet eam; et qui odit animam « suam in hoc mundo, [5] in vitam aeternam custodit eam ». [6]

Hic autem sedulo adverte, duplicem esse christianae mortificationis adspectum. [7] Alia mortificatio corporis, sive sensuum, eo tendit ut, superata eorumdem rebellione vel nimio appetitu, spiritui rectitudine docili obediant. Quam mortificationem suadet prudentia, exercet praecipue temperantia.

[1] Ps. LXXXIII, 3.

[2] Ps. XXXIII, 6.

[3] II. COR., VI, 1.

[4] *Medit. V. P. L.*, t. CLVIII, col. 733-736.

[5] Ex verbis « in hoc mundo » apparet, in prima parte sententiae pariter legendum esse: « qui amat animam suam in hoc mundo ». Secus, per se considerata, uti monet optime S. Augustinus, haec prima pars dupliciter posset intelligi: *a*) qui amat animam suam, vero sanoque amore, debet eam mortificatione in vita praesenti veluti perdere; *b*) qui naturali amore animam suam in hoc mundo prosequitur, non eam amat, sed odit, quia in aeternum eam perdet.

[6] IOANN., XII, 25. De necessitate huius mortificationis egregie disserit scriptor asceticus anglus, venerabilis memoriae, Augustinus Baker O. S. B. in celebri opere cui titulus: *Sancta Sophia* (*Holy Wisdom*, II Treat.).

[7] Utrumque hunc adspectum bene distinguit Abbas Vonier (op. cit., cap. XXI, *Mortification*).

Alia vero mortificatio stimulatur amore, et quidem gemino: tum ut anima Christi patientis imaginem fidelius exprimat, tum ut holocausti Christi largius particeps efficiatur. Quam mortificationem altior iustitiae sensus inspirat, et exsequitur fortitudo.

Priorem mortificationis aspectum S. Paulus intendit verbis: « Castigo corpus meum, et in servitutem redigo; ne forte, « cum aliis praedicavero, ipse reprobus efficiar ». [1] Alterum vero verbis: « Nunc gaudeo in passionibus pro vobis, et adim- « pleo ea, quae desunt passionibus Christi, in carne mea pro « corpore eius, quod est Ecclesia ». [2]

Corollarium IV. – Nec propter diuturnitatem modo, sed et insuper propter gradationem intensitatis vita praesens debet futurae vitae veluti praeambulum subordinari. Quod Paulus, inducta comparatione inter infantiam et aetatem adultam, ita eloquenter exprimit: « Ex parte cognoscimus, « et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfe- « ctum est, evacuabitur quod ex parte est. Cum essem par- « vulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogi- « tabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi « quae erant parvuli. Videmus nunc per speculum in aenig- « mate; [3] tunc autem facie ad faciem ». [4]

Quemadmodum ergo Antiqua Lex ordinabatur ad Evangelium, unde, eodem teste Apostolo, omnia in figuris contingebant Hebraeis, [5] ita totus mundus visibilis una cum vita praesente est figura mundi invisibilis aeterni. Inde ille naturae symbolismus ad quem Christus in concionibus suis tam saepe appellabat, [6] et quem Liturgia arte sublimi passim illustrat.

Unde recta vitae praesentis ordinatio in vitam futuram, etsi primo intuitu visibilia ac transitoria deprimere videatur,

[1] I Cor., ix, 27.

[2] Coloss., i, 24.

[3] Hinc Franciscus Acri egregio operi quod conscripsit *Delle idee e prima della relazione tra la coscienza e il corpo secondo i filosofi naturali sobri e quelli detti positivi e quelli materiali,* titulum dedit: *Videmus in aenigmate* (Bologna, Coop. tip. libr. Mareggiani, 1907).

[4] I Cor., xiii, 9-12.

[5] I Cor., x, 11.

[6] Ioann., viii, 12; xv, 5; Matth., 13; etc.

eadem tamen potius extollit: tum quia hac ipsa ordinatione ad illa superna initiali ea impulsu elevat, tum quia vicissim radiis superne acceptis terrena collustrat, et mysteriorum quibus immergimur umbras, si nondum dissipat, matutina saltem veluti luce temperat, donec meridianus splendor umbrarum usque umbras in aeternum fuget.

Corollarium V. - Haec immortalis conditio ac dignitas animae est mysterii eucharistici fundamentum. Nonnisi vita aeterna meretur nutriri cibo divino. Unde Christus Eucharistiam cum nostra immortalitate immediate coniunctam expressit: « Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi. Si « quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum... ». [1] Quin et ipsi corpori germen inserit immortalitatis restitutae: « Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, « habet vitam aeternam: et ego resuscitabo eum in novis- « simo die ». [2] Sed tota Christi doctrina de hac excellentia participat. Unde mulieri Samaritanae Iesus dixit: « Qui bibe- « rit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum: « sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis « in vitam aeternam ». [3] Et Spiritus effusio comparatur flumini aquae vivae, id est, aeternam vitam conferentis. [4]

Scholion. - Ex his corollariis collige, quam arcto nexu theologia mystica, quae a purgativa via gradatim ascendit, cum dogmatica theologia connectatur. Quidquid enim ad mysticum pertinet campum, a luce fidei procedit et gratiae, quae ita derivatur a revelatione, ut ipsam humanam rationem veluti supra semetipsam elevatam illuminet. Hinc nil mirum, divinum Aquinatem, sicuti scholasticae ita et mysticae theologiae extitisse principem. Quod luculenter illustravit Thomas a Vallgornera O. P. in opere, curante Clmo P. Berthier, eiusdem Ordinis, tertio edito, cui titulus: *Mystica Theologia divi Thomae.* [5] Unde, post absolutum dogmaticum cyclum, et de mystica theologia scribere, vita comite, in mente habemus.

[1] Hinc verba sacerdotis Eucharistiam porrigentis: « Corpus D. N. I. C. custo- « diat animam tuam in vitam aeternam ».

[2] Ioann., vi, 51, 52, 55.

[3] Ioann., iv, 13, 14.

[4] Ioann., vii, 38.

[5] Augustae Taurin., ed. Marietti, 1911.

ARTICULUS VII.

UTRUM ANIMA ET ANGELUS SINT UNIUS SPECIEI.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Vidimus hucusque animam humanam, utpote ratione praeditam, esse per se subsistentem, absque compositione materiae et formae, ac proin incorruptibilem, immortalem. Iam vero quum in his tribus conveniat cum substantia angelica, obvia quaestio est, utrum tanta sit inter utramque similitudo, ut eiusdem speciei dicendae sint.

2) Solutio pendet a duplici alia questione: *a*) a nexu qui existit inter animam et corpus, *b*) a gradu intellectualitatis qui competit animae. Adde *c*) et tertiam quaestionem, licet minus arcte connexam, de modo quo ipsi Angeli inter se distinguuntur.

3) Ab hac ultima exordiamur. Qui cum S. Thoma tenent, Angelos inter se differre non posse nisi specifice, – utpote carentes compositione ex materia et forma, quae est fundamentum numericae distinctionis inter homines in eadem specie, – a fortiori tenent, et facili negotio demonstrant, animam et Angelum non posse unius esse speciei. Unde, ut mox videbimus, S. Doctor in corpore huius articuli ex hac doctrina movet gressum. Quid de hac doctrina nobis censendum videatur, libere et fuse exposuimus in nostro tractatu *De Angelis.*[1]

Qui autem censent, Angelos differre inter se differentiis hierarchicis et ordinum gradibus in eadem hierarchia, quin singuli et specie distingui debeant, non ideo in praesenti quaestione ullatenus ancipites haerent. Et quidem propter rationes *a*) et *b*) sub num. 2 allatas. Et sane *a*) licet anima, per se considerata, spiritualis sit dicenda, est nihilominus forma compositi. Insuper *b*) quum in stadio unionis a corpore dependeat, etiam quoad operationes intellectuales, etsi istae nonnisi in anima terminantur, anima est quidem substantia intellectualis, sed gradus inferioris prae Angelo. Quae gradus differentia est alterius prorsus naturae ac sunt gradus quibus vi intellectiva Angeli differunt inter se. Unde

[1] *Summa Theologica*, t. VI, p. 501 sqq. Cf. Conclusiones, p. 510, sq.

inter supremum et infimum totius hierarchiae angelicae spiritum non datur discrimen quod conferri possit cum discrimine inter infimum Angelum et animam. Quod discrimen perdurat etiam in stadio vitae separatae. Nam id quo Deus in hoc stadio supplet corporis defectum, non tam intime adhaeret animae humanae quam modus proprius et undequaque naturalis quo operatur intellectus angelicus. Hae duae rationes *a*) et *b*) ita se ad invicem tenent, ut prima sit fundamentum secundae, nec possint ab invicem seiungi.

4) Quare mirum non est, in solvenda praesenti quaestione errare quotquot de substantiali coniunctione inter animam et corpus remisse sentiunt. Ita Origenes, qui, Platoni hac in re adhaerens, inter animam et corpus nonnisi accidentalem unionem concipiebat, animas et Angelos eiusdem censebat esse speciei. Etenim inaequalitatem inter Angelos et animas repetebat ab usu liberi arbitrii, quatenus rationales omnes creaturae simul a Deo creatae, quae ad Deum se per liberum arbitrium converterunt, pro diversitate meritorum ad diversos ordines angelicos sunt promotae; quae vero se a Deo averterunt, corporibus sunt in poenam alligatae. Quem errorem Augustinus nervose confutavit.[1]

5) Nec satis a Platonico conceptu recedit Güntherus, quemadmodum ex dicendis in sequenti quaestione magis apparebit. Quum enim hic philosophus unionem *spiritus* humani cum corpore *anima* vivificato potius conciperet uti personalem, naturam pariter huius spiritus angelicae naturae similiorem cogitabat. Differunt quidem Angelus et spiritus humanus, quatenus hic est creatura synthetica, ex idea quippe Creatoris ad unionem cum corpore humano destinata; Angelus e contra non est creatura synthetica. Quod tamen discrimen non est tantum, ut proprie differant inter se natura.[2]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Unitatem specificam inter animam et Angelum demonstrare contendit ex eodem fine beatitudinis aeternae. Sed obiectio haec deficit, quia arguit ex fine supernaturali. Finis autem naturalis idem esse nequit, ubi adsunt discrimina n. 3 exposita.

[1] *De Civit. Dei*, l. II, cap. 23.
[2] Cf. Card. KATSCHTHALER, *Thesen*. 2, p. 213, sqq.

2ª Obi. Procedit ex definitione hominis, in qua rationalitas, quae differentiam specificam constituit, est simul nobilissimum. Sed non inde sequitur intentum. In definitione hominis hoc nobilissimum est maxime determinatum. Non enim est intellectualitas qualiscumque, sed intellectualitatis gradus composito humano commensuratus; inferior scilicet, seu proprie rationalitas.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod corpus, quo anima ab Angelo differt, non est de animae essentia. At licet corpus non sit de essentia animae, sed compositi; est tamen de essentia animae quod sit forma corporis; quod Angelo convenire nequit.

Sed contra est. Huc facit sententia Psalmistae: « Quid « est homo, quod memor es eius? aut filius hominis, quoniam « visitas eum? Minuisti enim paulo minus ab Angelis ».[1] Quae verba, licet de homine toto dicantur, differentiam tamen specificam innuunt, qua et anima hominis est Angelo dignitate inferior. Nec obest huic interpretationi exegesis Apostoli haec verba de Christo dicta explicantis,[2] imprimis sane ob verba quae sequuntur: « Gloria et honore coronasti eum, et « constituisti eum super opera manuum tuarum; omnia subie- « cisti sub pedibus eius ».[3] Imo inde argumentum corroboratur, quum ipse Filius Dei ob assumptam naturam nostram sub Angelis veluti minutus declaretur.

Observa tamen quam pulchre verba: « paulo minus », insinuent, hominem inferioris quidem esse dignitatis prae natura angelica, at nihilominus propter animam rationalem non valde ab angelica nobilitate distare. Quae si iam in ordine naturae vera sunt, per dona gratiae et finem beatitudinis aeternae longe fiunt veriora.

In Corpore. Praemisso errore Origenis, S. Thomas solvit quaesitum indirecte per argumentationem a fortiori: quatenus, si neque Angeli inter se eiusdem speciei esse possunt, a fortiori nec anima et Angelus. Dein thesim directe demonstrat duplici veluti gradu: primo quia substantiae incorporeae non sunt compositae ex materia et forma; secundo quia idem sequeretur, etiamsi in eis haec compositio daretur.

[1] Ps. VIII, 5, 6.
[2] HEBR., II, 6, 7.
[3] Ibid., 8, 9.

Quum haec argumentatio nos remittat ad doctrinam alibi descussam de impossibilitate ut Angeli inter se aliter differant quam specie, a longiori discursu heic temperamus.

De mente S. Bonaventurae. – Gemino gradu quaerit utrum Angelus et anima differant specie, et in quonam haec differentia sit reponenda. De utraque quaestione pauca.

1) Reiecta, tamquam insufficiente, solutione quae quaesitum recusat, quia anima non est species, sed forma speciei, S. Doctor reprobat sententiam quae, negans inter Angelum et animam dari differentiam specificam, admittit tamen animas esse similiores animabus quam Angelis. Concludit « iuxta communem positionem omnium » tenendum esse, quod essentialiter differant et genere et specie.[1]

2) Iam formalem rationem huius differentiae S. Doctor investigat. Cuius expositionem ecce schemate contractam.

- **Anima rationalis differt ab Angelo:**
  - I) per comparationem ad Deum:
    - Angelus habet intellectum deiformem, videt aspectu simplici; homo, intellectum potentialem, discursivum:
      - *a*) ratio discriminis inter plura inquiri debet conferendo ea ad invicem;
      - *b*) haec deiformitas intellectus respicit potentias; quaerimus de essentia;
      - *c*) deiformitas obtinebitur ab anima in gloria; ergo non est contra eius naturam.
  - II) comparatione inter se:
    - 1) tantopere differunt gradu in simplicitate et bonitate, ut iste excessus in Angelis constituat novam speciem:
      - *a*) Christi anima, etsi excellentissima summo gradu, non excedit naturam animae humanae;
      - *b*) excessus iste non poneret differentiam specificam, sed ex ea effluueret;
      - *c*) est differentia nimis vaga, ad omnia applicabilis.
    - 2) anima humana habet habitudinem ut sit forma corporis; non autem Angelus:
      - sententia probabilior.

[1] II *Dist.* I, p. 2, a. 3, q. 1.

Quaeres. - Nonne saltem dici potest, Angelos et animas esse unius speciei in quantum anima est spiritus, non autem in quantum est anima?

Resp. Caute adhibenda est ista distinctio, quia, licet anima sit spiritualis, immortalis, exercens praecipuos suos actus, - intelligendi et volendi, - sine organo corporeo, tamen haec pars altior animae non est spiritus purus. Anima enim non est composita ex elemento spiritali et elemento animali; sed homo est compositus ex anima singulari et corpore. Nihilominus potest affirmari, hominem longe magis appropinquare ad dignitatem angelicam quam ad conditionem brutorum, licet forma hominis et forma bruti eodem materiali nomine vocentur anima. Hoc sensu et cum hoc moderamine intelligenda sunt quae scribit Abbas Vonier: « Two definitions are possible. We might call the human soul a soul « that has spirit-functions; or we might call it a spirit that « has soul-functions. The second definition is truer, and « will be found to answer for all possible states in which « the human soul might find itself ». [1]

Etenim, sicut vox « anima » stat pro genere, continens sub se vitam variorum graduum, quorum altior est vita intellectiva humana; ita vox « spiritus » potest sumi in sensu generico, ita ut altior gradus sit spiritus purus, sive Angelus, inferior vero spiritus corpori tanquam forma coniunctus, quae est anima humana. Semper tamen manet specifica differentia inter animam et Angelum, sive definiatur « spiritus forma corporis », sive « spiritualis forma corporis ».

Ad huiusmodi conceptum appropinquat definitio hominis quam Augustinus dat in opere *De moribus Ecclesiae catholicae:* [2] « Anima rationalis mortali atque terreno utens corpore ». [3]

[1] *The human soul and its relations with other spirits,* ch. III, p. 20.

[2] L. 1, c. 27.

[3] Alibi idem S. Doctor tritam definitionem accipit. « Homo est animal rationale « mortale. Hic genere posito, quod animal dictum est, videmus additas duas diffe- « rentias, quibus, credo, admonendus erat homo, et quo sibi redeundum esset et unde « fugiendum. Nam ut progressus animae usque ad mortalia lapsus est; ita regressus « esse in rationem debet. Uno verbo a bestiis, quod rationale; et alio a divinis sepa- « ratur, quod mortale dicitur. Illud igitur nisi tenuerit, bestia erit; hinc, nisi se « averterit, divina non erit » (*De Ord.,* l. II, c. 11, n. 31. *P. L.,* XXXII, col. 1009). —

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

1) Anima humana quum sit primum principium vitae, - quod maxime ex cognitione et motu apparet, - nequit esse corpus; sed est corporis actus (art. 1). - 2) Tantopere est a corpore distincta, ut sit aliquid per se subsistens: nam intellectuale principium habet operationem per se, cui non communicat corpus (art. 2). - 3) E contra anima bruti non est per se subsistens: operatio enim animae sensitivae, quae brutorum est propria, nequit sine corporis immutatione exerceri (art. 3). - 4) Ast non ita est anima per se subsistens ut sola anima sit homo. Corpus enim est pars compositi quo constat species humana; ideoque ad hominis definitionem pertinet (art. 4). - 5) Anima ipsa quum sit corporis forma,[1] non amplius componitur ex materia et forma; ipsa enim animans materiam, non amplius constat animante et animato; insuper modus quo mens humana cognoscit, seu quo cognita sunt in mente, scilicet per formas absolute, excludit in anima intellectiva compositionem formae et materiae (art. 5). - 6) Porro intellectivum principium, quae est anima, nequit corrumpi: non per accidens, quum existat per se; non per se, quum sit forma tantum; nullam insuper patitur contrarietatem unde corrumperetur: est proin anima humana immortalis (art. 6). - 7) Licet autem anima sit substantia spiritualis per se subsistens, incorruptibilis, immortalis, non tamen est eiusdem speciei cum Angelis; nam, etiamsi ipsi Angeli inter se distingui possent tantum numerice et non specifice, Angeli et animae non possent esse eiusdem speciei, quum non sint in eodem gradu intellectualitatis, et anima, utpote pars compositi, forma sit corporis, quo ad suam operationem indiget (art. 7).

Interdum citatur et alia Augustini definitio: « homines sunt voluntates ». Sed haec non nisi aequivocationi innititur. In opera *De Civit. Dei* (l. XIV, c. 6), S. Doctor scribit: « Voluntas quippe est in omnibus (motibus), immo omnes (motus) nihil « aliud sunt quam voluntates ». Unde, falsa lectione, ortum est illud: « homines nihil « aliud sunt quam voluntates ».

[1] Hoc utique argumentum in art. 1. Quaestionis sequentis magis ex professo evolvetur.

CAPUT II.
DE UNIONE ANIMAE AD CORPUS.

De Ordine huius Capitis.

Nexus huius Capitis cum praecedenti Capite patet. Quum anima demonstrata sit vitae principium, per se subsistens, incorruptibile, ita tamen ut non sit per se substantia spiritualis absoluta quales sunt Angeli, sed pars compositi, et corpore, cui vitali colligatur vinculo, vitaliter utatur, superest ut hanc mysteriosam unionem penitius perscrutemur.

Problema in hac Quaestione solvendum hisce verbis egregie ponit Card. Mercier: « Ce quelque chose qui en nous « vit, se nourrit, éprouve des sensations, forme des désirs, « jouit, souffre, est une *substance corporelle*.

« Cependant, quelque chose en nous est principe d'actes « *spirituels*, d'abstraction intellectuelle, de réflexion, de mou- « vements volontaires vers le bien, de déterminations libres « et partant raisonnables. Or, point d'acte sans agent, point « de passion sans sujet, en un mot, point d'accident sans « substance; de plus, tel acte, tel principe; tel accident, tel « sujet. Donc il y a en nous quelque chose qui, étant pre- « mier principe et sujet d'une vie raisonnable, est une subs- « tance spirituelle.

« Comment concilier ces deux conclusions? Comment « expliquer que le même moi se trouve être une substance « corporelle et une substance spirituelle? ».[1]

Quaestio in duas partes dividi potest. In prima quaeritur de *uniendis*, in altera de *modo unionis*.

In prima parte S. Thomas logice incedit hac via. Primo fundamentalem tractat quaestionem, quae in germine reliquas continet: utrum scilicet intellectivum principium, seu anima, uniatur corpori *uti forma* (art. 1). Dein quaerit de animarum numero. Et primo quidem utrum haec anima sit una universalis singula corpora informans, an *tot* sint animae distinctae *quot corpora* informantur (art. 2).

[1] Op. cit., t. II, p. 273 sq.

Dein de singulis his animis S. Thomas gemino articulo quaerit utrum praeter animam intellectivam sint *aliae animae* (art. 3), et utrum praeter hanc formam intellectivam detur in homine alia *forma subsistens* (art. 4). Gradatio huius inquisitionis loco suo apparebit.

Hucusque de anima corporis forma. Iam quaerendum est de *qualitate in corpore* requisita ut intellectuali anima informari possit (art. 5).

Duo adhuc investiganda supersunt: de modo *unionis* animae cum corpore, et de modo eius *praesentiae*. De primo quaeritur utrum haec unio fiat mediante aliquo corpore (art. 6), aut saltem aliquo accidente (art. 7). De altero, utrum anima sit in toto corpore tota (art. 8).

Ordo igitur huius Quaestionis sequenti schemate exprimitur:

- **Quaeritur:**
  - I) de *uniendis* inter se:
    - 1) de anima:
      - *a*) quoad esse formam (1);
      - *b*) quoad numerum:
        - α) utrum tot quot corpora (2);
        - β) utrum plures in uno corpore (3);
        - γ) utrum in corpore saltem alia form. subst. (4).
    - 2) de corpore, quale esse debeat (5).
  - II) de *modo unionis:*
    - 1) quoad medium:
      - *a*) utrum mediante alio corpore (6);
      - *b*) aut saltem accidente (7).
    - 2) quoad praesentiam (8).

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTIVUM PRINCIPIUM UNIATUR CORPORI UT FORMA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Unitatem compositi humani S. Augustinus pulchre descripsit his verbis: « Homo non est « corpus solum vel anima sola, sed qui ex anima constat et « corpore... Non totus homo, sed pars melior hominis anima « est; nec totus homo corpus, sed inferior hominis pars est; « sed cum est utrumque coniunctum simul, habet hominis « nomen;[1] quod tamen et singula non amittunt, etiam cum

[1] Vide quam pulchre haec verba art. 4. Quaestionis praecedentis corroborent.

« de singulis loquimur. Quis enim dicere prohibetur quotidiani « quadam lege sermonis: "Homo ille defunctus est, et nunc « in requie est vel in poenis „; cum de anima sola possit hoc « dici; et: "Illo aut illo loco homo ille sepultus est „, cum hoc « nisi de solo corpore non possit intelligi? ».[1] Alibi modum investigans quo intelligenda sit unio vitalis inter corpus et animam, insolubile mysterium proclamat. « Iste mo- « dus, quo corporibus adhaerent spiritus, et animalia fiunt, « omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest, et « hoc ipse homo est ».[2] Post Augustinum omnia magna ingenia hanc unionem praedicarunt admirabilem. Ad hanc unionem perscrutandam Bossuetius hisce verbis accedit: « C'est cette union admirable de notre corps et de notre « âme que nous avons à considérer; et quoiqu'il soit diffi- « cile et peut-être impossible à l'esprit humain d'en péné- « trer le secret, nous en voyons pourtant quelque fonde- « ment dans les choses qui ont été dites ». Et paucis interiectis hanc unionem vocat « une espèce de miracle perpétuel, gé- « néral et subsistant, qui paraît dans toutes les sensations « de l'âme et dans tous les mouvements volontaires du « corps ».[3] Quare modeste accedamus ad magnum hoc problema solvendum, admota luce doctrinae Ecclesiae.

2) Quo planior via indagationi sternatur, placet ab initio triplicem distinguere unionem: accidentalem, personalem, essentialem. *a*) *Accidentalis* unio est, qua accedente nulla exsurgit nova essentia: uti est unio vestium quas induit homo; et quae nullam secum fert communicabilitatem actionum, quia non producit unum principium *quod:* uti patet ex homine qui iumento insidet.

b) Unio *personalis* residet e regione in unitate principii *quod,* licet distinctae maneant naturae, seu principia *quo.* Convenit cum unione accidentali, quatenus distinctionem essentiarum servat; discrepat autem, quatenus secum fert

[1] *De Civ. Dei,* l. XIII, c. 24, n. 2. *P. L.,* t. XLI, col. 399. Lege integrum caput.

[2] Ibid., l. XXI, c. 10, n. 1. Ibid., col. 725. Forte hunc locum nimis severe iudicat cl. Marcone (op. cit., t. II, p. 104). Quis enim, acceptis omnibus solutionibus a scholastica philosophia et theologia traditis, contendat se unionem animae cum corpore revera comprehendere? Hanc unionem pluries Augustinus profunde describit, et tamen adhuc miram fatetur. Liceat ergo in hoc a tanti viri modestia non recedere!

[3] Op. cit., chap. III, n. 2, p. 137, 139.

communicationem actionum. Et ideo unio personalis non est mere accidentalis.[1]

c) Unio *essentialis* habetur quando ex duobus elementis fit unum totum, ita ut non solum habeatur unitas principii *quod*, sed etiam principii *quo*. Talis unitas, quae constituit et unitatem specificam, est unitas inter materiam et formam.

Ex fide scimus, Christum esse unum unione personali, quia in uno supposito divino secundae personae SSm̃ae Trinitatis, uti principio *quod*, subsistit utraque natura divina et humana uti principium *quo*; quarum actiones communicabiles sunt propter unionem in persona. Defectus fuit Nestorii hanc in Verbo unionem ad meram unionem accidentalem reduxisse; Eutychetis autem, eam usque ad unionem essentialem urgere voluisse.

His praemissis, iam quaeritur qualis ex his tribus unionibus habeatur in homine composito ex anima ex corpore.

3) Plato erravit reducendo hanc unionem ad unionem accidentalem; modumque huius unionis variis comparationibus illustravit.[2] Anima scilicet non unitur corpori nisi veluti eques equo, aut nauta navi.[3] Sed haec solutio prorsus deficit. Etenim *a*) minuit, imo tollit propriam hominis unitatem. – *b*) Non explicat vitalem influxum, eumque mutuum, quo corpus et anima coniunguntur ad invicem. – *c*) Non reddit rationem vitae inferioris, sensitivae imprimis, quae ipsam afficit animam. – *d*) Negligit sensum unionis personalis, vi cuius toti tribuuntur quae sunt etiam partis inferioris, imo corporalis; sicuti cum dicimus Socratem talis esse staturae aut ponderis, aut ambulando cadere, vel ab equo deiici.[4]

[1] Cf. quae de hac unione fuse exposuimus in nostro tractatu *De Christologia*.

[2] Tertullianus quoque utitur comparationibus minus cautis (*De Anim.*, 40; *De Resurr.*, 7). Re tamen ad veram doctrinam valde appropinquat.

[3] Idem docuit neoplatonicus Plotinus, iuxta quem anima est totaliter independens a corpore quoad operationes non solum vitae intellectivae sed et sensitivae. Errorem Platonis instauravit Cartesius, qui eisdem fere comparationibus illustrat modum quo anima corpore veluti instrumento utitur. Discrimen tamen magnum interest inter philosophum graecum et gallicum. Etenim, dum Plato minuebat distantiam inter vitam intellectualem et vitam sensitivam, hanc nimis attollendo; Cartesius e regione in eamdem negandam propendebat, animalium vitam, apparentem potius quam veram, ad ingeniosam machinam reducendo.

[4] Hunc Platonis conceptum S. Thomas fusius confutat per integrum caput 57, l. II, *Summ. contra Gent.*, cui titulus: « Positio Platonis de unione animae intellectualis ad corpus ».

Patet, quotquot in animae unitatem peccant, de quibus mox, et hunc Platonis errorem participare, quatenus unionem animae superioris cum corpore non concipiunt nisi accidentalem. Ita huic errori assimilanda est forma illa *assistens*, qualem Averroës [1] vocat animam rationalem relate ad corpus. Quod et valet de sententiis Güntheri et Rosminii, uti loco suo dicemus.

Nec satis a Platonico conceptu recedit de Bonald quando hominem definit « intelligentiam organis corporeis utentem ». Quaestio enim est de modo quo haec intelligentia corpori uniatur, eaque utatur.

Cautius Bossuetius complet definitionem et comparationem Platonis: « Ainsi on peut dire que le corps est un instru« ment dont l'âme se sert à sa volonté, et c'est pourquoi « Platon définissait l'homme en cette sorte: "L'homme, dit-il, « est une âme se servant du corps ... „. Il y a pourtant une « extrême différence entre les instruments ordinaires et le « corps humain. Le corps n'est pas un simple instrument « appliqué par le dehors, ni un vaisseau que l'âme gouverne « à la manière d'un pilote. Il en serait ainsi si elle n'était « simplement qu'intellectuelle; mais parce qu'elle est sen« sible, elle est forcée de s'intéresser d'une façon plus par« ticulière à ce qui le touche et de le gouverner, non comme « une chose étrangère, mais comme une chose naturelle et « intimement unie.

« En un mot, l'âme et le corps ne font ensemble qu'un « tout naturel, et il y a entre les parties une parfaite et « nécessaire communication ». [2]

4) Reiecta itaque, tanquam insufficienti, unione accidentali, remanet *unio essentialis, simul et personalis,* [3] quum rationem suppeditet unitatis non solum naturae, sed et suppositi, et quidem – stamus enim in ordine intellectuali – personae. Quam rationem vidimus superius ab Augustino ele-

[1] Averroës id ponere cogebatur, quia, uti olim docuerat Apollinaris, censebat corpus non animari vita animali per animam rationalem, sed per animam inferiorem, quam, sicuti in brutis, dicebat de potentia materiae educi.

[2] Op. cit., chap. III, n. 20, p. 230, sqq.

[3] Inde thesim suam optime formulat Card. Mercier: « Le sujet sentant, corporel « et l'âme raisonnable *forment par leur union une substance, une nature, une per« sonne* » (op. cit., p. 274).

ganter descriptam. Tam intimo enim nexu anima et corpus inter se uniuntur, ut simul verum compositum constituant, et corpus se habeat uti materiam ad animam uti formam. Quam S. Thomas in hoc articulo defendit ac multipliciter demonstrat doctrinam, brevissime et nervosissime inferius ita comprehendit: « Una enim et eadem forma est per essen-« tiam, per quam homo est ens actu, et per quam est corpus, « et per quam est vivum, et per quam est animal, et per « quam est homo ».[1] Una scilicet anima est in homine forma corporeitatis et forma triplicis vitae vegetativae, sensitivae et intellectivae. Quapropter haec est sententia iuxta quam homo est maxime unus. Porro hanc unitatem simul esse naturae et personae, ita S. Thomas pulcherrime alibi exponit: « Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum « duplex unitas, naturae et personae. Naturae quidem, secun-« dum quod anima unitur corpori formaliter perficiens ipsum, « ut ex duobus fiat natura una, scilicet ex actu et potentia, « vel materia et forma. Unitas vero personae constituitur « ex eis, in quantum est unus aliquis subsistens in carne et « anima ».[2]

5) Porro observa huius doctrinae simplicitatem et efficaciam. *a*) Simplicissima est, quia argumentum solvit brevi formula, quae ponit quidem hominem in supremo gradu compositorum ex materia et forma, sed non extra; unde est fundamentum definitionis: « animal rationale ».[3] *b*) Efficacissima est, quia optime explicat α) unitatem suppositi, β) nexum vitalem, γ) mutuum influxum unius partis in alteram; δ) ac proin intimae hominis conscientiae respondet. ε) Insuper, uti mox videbimus, iam continet in germine unitatem ipsius animae et eius cum corpore unionem immediatam.

Bene hanc doctrinam ita exponit cl. Vonier: « The thing « that is form to the human organism and makes the human « animal the perfect sentient being it is, is the immortal soul

[1] I Q., LXXVI, a. 6, ad 1m.

[2] III Q., II, a. 1, ad 2. Ex quo vides quod, dum in Incarnatione absonum est unitatem urgere usque ad unitatem naturae; e contra in composito humano, – quum ex utroque elemento exsurgat una substantia completa, – ipsa unitas naturae facit unitatem personae.

[3] Cf. Illmum DE LA BOUILLERIE, *L'homme*, pp. 54-64.

« created by God, a spirit, as we have said, that is at the « same time soul; in other words, a spirit that is able to « fulfil the functions of Form, though it has higher functions « than mere Form-functions; or better still, though its « functions are not confined to mere Form-functions. The « soul, then, is united with the body, as Forms are united « with Matter, and in this, and this alone, consists the won- « derful union. The human soul is Form, but it is a Form « that rises above Matter, and in this superiority to Matter « it differs from all other Forms ».[1]

6) Haec sententia, qua Aristoteles[2] Platonem vincit, est sententia communis Patrum,[3] uti mox illustrabimus, unde iure vocatur theologice traditionalis. Potest tamen intelligi cum maiori minorive rigore. Minus rigorose eam intelligunt: Scotus, qui materiae seu corpori humano iam ante animae infusionem aliquam formam corporeitatis tribuit;[4] Suarez, qui materiae primae tribuit aliquod esse initiale incompletum; et quotquot postea a scholastica doctrina de materia et forma recesserunt. Presse seu magis rigorose hanc doctrinam tenent illi, qui, huic scholasticae doctrinae adhaerentes, tam rigorose eam composito humano applicant, ut ipsam formam corporeitatis in corpore humano repetant ab anima. Quousque haec rigorosior explicatio auctoritate Ecclesiae fulciatur, in fine huius articuli et in fine articuli quarti videbimus.

7) Quum igitur haec unio essentialis, qua anima est forma corporis, explicet influxum vitalem mutuum qui corpus inter et animam existit, deficiunt et eatenus de Platonico errore participant philosophi qui hunc vitalem influxum impari modo explicant.

a) Gravissime deficit Malebranchius,[5] qui falsum suum systema veram efficaciam causis secundis denegans, indeque *occasionalismum* dictum, unioni inter corpus et animam appli-

[1] *The human soul and its relations with other spirits,* ch. XIV, p. 85.

[2] Cf. *De anima,* II, 1.

[3] Imprimis eam eloquenter illustrat Augustinus.

[4] Haec erat quoque sententia Henrici Gandavensis. De S. Bonaventura vide dicenda in art. 3.

[5] Cf. *De la recherche de la vérité.* Eclaircissements sur le chap. III de la II Partie du VI Livre, VI Preuve.

cat. Vitalis enim ille influxus mutuus non est nisi apparens. Videntur quidem anima agere in corpus et corpus in animam; sed revera haec omnia utriusque occasione non operatur nisi Deus.

b) Deficit pariter Leibnizius, cui adhaeret et Wolfius. Quam enim inducit *harmoniam praestabilitam,* tollit veram unionem vitalem quae in homine adest inter corpus et animam; Deique providentiam, quae huic defectui supplet, reducit ad simulationem quamdam scenico ludo vix dignam. Non enim dumtaxat ambo corpus et anima utrimque secundum leges suas agunt, sed agunt in invicem, per modum unius compositi. Imo, nisi ita agant in invicem, hae leges frustra dicendae sunt.

Ad Leibnizii systema reducitur qui vocatur *parallelismus psychophysicus,* a pluribus modernis propugnatus, uti Fechner, Wundt, Paulsen.[1]

c) Longe magis ad veram solutionem appropinquat systema *influxus physici* a Storchenau iuxta Platonem instauratum. Sed nec hoc immune est a vitio in superioribus correpto. Minuit enim nexum intimum vitalem inter animam et corpus, inducendo aliquod veluti medium, cuius ope duo extrema se sat intime tangunt ut in invicem agere possint. Quod et clarius illustrabitur, ubi de unione immediata animae cum corpore in fine huius Quaestionis agemus. Huic systemati valde affinis est sententia Tongiorgi.[2]

8) Quodsi quaeras, quo pacto fiéri possit ut anima, forma existens corporis, proprium actum habere possit a corpore independentem, actum scilicet intellectivum, respondetur cum S. Thoma, eo minus formam veluti materiae immergi, quo nobilius et altius materiam exsuperat. Tangit itaque immediate materiam, eique veluti immergitur, quatenus ei dat esse corporeum et vitam vegetativam et sensitivam. Quatenus vero est intellectualis, adhuc tangit corpus immediate, non solum in quantum est eadem numero cum aspectibus inferioribus modo enumeratis, sed etiam in quantum eo utitur ut ab eo phantasmata accipiat, et per id se ad phantasmata convertat. At manet supra corpus, quatenus

[1] Cf. Corollarium II.

[2] Cf. Gredt, op. cit., t. I, n. 455.

cognita spiritualiter et immaterialiter apprehendit, et quatenus radicitus est subsistens per se et incorruptibilis.

II. **Ad Textum.** - 1ª Obiectio procedit ex auctoritate Aristotelis affirmantis animam esse separatam. Solvitur distinguendo sensum vocis. Est separata, ad excludendam rationem formae, nego; est separata, quatenus virtus intellectiva non est virtus alicuius organi corporalis, concedo.

Tres sequentes obiectiones procedunt ex dignitate operationis intellectivae: 2ª obiectio ex universalitate cognotionis intellectivae; 3ª obiectio ex eiusdem spiritualitate; 4ª obiectio ex eo quod non sit alicuius corporis.

Sed veritas in solutione primae obiectionis posita sufficit ad confutandas duas obiectiones sequentes; quarta autem solvitur per eiusdem veritatis illustrationem: anima enim potest esse forma corporis, quin sit in materia corporali immersa, ac ita potest habere virtutem superiorem, quae non sit corporis actus.

Duae ultimae obiectiones procedunt ex modo existendi animae: scilicet 5ª ex eo quod habeat esse per se; 6ª ex eo quod sit incorruptibilis ac proin dissoluto corpore maneat. Solvitur 5ª obiectio ostendendo, nullam dari contradictionem inter haec duo: animam esse subsistentem per se, et animam esse corporis formam, si anima hoc ipsum suum esse communicat materiae, ad quod exigitur unio formalis. Ergo non modo solvitur obiectio, sed et retorquetur. Ultima vero obiectio facile solvitur illustrando nexum qui existit inter corpus et animam separatam, qui nexus est duplex: scilicet non solum aptitudinis, sed et inclinationis.

Sed contra est. Doctrina huius articuli valide potest per testimonia *Scripturae* corroborari; imprimis per modum quo creatio primi hominis describitur: « Formavit igitur Domi-« nus Deus hominem e limo terrae, et inspiravit in faciem « eius spiraculum vitae (נִשְׁמַת חַיִּים): et factus est homo in « animam viventem ».[1] De limo terrae praeparatur materia, anima divino afflatu accedit uti forma: et ecce homo.[2]

[1] Gen., ii, 7.

[2] Lege Augustinum de hoc textu pulchre disserentem (*De Civit. Dei,* l. xiii, c. 24. *P. L.,* t. xli, col. 398, sqq.).

Huc quoque faciunt alii textus in quibus per corpus et animam totum hominis describitur.[1]

Sed et *Patrum* testimoniis haec doctrina tamquam vere traditionalis Ecclesiae demonstratur. Efficaciter S. Iustinus iam ipsissimam S. Thomae sententiam expressit, scribens: « Anima est in corpore, quod sine anima non vivit; anima « egressa, *non est* ».[2] S. Athanasius corpus sine anima vocat informe.[3] Nec aliter S. Gregorius Nyssenus: « Anima est... « essentia vivens, intellectualis, corporeis sensuum instrumen- « tis vivendi, atque ea quae cadunt sub sensus percipiendi « facultatem ac vim per sese suggerens et immittens ».[4] S. Augustinus hanc doctrinam adhuc pressius exposuit, imo tam robuste ut vix fortius locutus sit ipse Aquinas. Pauca attulisse suffecerit. Quid anima corpori praestet, ita eleganter describit: « Anima corpus hoc terrenum atque mortale prae- « sentia sua vivificat; colligit in unum, atque in uno tenet, « diffluere atque tabescere non sinit; alimenta per membra « aequaliter suis cuique redditis distribui facit; congruen- « tiam eius modumque conservat, non tantum in pulchritu- « dine, sed etiam in crescendo et gignendo ».[5] His de primo gradu vitae dictis, ascendit ad ea quae vitae sensitivae sunt, et ita usque ad vitae apicem, ubi anima Deo intime coniungitur. Quae utique efficacius vindicant animae unitatem, ita tamen ut praesentem quoque doctrinam illustrent. – In libro *De immortalitate animae* has aureas sententias scribit: « Tra- « dit speciem anima corpori, ut sit corpus in quantum est ». Et paulo inferius dicit, per animam corpus subsistere;[6] et: « Corpus nullum fit nisi accipiendo per animam speciem ».[7] Quam doctrinam passim illustrat quotiescumque textum Geneseos de hominis creatione sive commentatur, sive in argumentationem adducit.[8]

[1] Cf. art. I praecedentis Quaestionis; necnon articulum sequentem.

[2] *De resurr.*, c. 10. *P. G.*, t. VI, p. 1590.

[3] *De salut. adv. I. Chr. P. G.*, t. XXVI, 1133.

[4] *De anima et resurr. P. G.*, XLVI, p. 50.

[5] *De quant. anim.*, c. 33, *P. L.*, t. XXXII, col. 1074.

[6] *De immort. anim.*, c. XV, n. 24. *P. L.*, XXXII, col. 1033.

[7] Ibid., col. 1034.

[8] Cf. locum citatum ex *Civ. Dei*, etc.

In Corpore. Longior et subtilis argumentatio S. Thomae[1] sequenti schemate contrahi potest.

A) Animam esse corporis *formam* Angelicus duplici via ostendit: positiva et negativa. - *B*) *Modum* huius formae considerat.

- *A*)
  - I) Positiva via:
    - 1) directius (in principio *Corporis*): per ipsam *definitionem formae*: id quo aliquid primo operatur, id est forma eius; - atqui id in nobis est anima; - ergo.
    - 2) minus directe (*tertio* loco, et in *sed contra est*): ex ratione *speciei humanae*: specifica operatio hominis est in intelligendo; - ergo principium huius operationis - i. e. anima - est eius forma.
  - II) Negativa, seu per exclusionem. Intelligere est hominis:
    - 1) non per accidens: - nam intelligit in quantum est homo.
    - 2) nec secundum se totum: (error Platonis) — idem enim est intelligens ac sentiens; atqui sentiens non sine corpore; - ergo.
    - 3) ergo secundum partem. At quanam unione?
      - *a*) non secundum speciem intelligibilem: (Commentator) — faceret potius hominem intelligi, quam intelligere.
      - *b*) non unione motoris:
        - α) intellectus non movet corpus nisi per appetitum, cuius motus praesupponit operationem intellectus;
        - β) intelligere est actus quiescens, non transiens;
        - γ) intelligere non est cum instrumento;
        - δ) vel intelligere uti partis, non esset hominis uti partis; vel totum hominis non esset simpliciter unum.
      - *c*) ergo *unione formae*.
- *B*) Si iam *modus* huius formae perpenditur:
  - *a*) quo nobilior forma, eo maior eminentia super materiam;
  - *b*) talis ergo est forma animae, ut propriissimam operationem habeat per se;
  - *c*) quae ratio formae excludit ut anima possit amplius componi ex materia et forma.

[1] De eodem argumento, quod Caietanus egregie illustrat, alibi S. Thomas eadem limpiditate strenue agit. Cf. commentarium operis Aristotelis *De Anima;* opusculum *De Ente et Essentia; Summa ctr. Gent.*, II, cc. 56 et 57, etc. — Inter recentiores auctores, qui de hac quaestione fusius tractarunt, commendandi CARD. ZIGLIARA (loc. cit.); PÈGUES (op. cit., hoc loco); TREPE, *Instit. Theologicae ad usum scholarum*, t. II, tract. *De Deo creatore*, prop. 62; etc.

Corollarium I. - Ex doctrina in hoc articulo exposita apparet, unionem corporis et animae in unam completam substantiam non esse modo summum corporis beneficium, quum in corpore humano materia suam maximam excellentiam attingat; sed et animae perfectionem esse ac bonum. Est enim anima inferioris dignitatis quam spiritus purus angelicus, ac proin, quum sit anima, et non spiritus purus, est, caeteris paribus, perfectior in corpore quam extra corpus.[1] Potest quidem ob peccati originalis pondus, quo in corpore mortali premitur, exhiberi veluti in carcere gemens, unde cum Apostolo cupiat dissolvi. At haec caute sunt intelligenda, nec unquam applicanda homini integro qualem Creator condidit. Unde Ecclesia semper adversa fuit falsis imaginationibus, quae animae humanae tribuunt precedentem statum, in quo ita deliquerit, ut poenae causa in corpus dimitteretur. Bene rursus cl. Vonier: « Catholic theology « always steered clear of all theories that make the union « between an immortal soul and a bodily organism a kind of « penal arrangement, the soul being tied down to a body, « for the trespasses of a previous existence ... But even dis- « carding all thought of a previous existence, union between « soul and body, which would not be union for the soul's « benefit, would be a most uncatholic view ».[2]

Corollarium II. - Pariter ex doctrina in hoc articulo demonstrata liquet, quam insufficientes sint solutiones a variis formis parallelismi propositae.[3] Doctrina Aristotelico-thomistica[4] hominem substantialiter unum ponit tanquam subiectum manifestationum vitae atque conscientiae. Malebranchius, vinculo inter corpus et animam laxato, recurrit ad actionem Dei harmoniam inter utrumque provide sustinentis. Sed, reiecta unitate substantiali, reiecta actione providen-

[1] Quid sibi mutuo praestent ambo, bene illustrat laudatus Abbas Vonier in cap. II modo citati libri (p. 12 sqq.). Forsan, in se sumpta, non omnino prudens videri potest sententia sequens: « The soul, in its turn, is made perfect, in will and « intellect, through those highly developed bodily senses » (p. 14). Sed mentem auctoris ab omni excessu sensistico salvat contextus.

[2] Op. cit., p. 79 sq.

[3] Cf. Card. Mercier (op. cit., t. II, p. 281).

[4] De doctrina Aristotelis hac in re, sicut et de animae immortalitate lege, disputantem Suarezium (op. cit., l. I, c. 11 et 12).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tiae divinae, quid superest ad problema solvendum? Wundt sese continet in parallelismo empirico, quia, uti ait, - unde et suae psychologiae nomen: *Aktualitäts-psychologie,* - psychologia non cognoscit nisi actus. Quasi non esset finis proprius philosophiae rerum scrutari intimas causas. Quare hoc systema non est nisi futilis evasio. James Sully insufficientiam parallelismi mere empirici agnoscens, se recepit ad pantheisticam methaphysicam Spinosianam, quae novum utique inducit errorem gravissimum, nec huius ope problema solvere valet.

Corollarium III. – Quum unio animam inter et corpus sit substantialis, cavendum est ab expressionibus quae discrimen inter utramque huius totius partem ita depingunt, quasi duae essent naturae, quae virtute divina nonnisi accidentali vinculo coniungantur. Unde non omnino probandus est sequens modus dicendi Fenelonii: « Ces deux natures sont « indépendantes l'une de l'autre tant en nature qu'en opé- « ration. Comme le corps n'a pas besoin des pensées de l'âme « pour être mu, l'âme n'a aucun besoin des mouvements du « corps pour penser. Ce n'était que par accident que ces « deux êtres si dissemblables et si indépendants étaient « assujettis à opérer de concert: la fin de leur société pas- « sagère les laisse opérer librement chacun selon sa nature, « qui n'a aucun rapport à celle de l'autre ». [1]

Quaeres de *gradu certitudinis* praesentis doctrinae.

Doctrina asserens « animam esse vere, per se, essentia- « liter corporis formam » est tenenda *de fide.* Ita enim loquitur oecumenicum Concilium Viennense: « Doctrinam « omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem « in dubium, quod substantia animae rationalis seu intelle- « ctivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut « erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei, praedicto « sacro approbante Concilio reprobamus; definientes, ut cun- « cta nota sit fidei sincerae veritas ac praecludatur universis « erroribus aditus, nec subintrent, quod quisquam deinceps « asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit,

[1] Loc. cit., n. 15, p. 136.

« quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma cor-
« poris humani per se et essentialiter, tamquam haereticus
« sit censendus ».[1] Textum integrum attulimus, quo plenius pateat solemnis eius insistentia.

Ad hanc declarationem Concilium Lateranense V appellat, alios errores damnans de animae mortalitate et multiplicitate: « Cum illa non solum vere per se et essentialiter
« humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recor-
« dationis Clementis Papae V praedecessoris nostri in gene-
« rali Viennensi Concilio edito continetur; verum et... etc. ».[2] Eamdem doctrinam Pius IX, errores Güntheri in sua epistola ad Card. archiep. Colon. (17 iunii 1857) carpens, fortiter recolit: « Noscimus iisdem libris laedi catholicam senten-
« tiam ac doctrinam de homine, qui corpore et animo ita
« absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque
« immediata corporis forma ».[3] Et tribus annis post hoc Breve, idem Pontifex eamdem doctrinam rursus inculcavit per epistolam contra protervam defensionem Baltzeri ad episcopum Vratislaviensem Henricum Foerster directam. Ibi vocat « catholicam de homine doctrinam », quae dicit « ho-
« minem corpore et anima ita absolvi, ut anima, eaque ratio-
« nalis, sit vere per se et immediata corporis forma ».[4] — Demum verba Concilii Viennensis leguntur in schemate de homine a consultoribus theologis pro Concilio Vaticano proposito.[5] — Inter propositiones Rosminii a Leone XIII (14 decembr. 1887) damnatas 24ª ita sonat. « Forma substantialis
« corporis est potius effectus animae, atque interior termi-
« nus operationis ipsius; propterea forma substantialis cor-
« poris non est anima. — Unio animae et corporis proprie
« consistit in immanente perceptione, qua subiectum intuens
« ideam, affirmat sensibile, postquam in hac eius essentiam
« intuitum fuerit ».[6]

[1] Denziger, *Enchiridion* (ed. 1895), n. 409.

[2] Ibid., n. 621.

[3] Ibid., n. 1509.

[4] Lege integrum textum apud Katschthaler (op. cit., p. 422 sq.).

[5] Cf. Dr. Martin, *Die Arbeiten des Vatic. Concils*, n. 50.

[6] Denziger, op. cit. n. 1759. A controversiis inter Rosminii impugnatores et defensores, olim acerrimis, nec hodie sopitis, e consulto abstinemus, sumentes damnatas propositiones in sensu obvio sicuti iacent.

Quaeritur iam quousque urgenda sit haec formula, quam Concilia et Pontificum epistolae de fide tenendam proclamant. Sane, si obvio sensu verba inspiciuntur, nulla apparet ratio cur eorum vis aliqualiter restringatur. Nam tempore Viennensis Concilii sensus scholasticorum verborum materiae et formae apprime erat notus et in usu. Addita insuper vocula *vere* omnem mitigatam interpretationem excludere videtur.

Moveri nihilominus dubium potest, utrum, vi declarationis Concilii Viennensis, uti haeretica censenda sit sententia Scoti opinantis animam quidem per seipsam informare corpus, ita tamen ut corpus per formam corporeitatis in esse constituatur. Sed de hoc dubio agemus in fine art. quarti.[1]

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTIVUM PRINCIPIUM MULTIPLICETUR SECUNDUM MULTIPLICATIONEM CORPORUM.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Iam agendum est de *numero* intellectivi principii, quod corporis formam esse modo illustravimus. Ubi quaestio prima sese offert de distinctione numerica inter animas singulorum hominum. Suntne tot animae distinctae quot sunt corpora informata; annon potius una datur forma veluti universalis singula corpora nobilitans eademque ad eumdem gradum vitae spiritualis attollens? Christiana solutio nullum patitur dubium. Materialistis quaestio non existit, quum animam negent. At non ita de pantheistis. Unde nil mirum si moderni quoque philosophi in pantheismum proclives haereant ancipites, aut imo unitatem animae universalis propugnent.

2) Iam apud antiquos scholae Ionica et Eleatica induxerunt monismum, ex quo proxime deducitur hylozoïsmus. Anaxagoras mentem supremam docuit omnibus insidentem; iuxta Pythagoram Deus est universo immanens. Qui error et Varroni a Tullio adscribitur. Pressius de animarum distinctione agit doctrina Plotini, quae videtur radicali contradi-

[1] Cf. Card. Zigliara, *De mente Conc. Viennensis,* n. 129 sq., p. 270 sq.

ctione laborare. Ex una enim parte Plotinus tenet singulas animas esse aliqualiter distinctas, secus, uti ait, omnes idem sentire eodemque modo bene vel male vivere deberent. Ex altera autem parte, quum animae ante earum infusionem corporibus praexistant in anima universali, Plotinus docet eas esse idem cum ea anima, et imo unum et idem inter se. Distinguitur ergo anima ab anima ratione corporum in quae mittitur; sed, quoad se, non est nisi anima una.

Media aetate Scotus Eriugena eiusque asseclae Bernardus Turonensis, Amalricus Carnutensis, David de Dinante, pantheismi instauratores, et hunc errorem, implicite saltem, instaurarunt.

Apertius tamen unitatem animae docuit philosophus arabus Averroës, de quo optime dicebat S. Thomas: « Non tam « fuit peripateticus, quam peripateticae philosophiae depra- « vator ». [1] Quem Albertus Magnus strenue confutavit opusculo: « De unitate intellectus contra Averroëm », anno 1256 iussu Alexandri IV conscripto. [2] At inter catholicos philosophus Cordubensis habuit asseclas, quorum praecipuus, Sigerius de Brabantia, Parisiis tempore Aquinatis docuit. Sigerius negabat animam humanam uniri corpori uti formam, unde inferebat animas non multiplicari, sed esse omnibus unam. Quare homines quidem sunt mortales; anima vero spiritualis omnibus communis perdurat. [3]

Sigerium S. Thomas confutavit praesertim opusculo cui titulus: « De unitate intellectus contra Averroïstas », post hunc *Summae Theologiae* articulum conscripto. [4]

[1] Opusc. *De unitate intellectus.*

[2] Averroës, qui et Aristotelem in suam falsam theoriam trahere conabatur, tres distinguebat animas: intellectum recipientem, efficientem et passivum, quorum duo primi erant aeterni, tertius corruptibilis. Ope comparationis illas explicare conabatur: intellectus recipiens, seu possibilis, est oculus; intellectus efficiens, seu agens, est lux; intellectus passivus, - quem ad imaginationem reducebat, - est color. Una ex rationibus quas Averroës adducebat ad multiplicationem animarum inficiandam, erat aeternitas universi, ex qua sequebatur numerus animarum existentium iam nunc actu infinitus, quod repugnat. Averroïsmum Universitas Parisiensis damnavit anno 1270, et plenius anno 1277.

[3] Cf. plura ap. laudatum Marcone (op. cit., p. 259 sqq.).

[4] Quum Sigerius bene adverteret, placita sua philosophica cum doctrina catholica conciliari non posse, audacter theoriam induxit, a modernistis instauratam, de possibilitate ut aliquid sit theologice credendum, et tamen scientifice falsum.

Tempore instauratae non solum artis, sed plerumque et mentis antiquae, Pomponatius fertur Plotini et philosophiae ethnicae errori adhaesisse; quem et instauravit Spinosa. Is, quum doceret substantiam unicam universi nobis manifestari per duo attributa irreductibilia, cogitationem et extensionem, non potuit logice ponere animas substantialiter distinctas.[1] Nil mirum proin si hisce ultimis temporibus realis distinctio animarum in dubium vocata sit a Fichte, Shelling, Hegel aliisque pantheismi fautoribus, quibus adnumerandus est inter alios elegans at perfidus scriptor Ernestus Renan.

Et sane quo magis conceptus pantheisticus ad hominem applicatur, eo minor apparet ratio distinguendi numerice singulas animas. Ita iuxta Fredericum Strauss homo est Deus, summa manifestatio perfecta divinitatis: « Gott, die « höchste vollendete Erscheinung des Göttlichen ».[2] Homo, iuxta Hegel, est « der logische Begriff im Stadium des In« sichseins », conceptus logicus, id est « Esse absolutum » in stadio existentiae in se.[3] Contra quos omnes eloquenter Augustinus: « Non potest maius signum esse superbiae, quam « ut dicat de humana anima hoc esse quod Deus est, cum « adhuc sub tantis vitiorum et miseriarum motibus gemat ».[4]

3) Iam vero falsitas, imo absurditas huius assertionis de singularitate animae universalis multipliciter apparet: *a*) Et primo quidem, si principium intellectivum est corporis forma, unitas individualis, quae ex forma et materia exsurgit, requirit distinctionem formarum iuxta numerum individuorum.[5]

b) Eminentia principii intellectivi idem evincit, praesertim si prae oculis habeatur, operationem intellectivam absque organo in solo intellectu perfici. Si enim una esset anima omnium hominum, non esset nisi unus intelligens, et una communis intellectio. Quod sane absonum est.

[1] Ad hanc metaphysicam Spinosae recurrit James Sully, tanquam ad fundamentum indispensabile suae psychologiae empiricae.

[2] Glaubenslehre, I, p. 399. « Unde hominis intelligere est divinum intelligere. Velle hominis, velle Dei ».

[3] Cf. Stöckl, *Lehrbuch der Philosophie*, p. 351, sqq.

[4] *De Gen. contra Manich.*, l. II, c. 8, n. 11 *P. L.*, t. XXXIV, col. 202.

[5] Ad vim huius argumenti eludendam Sigerius negabat animam corpori uniri uti formam; ac proin, quum id negaret, argumentum inde deductum minus directe eum tangit.

c) Quod si ponatur, uti posuit Plato, unio accidentalis inter corpus et animam, ita ut homo sit ipse intellectus, accrescit absurditas. Etenim tunc, in hypothesi quam confutamus, non esset nisi homo. Sed hoc consequens non est nimis urgendum, quum positio Platonis excedat.

II. **Ad Textum.** – Obiiciuntur difficultates quatuor a parte animae, una a parte corporis, et una ex auctoritate.

1) Obiectiones a parte animae procedunt *a*) ex identitate specifica animarum, collata cum specifica distinctione Angelorum (*Obi. 1*). Comparatio deficit ex hoc ipso quod anima humana est corporis forma; unde habet quod in eadem specie multiplicari possit.

b) Ex universalitate operationis intellectivae (*Obi. 3*). Sed haec ratio fundatur in aequivocatione. Confundit individuationem intelligentis cum individuatione rei intellectae. Ad hoc ut ex phantasmate abstrahi possit species intelligibilis universalis, nihil refert utrum sit unus intelligens an plures (*Obi. 4*).

c) Ex multiplicitate et differentia intellectionum. Sed haec ratio pariter deficit. Nihil enim interest utrum sint plures intelligentes aut unus intelligens: intellectus enim apprehendit unum.

d) Ex identitate doctrinae in magistro et discipulo (*Obi. 5*). Sed haec ratio est futilis. Magister enim agit in mentem discipuli sicut liber quem legit, aut alia quae mentem eius sollicitant. Comparationem omnino esse inefficacem probatur ex ipso facto quod vix inveniatur discipulus, qui idem prorsus sentiat ac a magistro audivit.

2) Obiectio a parte corporis petitur ex corporis remotione (*Obi. 2*). Solvitur per doctrinam de unione inter animam uti formam et corpus uti materiam. Quod autem dissoluto composito forma in esse perduret, pendet ab eiusdem dignitate.

3) Ultima obiectio petitur ex auctoritate S. Augustini. Quum allatus locus aliquam difficultatem pariat, plura de eo in fine huius expositionis addemus.

Sed contra est. Patet doctrinam huius articuli in doctrina praecedentis esse contentam, sicuti in doctrina quae tenet singulas animas esse immortales. Unde in decreto Conc. Late-

ranensis V superius allato damnantur « omnes asserentes, « animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cun- « ctis hominibus, et haec in dubium vertentes ».[1] Huc faciunt directe omnium Scripturarum testimonia quibus sors diversa bonis et malis post hanc vitam assignatur, aut summa cura homini ingeritur ut salvet animam suam. Sequens Salvatoris monitum afferre sufficiat: « Quid prodest homini si mundum « universum lucretur, animae vero suae detrimentum patia- « tur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua? « Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum « Angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera « eius ».[2]

Caeterum dogma Incarnationis, cultus B. M. Virginis omniumque Sanctorum, quid sunt nisi huius veritatis solemnis proclamatio?

Placet audire S. Bonaventuram Averroïs sententiam ita flagellantem: « Quantumcumque autem hanc opinionem colo- « ret, pessima est et haeretica. Est enim contra christianam « religionem, dum aufert meritorum retributionem, quae « non esset, si omnium anima una esset. – Est etiam contra « rectam rationem. Planum est enim quod anima intelle- « ctiva, ut intellectiva est, est perfectio hominis, secundum « quod homo. Si ergo homines non sunt diversi solum secun- « dum quod sunt animalia, sed secundum quod homines « non solum habent diversas imaginationes et animas sen- « sibiles, immo etiam diversos intellectus et animas ratio- « nales. – Est etiam contra sensibilem experientiam, quoniam « diversi homines diversas habent et contrarias cogitationes « et affectiones,... imo etiam in his quae sunt supra omnem « imaginationem, sicut sunt virtutes, quae intelliguntur per « suam essentiam, non per speciem imaginariam, sicut etiam « est ipse Deus, quem quidam diligunt, quidam contem- « nunt ».[3]

Argumentatio S. Thomae ita procedit. Triplici via intentum obtinet: 1) ope principii generalioris (in *Sed contra est*);

[1] Denziger, ibid., n. 621.

[2] Matth. xvi, 26, 27. Ultima huius sermonis verba ostendunt in prima parte « animam » non solum significare vitam, sed et animam spiritualem in presso sensu vocis.

[3] II Sent. dist. xvii, art. ii, q. 1.

2) per argumentationem directam; 3) per argumentationem indirectam. Quae schemate sequenti breviter contrahuntur:

- I) Per argumentum generalius ex proportione inter universalia et singularia ad invicem: — Repugnat unam animam secundum speciem esse diversorum in specie; ergo repugnat unam numero esse plurium numero.
- II) Per argumentationem directam:
  - 1) in hypothesi (utique falsa) Platonis: — plures homines nonnisi per aliquod extra essentiam distinguerentur;
  - 2) in vera sententia Aristotelis: — plurium, sicut esse, ita formae plures sint oportet.
- III) Per argumentationem indirectam; seu per processum exclusionis:
  - *A*) tres hypotheses praemittuntur:
    - 1) unum agens principale, plura instrumenta: — unum agens, plures actiones;
    - 2) unum instrumentum, plures agentes principales: — plures agentes, una actio;
    - 3) unum agens principale et unum instrumentum: — unum agens, actio una.
  - *B*) applicantur et discutiuntur:
    - *a*) repugnat hypothesis secunda: — essent veluti plures homines videntes uno oculo.
    - *b*) repugnat et hypothesis prima: — plures homines non essent nisi unus intelligens; eo magis quod, licet phantasmata possint esse plura, non haberetur nisi una species intelligibilis.
    - *c*) ergo non remanet nisi tertia hypothesis: — tot principia intellectiva, quot corpora quae informant.

Adverte tum in *Corpore*, tum in resp. ad 3m et ad 4m lucidam expositionem circa modum quo phantasmata se habent ad operationem intellectivam.

De mente S. Augustini. Quum obiectio ex S. Augustino petita parumper gravior videatur, placet afferre integrum contextum unde sumitur: « De numero vero animarum, « nescio quid tibi respondeam, cum hoc ad istam quaestionem « pertinere putaveris: citius enim dixerim non esse omnino

« quaerendum, aut certe tibi nunc differendum, quam vel « numerum ac multitudinem non pertinere ad quantitatem, « vel tam involutam quaestionem modo a me tibi posse expe- « diri ». Quibus praemissis addit. « Si enim dixero unam esse « animam, conturbaberis, quod in altero beata est, in altero « misera; nec una res simul et beata et misera potest esse. « Si unam simul et multas dicam esse,[1] ridebis; nec mihi « facile unde tuum risum comprimam, suppetit. Sin multas « tantummodo esse dixero, ipse me ridebo, minusque me « mihi displicentem, quam tibi, perferam ». Quid inde concludit: « Audi ergo quod ex me bene te audire posse polliceor; « quod vero aut ambabus, aut alteri nostrum ita onerosum « est, ut fortasse opprimat, ne subire aut imponere velis ».[2]

Apparet ex his verbis S. Doctorem quaestionem potius declinasse. Sed talibus verbis id facit, ut quaestionem ipse involutam appellet et quasi incertam relinquat. Imo nonne magis deridere videtur solutionem tertiam, quae tamen veritatem continet?

Respondetur a priori, mentem S. Augustini non esse dubiam. Etenim centenis locis in scriptis suis ostendit singulos homines habere animas easque immortales. Haeret quidem, ob dogma peccati originalis, in quaestione de animarum origine. Unde ad summum dici posset, Augustinum aliqualem unitatem animarum, ratione traductionis, non omnino reiecisse; sed haec non est unitas de qua hic quaeritur, nec impedit multiplicationem animarum iuxta corporum numerum. Adde, in *Retractationibus* Augustinum nihil falsi in hoc loco signasse, quod tamen fecisset, si in hoc opere, circa initium anni 388 conscripto, in tam gravem errorem, etiam disputationem declinando, incidisset.

Quod sane corroboratur, si penitius ipse textus inspicitur. Et sane 1) contra primam e tribus responsionibus quas per trilemma enumerat, ipse rationem convincentem adducit;[3] secundae opponit ridiculum contradictionis in ipsis ter-

[1] Quae erat positio Plotini.

[2] *De quantit. animae*, c. XXXII, n. 69. *P. L.*, t. XXXII, col. 1073.

[3] Haec ratio a fortiori convellit illos, quorum meminit Suarez, qui, « ut refert « Coccius, dixerunt Deum ipsum esse in nobis loco animae, et vegetare corpora « nostra, nos sustinere, atque in nobis vitales actiones efficere: unde humanas « animas de medio tollunt » (op. cit., l. I, c. 12, n. 1).

minis, addens non facile id solvi posse; tertiam quoque risum movere concedit, sed iam alia sub ratione; nam non addit hunc risum non posse superari aut depelli. Ubi adverte, verbulum « tantummodo » posse duplici modo intelligi: *a*) ita ut solutioni secundae: « si unam *simul* et multas dicam esse », opponatur solutio tertia: « sin multas *tantummodo* esse « dixero »; *b*) ita ut simpliciter significet: « si tantummodo « dixero esse multas ». In hoc altero sensu minor est difficultas. Et re quidem vera, si tam gravi quaestioni solummodo respondeatur animas esse plures, solvens videtur simplici nimis responsione veluti deridendo argumentum eludere. Et tamen, quum haec responsio veram solutionem contineat, ita respondens minus displiceret sibi, quam illi quocum disputat et qui plura expectat. Difficultas ergo quae ex hoc loco petitur, magis in sententiae forma residet quam in ipsa sententia. – Ex dictis patet, quid de solutione S. Thomae censeamus.

ARTICULUS III.

UTRUM PRAETER ANIMAM INTELLECTIVAM SINT IN HOMINE ALIAE ANIMAE PER ESSENTIAM DIFFERENTES.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Iam de numero animarum in singulis hominibus quaerendum est. Hoc autem praesupponit aliam quaestionem de numero formarum vitalium quae in rerum natura existunt. Quam quaestionem brevissime heic absolvimus dicendo, in rerum visibilium natura distingui triplicem vitae gradum: vegetativum, sensitivum, intellectivum.[1]

Non defuerunt quidem saeculorum decursu qui hanc trilogiam impugnaverint, et quidam multipliciter. Praeter materialistas omnem veri nominis vitam denegantes, aut saltem hominis vitam essentialiter ab aliorum animalium vita dif-

[1] Trita est philosophorum enumeratio, de qua mox fusius erit agendum: « Tres « sunt animae: vegetativa, sensitiva, intellectiva; quinque genera potentiarum: vege- « tativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum, locomotivum ». Cf. Gredt (op. cit., thesis xxvii); Suarez (op. cit., l. i, c. vii). Ex secunda enumeratione, parumper contracta, habetur classica animae definitio ab Aristotele deprompta: « id quo vivimus, « sentimus, locomovemur et intelligimus primo ».

ferre inficiantes, *a*) quotquot negant vitam vegetativam esse vere vitam. Quem errorem Scriptura confutat: « Tu quod « seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur ».[1] Et optime S. Augustinus: « Hoc genus rerum, quamvis non sentiat, di- « citur vivere; ac per hoc potest et mori ».[2] – *b*) Alii, ulterius progredientes, cum Cartesio et Leibnizio negant verum vitae animalis principium. Nec defuerunt antiqui philosophi idem sentientes: testibus Plutarchio, Theodoreto et Clemente Alexandrino, qui hunc errorem passim tribuunt Stoicis.[3] Contra quos valent multa testimonia Scripturae, uti v. gr. « Cogno- « vit bos possessorem suum, et asinus praesepe domini sui ».[4] – E regione *c*) quidam, uti Manichaei, in quos vehementer invehit Augustinus,[5] et plantis vitam sensitivam tribuebant; quem excessum non pauci pantheistae moderni imitantur.

Praemittatur igitur nostrae discussioni vera trilogia verbis Augustini: « In his quae quoquo modo sunt, et non sunt « quod Deus est a quo facta sunt, praeponuntur viventia non « viventibus; sicut et quae habent vim gignendi vel etiam « appetendi, his quae isto motu carent; et in his quae vivunt, « praeponuntur sentientia non sentientibus, sicut arboribus « animalia; et in his quae sentiunt, praeponuntur intelligen- « tia non intelligentibus, sicuti homines pecoribus ». Et addit, scalam complens: « Et in his quae intelligunt, praeponuntur « immortalia mortalibus, sicut Angeli hominibus ».[6]

Quaestio igitur est, utrum anima intellectiva sit unica in homine, gemina simul inferiori anima, sensitiva et vegetativa fungens; an sub anima intellectiva existant numero aliae animae inferiores?

2) *Tres* has animas in homine posuit *a*) Plato: intellectivam, mortalem, quae functiones inferioris vitae sensitivae et nutritivae exercet, et mediam quamdam, θυμός, seu irascibilem; quibus sedem assignavit in cerebro, in hepate et in corde. Utrum autem has animas realiter ab invicem distin-

[1] I Cor., xv, 37. Cf. Ps. lxxvii, 47.
[2] *De Civ. Dei*, i, c. 20. *P. L.*, t. xli, col. 34.
[3] Cf. Suarez, op. cit., l. i, c. 4, n. 7.
[4] Is., i, 3.
[5] *De mor. Manich.*, l. ii, c. 17. *P. L.*, t. xxxii, col. 1368, sqq.
[6] *De Civ. Dei*, l. xi, c. 16. *P. L.*, t. xli, col. 331.

ctas intellexerit, inter doctos disputatur.[1] Averroës realem distinctionem trium animarum, qualis ab Aristotele et Tullio Platoni tribuitur, in homine posuit, licet de earumdem sede minus fuerit sollicitus, magisque ad tritam trilogiam animae intellectualis, sensitivae et vegetativae se receperit.

Haec sententia tres in homine animas ponens *trichotomia* seu *tridynamismus* audit.

b) Alia trichotomiae forma habetur in systemate Philonis. Hic philosophus graeco-iudaicus a Platone sumpsit animas praeexistentes et ob pravum desiderium in corpora detrusas. At dum unitur corpori, anima associatur parti concupiscibili et parti irascibili, quibuscum pugnam inire debet. Quum autem probabilius Philo has partes intellexerit realiter inter se distinctas, habetur in anima corpori intrusa trichotomia composita ex anima, ex parte concupiscibili et ex parte irascibili.

c) Sed et alia via potest ternarius ille numerus obtineri, distinguendo triplicem veluti in anima gradum: irrationalem, quem habet cum animalibus brutis communem; rationalem, quo constituitur homo; intellectualem, quo homo fit intellectualis. Ita Symeon et Psellus.[2] Sed non ita facile dictu est quousque Symeon haec tria realiter ab invicem distincta posuerit. « Habens enim mentem et rationem, habet « haec secundum essentiam indivisa et inconfusa, similiter « consubstantialia: unum haec tria unitim, et divisim tria, quae « semper et unita et divisa sunt: uniuntur enim circonfuse, « secernuntur indivise ».[3] Iuxta Psellum haec tria ἄλογον, ψυχή et νοῦς ita constituunt hominem ut λόγος ei dignitatem conferat qua est ἄνθρωπος. Λόγος in quantum dicit ideam intuitivam, est νόησις; in quantum dicit opinionem, δόξα; in quantum dicit discursivum cogitatum, διάνοια.[4]

Bouiller, in suo libro *Du principe vital et de l'âme pensante*, Platonem ab hoc errore salvare conatur.

[2] Huc facit et trilogia in quam S. Ephrem Syrus aliquantulum proclivis apparet: quae distinguit in homine spiritum, animam et corpus. Quare trilogia ψυχή, πνεῦμα, σῶμα vel σάρξ induxit Makrakin quemdam ut doceret, Christum non fuisse hominem perfectum nisi accepto Spiritu in baptismate. Quae haeretica deductio in Concilio quodam Atheniensi damnata est.

[3] Ἔρωτες τῶν θειῶν ὕμνων, c. 31. *P. G.*, t. cxx, col. 578, sq.

[4] De *omnifaria doctrina*. *P. G.*, t. cxxii.

3) Sententia quae *duas* in homine animas distinguit, generice vocatur *duodynamismus,* seu *dichotomia,* aut etiam *vitalismus.* Huic sententiae inter haereticos priorum saeculorum numerandi sunt Manichaei et Apollinaristae, aliter tamen et aliter. *a*) Manichaei enim duas animas in homine posuerunt ob suum errorem fundamentalem de principio gemino bono et malo. Quare homo bonam habet animam a principio bono, malam autem a principio malo; indeque dualismum quem in se sentit homo explicare contendebant.[1]

b) Apollinaristae, quum primo animam rationalem in Christo negassent, quippe cuius vices agebat Verbum, dein saltem rationalem animam Christo denegabant, nonnisi inferiorem, animalem scilicet ei concedentes; postea, moti imprimis argumentis Augustini, ad priorem errorem redierunt.[2] Sed sicut in suo dualismo Manichaei de distinctione inter tres graduatas vitae formas vix erant solliciti; ita quoque Apollinaristae negligebant distinctionem inter animam sensitivam et vegetativam.

Ut suam haeresim philosophice corroboraret, Apollinaris docebat, non per animam rationalem animari corpus humanum, sed per animam animalem seu sensualem, cui supervenit anima rationalis. Idem postea docuit Averroës, qui proin inter dichotomistas est collocandus.

c) Ad hunc dualismum quoque pertinent illi omnes, qui in homine admittunt ex una parte animam rationalem, ex altera animam sensitivam, quae et vitae vegetativae munere fungitur. Ita praeter antiquos *gnosticos,* Okamus, Paracelsus, Baco a Verulano et Gassendus; adde recentiores Böhme, Weigel, Kanne, Schubert, etc.

d) Accedunt *vitalistae*[3] scholae Montispessulani, qui aliam dualitatem obtinent: coniungunt enim animam intellectivam et sensitivam numero unam, tamquam unum principium;

[1] Cf. S. August., *Confess.,* l. viii, c. x. *P. L.* l. xxxii, col. 759. Cf. *De Vera Relig.,* c. ix; ibid., col. 129, sq.; et librum *De duabus animabus ctr. Manichaeos. P. L.,* t. xlii, col. 93, sqq.

[2] Cf. quae de his haereticis diximus in tractatu nostro de Christologia. *Summa theol.,* t. iv.

[3] Hoc systema nomen *vitalismi* accipit, utpote multiplicans principia vitae; sed nomen ansam praebet aequivocationi; vocatur quoque *organicismus,* quia a corporis organismo inferius vitae principium repetit.

actiones autem vegetativas ab alio principio derivant, quod psycho-electricum, aut vim nerveam vocant. Ita Blaine, Boerhaeve, Barthez, Lordat, Jouffroy, aliique.[1]

e) Ad dualismum quoque reducitur systema *Güntheri*, de quo hic parumper fusius est disserendum. Iam innuimus, hunc philosophum inter animam et corpus non admittere nisi unionem accidentalem. Unitatem enim hominis repetit ab unione personali, vi cuius conscientia sui, quae constituit personalitatem, extenditur ad corpus quod regit anima. Hoc autem corpus non est veluti materia, quam anima tota sua formalitate vivificet; sed est vita mortali praeditum. Quod corpus anima per virtutem personalis unionis suum facit ac regit. Homo proin est synthesis antitheseos.

f) Ad hunc Güntheri dualismum accedit ille a Rosminio excogitatus. Anima humana, a parentibus vi generationis deducta, est substantialiter sensitiva. « Vi autem legis primi-« tivae libere a Deo constitutae in formatione primi hominis « *actui* sensationis praesentatur *esse:* quod, cum sit intelligi-« bile, terminat actum sensitivum, qui substantialiter et subie-« ctive sensitivus, eatenus fit intellectivus, quatenus termina-« tur ad intelligibile ... Posita praesentia τοῦ *esse* Rosminiani, « habetur mens seu intellectus; non supposita ipsius *esse* intui-« tione seu praesentia, non habetur amplius *transnaturatio* « actus sensitivi in intellectivum; mens seu intellectus, iuxta « Rosminium, non amplius existit, annihilatur anima ipsa, « quae nonnisi ab illo Esse habet quod sit intellectiva et « immortalis ».[2] Inter multiplicia vitia huius systematis, quod naturam hominis deprimit et transnaturationem eius veluti divinizat, sane corripiendus est dualismus qui fingitur inter animam sensitivam et mentem.

4) Contra haec omnia systemata veritas docet *monodynamismum*, seu *animismum*. Anima scilicet humana exercet per se solam in corpore quod informat, omnes functiones vitae. Est quippe formaliter intellectiva, et eminenter sensitiva et vegetativa. Haec sententia, iam olim strenue propugnata ab Aristotele, fuit praesertim a S. Augustino illustrata

[1] Cf. Frédault, *Traité d'Anthropologie*, l. II, c. 1, § 3.

[2] Card. Zigliara, *Propaedeutica ad Sacram Theologiam*, Romae, 1897, p. 59.

et vindicata. Probatur autem argumentis philosophicis et theologicis.

A) *Philosophice*, seu ex ratione, *a*) probatur ex personali experientia vitae. Sentimus enim nostram esse animam eamdem quae cogitat, sentit, motus imperat. – *b*) Demonstratur per unionem hominis, quae, nisi una sit anima, non poterit excogitari nisi fictitia. Et sane vidimus animam esse formam corporis; iam vero compositum non habet nisi unam formam substantialem. – *c*) Corroboratur per ipsam hominis excellentiam. – *d*) Confirmatur demum ex gratuitate sententiarum adversarum, quae nullam rationem sufficientem sui afferre valent.

Lucide primas rationes modo allatas ita illustrat Cardinalis Mercier: « Incontestablement, l'homme qui rapporte « à soi ses pensées se juge le même qui rapporte à soi ses « sensations. " Idem ipse homo est qui percipit se intelligere « et sentire „.[1] Or le sujet de la sensation est corporel. « Donc le sujet de la pensée est une substance corporelle. « Supposé, par contre, que l'âme intelligente fût une subs- « tance *autre* que le sujet corporel des opérations sensitives, « les affirmations de la conscience seraient inexplicables. « Dans cette supposition, la sensation étant *immanente* appar- « tiendrait exclusivement au sujet sentant; l'acte d'intellec- « tion étant immanent appartiendrait exclusivement au sujet « *intelligent;* un *moi* percevrait *ses* sensations, un autre « *moi* percevrait ses *pensées:* mais il serait impossible qu'un « même moi perçût comme *siens* des actes immanents qui « appartiendraient, par hypothèse, à des sujets substantiel- « lement différents. La conscience ne se dirait donc plus: « *Idem ipse homo est qui percipit se intelligere et sentire* ».[2]

B) Si iam *theologice* rem consideramus, nullum prorsus dubium superest. Ecclesia enim gravissimis verbis has doctrinas de animarum multiplicitate multipliciter damnavit, quemadmodum mox fuse ostendemus; unde rursus apparet quam salubriter vicissim ratio fide et fides ratione fulciantur.

[1] I, Q. LXXVI, art. 2.
[2] Op. cit., t. II, p. 283.

Unicam esse in homine animam, simul vegetativam, sensitivam et intellectivam, ita pulchre exprimit Dantes:

Sappi che, sì tosto come al feto
L'articolar del cerebro è perfetto,
Lo Motor primo a lui si volge lieto
Sopra tanta arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtu repleto,
Che ciò che trova attivo quivi, tira
In sua sustanzia e fassi un'alma sola,
Che vive e sente e sè in sè rigira.[1]

II. Ad **Textum.** – *1ª Obi.* Petitur ex corruptibilitate animae sensitivae. Supponit quod esset demonstrandum, scilicet in homine animam sensitivam perire. Quae si eadem sit ac anima intellectiva, nec ipsa perit; non quatenus est sensitiva, sed quatenus est re eadem cum incorruptibili intellectiva.

2ª Obi. Est instantia ex eo quod anima sensitiva hominis debet esse eiusdem generis ac anima sensitiva bruti. Sed, ut optime respondet Aquinas, procedit ex falso supposito. Quod ponitur in eodem genere cum animalibus non est forma vitae sensitivae hominis cum aequali forma animae brutorum; sed compositum humanum totum. Unde ratio est imbellis et instantia nulla.

3ª Obi. Procedit ex genesi successiva animarum in embrione hominis.[2] S. Thomas factum concedit, sed conclusionem inde deductam iure negat. Posset et factum negari; imo hodiedum a plerisque negatur. Sed hic quaestionis adspectus, a quaesito praesenti sedulo distinguendus, remittitur ad opportuniorem locum.

4ª Obi. Insistit ex definitione hominis, ac si significaret: animal vita sensitiva vivum rationali forma praeditum. S. Thomas solvit difficultatem ope distinctionis rationis inter sensitivum et rationale. Posset et magis radicaliter solvi dicendo, vocem « animal » nihil significare nisi compositum ex corpore et anima; « rationale » vero addere dignitatem formae. Et ita « animal rationale » opponitur « animali irrationali ».

[1] *Purg.*, cant. xxv, v. 73 sq.

[2] Hanc genesim et Dantes exprimit in versibus modo allatis.

Sed contra est. Doctrina praesentis articuli illustratur omnibus Scripturae locis in quibus homo describitur tanquam « anima et corpore » constans. Quorum textuum iam multos attulimus in principio Quaestionis praecedentis. Satis sit brevissimam recolere sententiam Christi: « Nolite temere « eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt oc- « cidere ».[1]

Nec obiici possunt sententiae in quibus videtur insuper aliquod distinctivum elementum in anima poni. Nam huiusmodi sententiae sat facile explicantur. Quando v. gr. S. Paulus ad Thessalonicenses scribit: « Ipse Deus pacis sanctificet « vos per omnia: ut integer spiritus vester, et anima, et « corpus sine querela in adventu Domini nostri Iesu Christi « servetur »,[2] potest « spiritus » exprimere dona supernaturalia, seu animam quatenus eisdem ditatur; aut facultatem superiorem animae, et « anima » virtutes inferiores, quas et nos distinguere solemus, quin inde sequatur duas animas realiter ob invicem esse distinctas. Ex eadem ratione idem Apostolus ad Hebraeos scribit: « Vivus est enim sermo Dei, « et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti, et pertin- « gens usque ad divisionem animae ac spiritus, compagum « quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et inten- « tionum cordis ».[3] Eloquenter his verbis describitur acutissima penetratio qua Deus omnia scrutatur, absconsas rationes discernens, utrum humano sensu an divino spiritu, utrum inferiori an superiori affectu cogitationes et intentiones agantur. Sane, nec mirum, Manichaei aliique id genus, huiusmodi locis abutebantur, eo maiori audacia quod non omnes priorum saeculorum scriptores christiani aeque prudenter ac nitide de hoc argumento sint locuti. Paucis ac optime S. Augustinus: « Anima aliquando ita dicitur ut cum mente « intelligatur: veluti cum dicimus hominem ex anima et cor- « pore constare; aliquando ita ut excepta mente dicatur. « Sed cum excepta mente dicitur, ex iis operibus intelligitur « quae habemus cum bestiis communia. Bestiae namque ca-

[1] Matth., x, 28.
[2] 1 Thess., v, 23.
[3] Hebr., iv, 12.

« rent ratione, quae mentis semper est propria ».[1] Ipse Paulus alibi ostendit se in homine considerare duplicem respectum ad Deum, quin ullo modo intendat pluralitatem animarum in homine defendere, nec imo insinuare. « Sed « non prius quod spiritale est, sed quod animale, sicut scri- « ptum est: Factus est primus Adam in animam viventem, « novissimus Adam in spiritum vivificantem ».[2] Et alibi ait: « Animalis homo non percipit ex quae sunt spiritus Dei ».[3]

Caeterum quum anima humana, per se seu formaliter intellectualis, virtualiter seu eminenter sit et vegetativa et sensitiva, quid mirum si sermo humanus varia vocabula induxerit ad varios animae respectus exprimendos: ita ut, independenter a supernaturali commercio cum Spiritu Sancto, πνεῦμα, spiritus, vel νοῦς, mens, animam significent intellectivam; ψυχή, animam potius inferiorem, quae ambo unum re, at ratione distincta informent σῶμα, corpus?[4] Quae varietas vocabulorum et in sermone Scripturae Antiqui Testamenti similis, imo quasi maior occurrit.

In libris hebraicis quatuor praesertim vocabula adhibentur ad exprimenda ea quae sunt animae seu vitae; habentque sibi correspondentia in sermone biblico tam graeco quam latino.

1) נֶפֶשׁ, ψυχή, *anima;* - 2) רוּחַ, πνεῦμα, *spiritus;* - 3) נִשְׁמָה, πνοή, *spiraculum vitae, halitus;* - 4) לֵב, καρδία, *cor.*

In libris qui graeco sermone sunt conscripti, verba ψυχή, καρδία, πνεῦμα, eamdem passim significationem retinent ac in versione septuagintavirali. Additur tamen vox νοῦς, *mens, intellectus,* quae in hebraico sermone deest, et qua in versione septuagintavirali non semel traducuntur verba נֶפֶשׁ et רוּחַ.

Vox נִשְׁמָה simul sumitur de anima vivificante et de halitu materiali, qui est manifestatio vitae.

[1] *De div. Quaest.,* LXXXIII, q. VII. *P. L.,* t. XL, col. 13.

[2] I COR., XV, 44-46. - Lege Augustinum de hoc argumento egregie disserentem: *De Gen. ctr. Manich.,* l. II, c. 8, n. 10, 11. *P. L.,* t. XXXIV, col. 201, 202.

[3] I COR., II, 14. Plura huiusmodi lege apud Schwetz (*Theol. dogm. cath.,* II, p. 33).

[4] *Adv. Marc.,* l. V, 15. *P. L.,* t. II, col. 509. Ex simili distinctione Tertullianus acerbo suo de more stylo Montanistas solebat vocare *Pneumaticos,* id est altiori spiritu animatas, Catholicos vero *Psychicos.*

Vox לֵב exprimit non solum organum cordis, sed et affectus et imo cogitationes, quorum cor habebatur uti sedes. Quare v. gr. verba Psalmistae: « Dixit impius in corde suo בְּלִבּוֹ »[1] non solum de corde, sed et de mente sunt intelligenda.

Subtilior est distinctio inter verba נֶפֶשׁ et רוּחַ.

Vox רוּחַ adhibetur non solum de anima humana, sed et de Angelis, imo de ipso Deo; quod non valet de נֶפֶשׁ. Unde רוּחַ non dicitur de anima brutorum, nisi in loco Eccl. III, 21[2] superius a nobis illustratio, ad vim obiectionis augendam.

נֶפֶשׁ autem dicitur non solum de anima brutorum, sed et de anima humana, in quantum corpus vivificat. Unde relationem habet et ad sanguinem, utpote ad vitae symbolum. Sed et נֶפֶשׁ in abstracto sumitur pro pronomine personali, utpote magis aptum ad significandam personam humanam, quod non valet de רוּחַ. Imo anima, quatenus e corpore egressa tendit in שְׁאוֹל, potius vocatur נֶפֶשׁ.

Ex his apparet, non tantum esse inter has duas voces discrimen ut duplicem animam significent. Nihilominus, quatenus nonnisi רוּחַ dicitur de Angelis et de Deo, πνεῦμα sensum magis spiritualem accepit quam ψυχή; unde homo πνευματικός et homo ψυχικός opponuntur ad invicem, uti homo animalis et spiritualis. Sed ista distinctio potius respicit ordinem moralem et ordinem gratiae; quare nullam difficultatem in praesenti quaestione affert.[3]

[1] Ps. XIII, 1.

[2] « Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spriritus iumen- « torum descendat deorsum ». Utrimque habetur רוּחַ.

[3] Cf. *Dictionnaire Vacant,* BAINVAL, t. I, n. 969-970. De hoc argumento nuper docte scripsit P. Eugenius Driessen, O. Carm., in thesi doctorali adhuc inedita ad Lauream in S. Scriptura consequendam, cui titulus: *L'Immortalité de l'âme dans l'Ancien Testament,* c. I, p. 17-98. – In ista thesi auctor victoriose confutat audaces novitates hac in re nuper evulgatas, praesertim a protestantico theologo Adolpho Lods in opere: *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israëlite,* et ab anglico scriptore R. H. Charles in opere: *Critical history of the doctrine of a future life in Israël, in Judaism and in Christianity* (Londini, 1899). - Inter catholicos de hoc argumento erudite scripsit anno 1890 Leonardus Atzberger *Die Christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Entwicklung im Alten und Neuen Testament.* – Optima quoque reperiuntur in opere R. P. Lagrange, O. P.,

Ex dictis patet, errasse comitem Iosephum de Maistre quando se profitebatur proclivem in agnoscendam in narratione *Geneseos* de hominis creatione confirmationem sententiae Barthez.

Placet huic erroneae interpretationi opponere quae doctus et pius Vigouroux de hoc argumento scribit: « Il y a « donc en résumé trois moments successifs dans la création « de l'homme. Dieu façonne d'abord la substance matérielle « " la poussière „ *âfâr*, ou " la chair „ *bâsâr*, ce que nous « appelons " le corps „. En second lieu, il donne à ce corps « " l'esprit „ qui l'anime *nišmat*, son souffle, ce que l'Ecriture « appelle ailleurs *ruah*, ce que les Grecs nommaient *pneuma* « et les Latins *spiritus*. Enfin de l'union de l'esprit et de la « matière résulte la personne humaine, la *nefeš hayah*, « " l'âme vivante „, l'être unique, mais composé, qui est « l'homme, *psychê*, *anima*. L'âme vivante ou l'homme n'est « donc pas l' " esprit „ seul, pas plus qu'elle n'est le corps « seul, c'est le composé de l'un et de l'autre, le *coniunctum*, « comme l'appelle S. Thomas, la personnalité, qui, de deux « substances différentes, fait une seule individualité. De là « l'usage en hébreu, comme en arabe, du *nefeš* pour le pro- « nom réfléchi " soi „ ». [1] Ex quo vides, nonnisi abusive hanc locutionem *nefeš hayah* afferri ab his auctoribus qui contendunt in Scripturis A. T. inveniri trichotomiam. Ad quem errorem confirmandum opponunt huic locutioni alteram *nefeš met* seu « animam mortuam ». [2] Sed, praeterquam haec altera locutio potius significat animam mortuorum, unde et in plurali forma occurrit, [3] plena huius locutionis significatio est « persona humana », uti optime monet laudatus Vigouroux.

Adde, iuxta legem sermonis humani non raro per aliquam redundantiam enumerari uti distincta, quae tamen non exhibent nisi varium respectum. Talis est famosa sententia

Etudes sur les religions sémitiques (Parisiis, 1905). Sed de hoc argumento data opera nobis agendum erit in tractatu *De Novissimis*.

[1] *La Bible et les découvertes modernes*, 1896, t. IV, p. 530, sq.

[2] Cf. CHARLES, *Eschatologie*, p. 42.

[3] Cf. LODS, *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israëlite*. Paris, 1906, I, p. 61, nota 6.

Salvatoris: « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde « tuo et in tota anima tua et in tota mente tua ».[1] Quae sententia manifesto significat, nos debere omnes cordis et mentis, animique totius vires in amandum Deum ordinare. Secus, qui nimis probat, nihil probat. Ergone Christus realiter in homine distinguenda proclamavit haec tria: cor et animam et mentem? Pulcherrime Augustinus in hunc locum: « Cum ait: " Toto corde, tota anima, tota mente „ nullam « vitae nostrae partem reliquit, quae vacare debeat et quasi « locum dare ut alia re velit frui; sed quidquid aliud dili- « gendum venerit in animum, illuc rapiatur, quo totius dile- « ctionis impetus currit ».[2]

Per similem redundantiam explicari potest locutio Daniëlis: « Benedicite spiritus et animae iustorum Domino »;[3] et exordium Cantici: « Magnificat anima mea Dominum, et « exsultavit spiritus meus », etc.[4]

Conclusio huius investigationis sit, nullum dari in Scripturis textum ex quo solidum argumentum in favorem trichotomiae confici possit; at nihilominus non deesse locutiones quae, incaute quidem intellectae, trichotomistica sive dichotomistica praeiudicia nutrire possint. Quod iam a primis christiani aevi saeculis experientia docuit.

2) *Patrum* testimonia hanc de animae humanae unitate doctrinam luculenter corroborant. Non defuerunt quidem apud primos scriptores sacros haesitationes quoad animae humanae simplicitatem. Nec mirum. Qui enim de ipsa incorporeitate animae nutriebant dubium, quatenus extra Deum nihil absolute spirituale concipiebant, iidem simplicitatem ipsius animae difficilius intelligere poterant. Ita Tatianus duo genera spirituum distinguit. Alius est anima, quae vario gradu participatur non solum ab Angelis et hominibus, sed

[1] In textu greco non habetur distinctio inter « ex » et « in »: « ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου και ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου ». MATTH., XXII, 37.

[2] *De doctr. christ.*, l. I, c. 22. Recte Maldonatus: « Sunt qui hoc nimis subti- « liter meo iudicio distinguunt. Mihi omnia unum videntur significare, ut Deum, « quantum possumus, diligamus, et omnia quae habemus illi impendamus » (In hunc locum. MIGNE, *S. Script. Curs. Compl.*, t. XXI, col. 995).

[3] DAN., III, 86.

[4] LUC., I, 46, 47. Cf. de hoc textu verba ps. Augustini et Hugonis Victorini mox afferenda.

et a creaturis inferioribus, animalibus scilicet et plantis, quin et stellis. Alius non communicatur nisi ab Angelis et ab hominibus. Proin in anima humana distinguitur spiritus inferior, qui materialitatis non est expers, et superior, seu sanctus. Pulsa per peccatum hoc spiritu sancto, homo non retinet nisi spiritum inferiorem. Uti apparet, haec distinctio a Tatiano facta aliquid habet veri, quatenus in anima distinguitur spiritus naturalis, quo homo est homo, et spiritus supernaturalis, quo homo est Dei filius adoptivus. At non ita Tatianus rem concipiebat: spiritus enim iste sanctus est ipsius animae humanae completivus, quia anima humana per se ipsam non satis elevatur supra animam quae et in creaturis inferioribus invenitur.[1] Incautae pariter distinctiones inter animam et spiritum leguntur apud Irenaeum.

At iam a Tertulliano, qui tamen, uti vidimus, spiritualitatem animae non satis agnovit, simplicitas seu unitas animae fortiter est proclamata. Distinguit quidem in anima diversas potentias: cogitationem, sensationem, vim motricem, etc.; sed tanquam unius eiusdemque subiecti vires.[2] Ratio ob quam tam strenue hanc unitatem defendit, potest ex parte repeti a doctrina Gnosticorum, contra quos christiani scriptores dimicabant. Vidimus enim Gnosticos mentem ab anima in homine distinxisse.[3] - Imo ipse Irenaeus totum hominem definit animam et corpus,[4] quod iam apud S. Iustinum et Athenagoram legitur.[5]

Optime S. Ambrosius: « Ad imaginem suam Conditor « fecit animam hominis, quae tota dicitur anima. Non autem « aliud hominis quam animam significo, cum mentem dico: « sed propter aliud animam et propter aliud mentem. Nam « totum quod vivit, hominis anima est: cum autem anima « in se agit se, et ex se, et per se, sola mens dici solet: « sensus vero ad sua ministeria implens, consuetius anima

[1] *Oratio ad Graecos*. Cf. Marcone, op. cit., t. II, p. 34.

[2] *De anim.*, 14.

[3] Ratio polemica similis induxit apologistas graecos ut de naturali immortalitate animae remissius sentirent.

[4] *Adv. Haer.*, l. v, c. 2. *P. G.*, t. vii, col. 1126.

[5] *De Resurr.*, c. v, 8. *P. G.*, t. vi, col. 1585; *De Resurr.*, 10. *P. G.*, t. vi, col. 992.

« dicitur ».[1] Vides quam nervose Ambrosius unam esse animam et mentem affirmet, licet ratione distinguantur et proprium nomen habeant. Contra Manichaeos et Apollinaristas haec doctrina manifestior facta est, uti ex sequentibus Gennadii verbis apparet: « Neque duas animas credimus esse « in uno homine... unam animalem, qua animetur corpus et « quae immixta sit sanguini, et alteram spiritalem...; sed « dicimus unam eamdemque esse animam in homine, quae et « corpus sua societate vivificet et seipsam sua ratione dis- « ponat ».[2] Et Alcuinus (?), citatis his verbis, addit: « Haec et « spiritus et animus, et mens, et ratio, et intellectus, et me- « moria, et sensus, cum tamen una sit, dicitur... Duabus « igitur substantiis constat homo, alter mundus in brevi, « habens animam et corpus. Corpus quidem habet suos sen- « sus, sed non eos sine anima movet, quia vita corporis est « anima, vita animae Deus ».[3]

Huc facit pulcher textus ps. Augustini de exordio cantici B. M. V.: « Magnificat *anima* mea Dominum, et exsultavit *spiritus* meus », etc., haec scribentis: « Unus et idem « spiritus, et ad seipsum spiritus, et ad corpus anima: spiritus « spiritalem habuit admirationem, anima corporalem: quare « anima dicitur spiritus et e converso. Ideo anima humana, « quia esse in corpore habet et extra corpus, anima vocatur « et spiritus. Anima dicitur in quantum est vita corporis, « spiritus autem, in quantum est substantia spiritualis ».[4] Quum autem haec opella sit e longiori Hugonis Victorini explanatione ab ignoto quodam scriptore contracta, placet fusius hunc celeberrimum auctorem de hoc argumento audire. En quomodo ex primis B. M. V. verbis occasionem arripit exponendi ac confutandi errorem dichotomistarum:

« Anima et spiritus in homine idem est, quamvis aliud « anima, et aliud spiritus notet. Nam spiritus ad substantiam « dicitur, anima ad vivificationem. Verumtamen, quia occasio « se obtulit, errorem quorumdam hic commemorare non abs « re puto. Nam sunt, qui in unoquoque homine duas animas

[1] *De dignit. cond. animae*, c. 2. *P. L.*, t. XVII, col. 1017.
[2] *Dogm. Eccles.*, c. 15. *P. L.*, t. LVIII, col. 984.
[3] *Conf. fid.*, p. 3. *P. L.*, t. CI, col. 1075 sq.
[4] *Tract. in Magnif.*, *P. L.*, t. XL, col. 1138.

« esse contendunt, unam rationalem, et unam sensualem, ra-
« tionis expertem, quales sunt animae brutorum animalium ».
Et allatis variis rationibus ad hunc errorem corroborandum,
pergit: « Hac ergo ratione probare volunt, unumquemque
« duas animas habere, alteram qua vivit, alteram qua sapit,
« et utramque in futuro in electis beatificandam: alteram,
« id est rationalem, per visionem Creatoris; alteram, id est
« sensualem, per incorruptionem corporis. Similiter in repro-
« bis utramque cruciandam: alteram per ignem, alteram per
« conscientiam malam ». En severum iudicium quod de hac
sententia pronuntiat: « Sed fides catholica eiusmodi asser-
« tionem non recipit, sed unam eamdemque animam esse
« verissime testatur, quae in homine et corporis vitam prae-
« bet per sensum et in semetipsa [1] vivit per intellectum ». [2]

Notatu dignissima sunt quae addit ad catholicam hanc doctrinam confirmandam. Quae iam anticipant inferius dicenda de qualitate corporis animae humanae vitaliter uniendi: « Ridiculum enim et praeter rationem omnino est,
« ut humanum corpus sine anima rationali bestiam nasci
« dicamus, et non potius nec vivere nec nasci, si anima
« rationali vivificatum non fuerit. Nam illud quod dicunt
« indignum esse, ut semen humanum secundum naturalem
« conceptum caeterorum animalium seminibus ad vivifican-
« dum infirmius esse credatur et minus efficax, quam nullius
« ponderis sit, manifestum est; cum videamus fere omnia
« bruta animalia vigore sentiendi hominem praecedere; imo
« ex hoc ipso verosimilius probatur, semen nonnisi ex ratio-
« nali vivificari et sensum percipere; quia profecto iustum
« erat ut brutis animalibus, quibus nihil dandum erat in
« intellectu, aliquid amplius daretur in sensu, at e contrario,
« tanto maior necessitas homini indiceretur exercendae ratio-
« nis, quanto maiorem in sensibus corporeis defectum pate-
« retur ». [3] ..... Unus et idem spiritus ad seipsum spiritus dicitur, et ad corpus anima ... (Sequuntur verba simillima textui superius ex ps. Augustino relata).

[1] Observa quam felix sit ista locutio.
[2] *Explanatio in Cant. B. M. V., P. L.*, t. CLXXV, col. 413, 419.
[3] Ibid., col. 419.

Concludit corroborando doctrinam per praxim Liturgiae: « Unde et sancta Ecclesia, quae carnis resurrectionem fide- « lissime credit, non solum pro spiritibus, sed etiam pro « animabus fidelium suorum orat: hoc utique petens ut in « visitatione iustorum cum illa beatitudine, quae ex visione « Dei mundis cordibus erit, hoc etiam ad gloriam vitae « aeternae immortale et incorruptibile per resurrectionem « carnis recipiant, quod nunc per mortem carnis corrupti- « bile deponunt ». [1]

Huc pariter faciunt sequentia verba S. Bonaventurae: « Mens dicitur ab actu essentiali, propterea est intelligendum « quod quo est potest intelligi in quantum dat animae esse « generalissimum, et sic dicitur essentia; vel in quantum dat « esse generale, et sic dicitur vita, quo anima est in genere « viventium; aut in quantum dat esse spirituale, et sic dici- « tur mens: mens enim non dicitur nisi quod vivit vita intel- « lectiva. Vel anima in se dicitur essentia; ut actus corporis, « vita; ut perfectibilis a Deo, mens ». [2]

3) Unam esse hominis animam, *Ecclesia* solemniter definivit. Docuerant iam hanc doctrinam concilia Ephesinum, [3] Chalcedonense, [4] et Constantinopolitana II^{m} [5] et III^{m}, [6] dum

[1] Ibid., col. 425.

[2] 1 Dist. III, p. 2, dub. 9.

[3] Iam Athanasii Symbolum dicebat: « Anima rationalis et caro unus est homo »; Concil. Alexandrinum, quod, anno 362, Apollinaris haeresim primo damnaverat, descripserat: « carnem Christi Domini nostri animatam, intelligentem, rationa- « lem ». - Ephesinum Concil. Cyrilli Alexandrini declarationem suam fecit: « Asse- « rimus, Verbum unita sibi secundum hypostasim carne animata rationali anima, « inexplicabili, incomprehensibilique modo hominem factum, et hominis filium « exstitisse ». Maximae virtutis sunt verba: « carne animata rationali anima ». Nam Apollinaris suam de Christo haeresim philosophica doctrina fulcire conabatur asserente, nec in aliis hominibus corpus anima rationali animari, sed anima inferiori animali.

[4] Apollinaristicam distinctionem confutans, statuit: « unum eumdemque confi- « teri Filium et Dominum Iesum Christum, eumdemque perfectum in deitate et « eumdem perfectum in humanitate, Deum vere et hominem esse, eumdem ex anima « rationali (ad exclusionem utique animae sensualis, uti a rationali distinctae) et « corpore ».

[5] Idem Concilium damnans Nestorium, prae oculis quoque habita haeresi Apollinaris, proclamat: « unitatem Dei Verbi ad carnem animatam anima rationali et « intellectuali secundum compositionem, sive secundum subsistentiam factam ».

[6] Approbando epistolam S. Sophronii idem Concilium suas fecit expressiones: « Caro animata rationalis », « caro rationaliter animata ». Insuper statuit: « Unige-

constanter, hominem describendo, nonnisi animam rationalem et corpus uti elementa eum constituentia enumerabant. Et sane, contra Apollinaris haeresim haec statuendo, non generali modo animam rationalem affirmabant, sed talem quae in Christo unica fuerit et completa, quia id ad hominis naturam pertinet. Sed et manifestius haec veritas per Concilium Constantinopolitanum IV^m est definita. En primo verba canonis 11^mi: « Veteri et Novo Testamento unam ani-
« mam rationalem et intellectualem habere hominem docente
« et omnibus deiloquis Patribus et magistris Ecclesiae eam-
« dem opinionem asseverantibus; in tantum impietatis quidam,
« malorum inventionibus dantes operam devenerunt, ut duas
« eum habere animas impudenter dogmatizare et quibusdam
« irrationalibus conatibus per sapientiam, quae stulta facta
« est, propriam haeresim confirmare pertentent ». [1]

Concilium Viennense, de quo iam superius diximus, doctrinam suam de anima et corporis forma ad dogma Incarnationis ita applicat, ut in Christo uti homine, sicuti in aliis hominibus, nonnisi unam animam agnoscat. Proclamat enim: « Unigenitum Dei Filium... partes nostrae naturae simul uni-
« tas, humanum videlicet corpus passibile [2] et animam intelle-
« ctivam seu [3] rationalem ipsum corpus vere per se et essen-
« tialiter informantem assumpsisse... ». [4] Quam doctrinam et a Concilio Lateranensi V confirmatam vidimus, et a Pio IX contra Güntheri errorem vindicatam. Placet autem heic ex integro referre verba Concilii anno 1858 Vindobonae celebrati, cuius actus a S. Sede approbati maiorem inde vim acquirunt. Declarat haec Synodus « hominem constare ex
« anima rationali, ad Dei imaginem creata, quae est spiracu-

« nitum Dei Filium et Deum sibi mediante anima rationali et intellectuali compagi-
« nasse atque formasse » nostram naturam.

[1] Denziger, op. cit., n. 274. Ex ultimis huius citationis verbis manifesto apparet, per animam « rationalem et intellectualem » Patres huius Concilii, - quod et de praecedentibus Conciliis valet, - nonnisi nam animam intellexisse gemino vocabulo expressam.

[2] Non quasi iam per se pati posset, sed capacitatem patiendi habens, accedente anima.

[3] Observa, particulam *et*, quam superius non semel usurpari vidimus, mutari in *seu*, ad omnem falsam intellectionem praecavendam.

[4] Denzinger, op. cit., n. 408.

« lum vitae, quam inspiravit Dominus in faciem eius, et ex « corpore, quod per animam rationalem animatur, et ex eius « consortio, ut vivat, habet. Reprobat autem doctrinam tres « in homine substantias, nempe spiritum, corpus et animam, « quae vitae corporalis principium sit, statuentem. Insuper « reiicit asserta eorum, qui, protestantes se duas tantum in « homine substantias agnoscere, ipsi praeter spiritum animam « tribuunt, quam unam eamdemque cum corpore dicant, aut « corpus, quod substantiam psychicam per se viventem esse « praetendant: neque enim duplex in homine cogitandi appe- « tendique subiectum statuere licet, neque salva fide et sana « ratione astrui potest, unam eamdemque substantiam corpus « simul et cogitandi appetendique subiectum esse ».[1]

Inter propositiones Rosminii a S. Sede damnatas 32ª ita sonat: « Non est cogitatu impossibile divina potentia fieri « posse, ut a corpore animato dividatur anima intellectiva, « et ipsum adhuc maneat animale; maneret nempe in ipso, « tanquam basis puri animalis, principium animale, quod « antea in eo erat veluti appendix ».[2]

Nuper S. Congregatio Studiorum probavit sequentem thesim, utpote genuinae doctrinae S. Thomae expressionem: « Anima rationalis ita unitur corpori, ita sit eiusdem forma « substantialis unica, et per ipsam habet homo ut sit homo « et animal et vivens et corpus et substantia et ens. Tribuit « igitur anima homini omnem gradum perfectionis essen- « tialem; insuper communicat corpori actum essendi, quo « ipse est ».[3]

In *Corpore* S. Thomas ita procedit. Praemisso praenotamine historico, in prima parte singularitatem animae demonstrat; in altera eam illustrat.

In praenotamine exponit sententiam Platonis, qui non solum tres animas ponit, sed eis singulis locum specialem assignat. Cui erroneae sententiae opponit confutationem Aristotelis, quoad eas animae partes quae corporeis organis in suis operationibus utuntur, rem dubiam relinquens pro parte animae superiore. Concedit tamen S. Thomas hanc positio-

[1] Tit. I, c. 14.
[2] Denzinger, *Enchir.*, n. 1757.
[3] Thesis XVI.

nem Platonis consentaneam esse sententiae in primo articulo huius Quaestionis expositae, iuxta quam anima non unitur corpore uti forma, sed uti motrix.

His praemissis S. Doctor, vi doctrinae superius demonstratae de anima corporis forma, argumentum demonstrat et illustrat. En schemate hanc pulcherrimam expositionem breviter contractam.

I) Singularitas animae humanae, utpote corporis formae, *demonstratur:*

- 1) ex hominis *unitate:* — nisi in homine una numero sit forma intellectiva, sensitiva et vegetativa, homo non est simpliciter unus;
- 2) ex *modo praedicationis:* — animal de homine praedicatur:
  - *a*) non per accidens, nec per se in secundo modo: — quod habetur ubi plures sunt formae;
  - *b*) sed per se;
- 3) ex *experientia:* — una enim operatio, si intensior, impedit aliam.

II) *Illustratur:*

- quo perfectior forma, eo quoque virtuosior;
- quare, sicut 3 in 4, et tetragonum in pentagono continentur; anima intellectiva, una quidem re, virtute continet animam sensitivam et vegetativam.

Tertium argumentum a S. Thoma in *Corpore* adductum Dantes Aligherius ita poëtice illustrat:

Quando per dilettanze, ovver per doglie,
Che alcuna virtù nostra comprende,
L'anima bene ad essa si raccoglie,
Par che a nulla potenza più intenda:
E questo è contro quello error che crede
Che un'anima sovr'altra in noi s'accenda.
E però quando s'ode cosa o vede
Che tenga forte a sè l'anima volta:
Vassene il tempo, e l'uom non se n'avvede:
Ch'altra potenza è quella che l'ascolta,
Ed altra quella che ha l'anima intera:
Questa è quasi legata, e quella è sciolta.[1]

Quaeres I. - Estne haec doctrina de unitate animae humanae uti *de fide* tenenda?

Non omnino hac de re concordant theologi. Iuxta Gregorium de Valentia: « unam esse tantum in homine ani-

[1] *Purg.*, cant. IV, 1, sqq.

« mam, vel est dogma fidei, vel fidei proximum, ut sine « maxima saltem temeritate nequeat contrarium asseri ».[1] Suarez, Kleutgen, aliique non pauci contendunt iam a concilio Constantinopolitano IV unitatem animae in homine definitam esse.[2] Schwetz censet hanc sententiam esse nimis rigorosam.[3]

Cum aliqua distinctione nobis respondendum videtur. Sane declaratio Concilii Constantinopolitani IV, – ut praecedentium Conciliorum declarationes omittam, – tam solemnis est atque tam determinata, ut aliquid sane de fide tenendum declaret. Iam vero nisi inde sequatur, uti de fide tenendum unam esse in homine animam eo sensu quo id definire voluit Concilium, quid, quaeso, haec declaratio tam solemnis obtinuit? Iam vero haec unitas proclamatur contra haereticos qui in homine realiter distinguebant animam intellectivam ab anima sensitiva. Ergo de fide tenendum est, in homine non haberi nisi unam animam, quae simul intellectiva et sensitiva est.

Quid autem de anima vegetativa? Quum de illa non fuerit expresse quaestio, definitio non tam directe eam attingit. Quare sustineri posset, non esse de fide tenendum, in homine animam vegetativam non distingui realiter ab anima intellectiva. Est tamen proximum fidei, propter modum solemnem quo animae unitas proclamatur. Caeterum, quaeso, haberetne sensum completum declaratio Viennensis de anima forma corporis, si, praeter hanc formam, adesset in homine forma vitae vegetativae? Sola evasio superesset in negatione vitae vegetativae, utpote ad quemdam mechanismum redactae.

Corollarium I. – Ex doctrina huius articuli veluti naturale consequens fluit, in brutis non esse realiter distinctam animam sensitivam et animam vegetativam. Licet enim Ecclesia de brutis nihil declaraverit, rationes tamen quae unitatem animae humanae demonstrant, valent quoque pro sensitiva anima bruti, quae pariter, una numero, virtute continet

[1] Thesis I, disp. VI, q. 2, p. 1.
[2] Cf. Card. KATSCHTHALER, *Thesen*, t. II, p. 171, sqq.; *Theol. Dogm.*, t. I, p. 415.
[3] Op. cit., p. 14.

formam vitae vegetativae: secus brutum vitali unitate carens, non esset vivens unum, licet posset, - quod de homine non valeret, - unum dici animal. Quare sicut pro homine, recedente anima rationali, vita sensitiva et vegetativa recedunt, ita pro bruto, pereunte forma sensitiva, et vegetativa perit.[1]

Corollarium II. - Ex dictis in hoc articulo vides, non satis salvari unitatem animae humanae in sententia quae agnoscit quidem animam humanam esse unam, sed exaggerat distinctionem inter potentias, quibus triplicis vitae officia exercet. Ita in epistola Roberti Kilwardly, O. Pr. archiepiscopi Cantuariensis, nuper a P. Ehrle in lucem edita, legitur: « multo melius quod differunt essentialiter ab invicem « vegetativa, sensitiva et intellectiva potentia... Et ideo, ad« dit, creata est potentia intellectiva tanquam hoc aliquid « potens quasi personaliter subsistere post corporis separa« tionem; aliae autem potentiae non sic ».[2] Iam vero anima humana habet hoc aliquid quo personaliter subsistit, non a potentia intellectiva, sed ab ipsa sua essentia cui commensuratur intellectiva potentia.[3]

Corollarium III. - Ex modo quo Scripturae tam sedulo distinguunt duo elementa quibus humanum compositum conflatur, iuxta illud Ecclesiastis: « Et revertatur pulvis in « terram suam unde erat, et spiritus redeat in Deum, qui « dedit illum »,[4] patet, graviter in Dei Verbum illos theologos protestanticos, plerumque Calvinistas, offendere, qui, imprimis in Batavia, realem distinctionem inter corpus et animam negant. Hi tales exaggerant ex una parte unitatem hominis qualem testatur conscientia; ex altera vero, dualitatem quam secum fert distinctio realis inter animam et cor-

[1] Cf. S. Th. in fine *Corporis,* art. seq.

[2] Cf. loc. cit., p. 614-632. Consuli quoque utiliter potest De Wulf, *La traité « de Unitate formae » de Gilles de Lessines*, Louvain, 1901. Haec sententia apud plures Franciscalis familiae et imo apud veteris Dominicanae familiae scriptores invenitur.

[3] De distinctione inter tres animas vegetativam, sensitivam et intellectivam fuse disserit Suarez (op. cit., loc. cit., c. v et vi); de tribus animis in sua relatione ad quatuor viventium gradus et ad quinque potentiarum genera (ibid., c. vii). Praesentem autem quaestionem tractat in cap. xiii.

[4] Eccl. xii, 7.

pus. Veritas est in medio. Homo unus est, quia non nisi unam habet animam corpus tam perfecte informantem ut ex utroque exsurgat compositum unum, unus singularis homo, una persona.[1]

Corollarium IV. – Ex doctrina huius articuli rursus apparet, definitionem hominis passim in scholis receptam, non esse ex toto felicem, quum nimis hominem uti speciem in genere animalium collocet. Maiori sane cum fundamento id fieret, si praeter animam rationalem homo haberet et animam sensitivam cum brutis communem. Quare, sicut plantae et bruta non collocantur in uno genere, cuius animalitas esset ultima species, dicendo verbi gratia, animal esse vegetale sensitivum; ita nec bruta et homo collocari deberent in genere animalitatis.[2] Nil mirum proin, si in Scripturis

[1] Audiatur Groenewegen, professor theologiae in Universitate Leidensi, in concione de animae immortalitate haec affirmans: « Het oude dualisme, de erkenning « van een afzonderlijke ziel en lichaam, kan wijsgeerig niet meer aanvaard worden. « De eenheid tusschen ziel en lichaam, is te innig gebleken. Het physieke leven, « waarvan de hersenmassa het centrum is, kan niet als een tweeheid gedacht worden. « Toch is dit geen materialisme. Want ten slotte is de mensch niet alleen lichaam: « hij heeft ook zelfbewustzijn en het denken heeft geen materialist ooit verklaard. « Dus: wij weten niets, zijn niets, dan door ons bewustzijn. Dat nu heeft het oude « dualisme nooit begrepen. De mensch heef geen ziel, maar *is* ziel; heeft geen geest, « maar *is* geest » (Cf. Driessen, op. cit., p. 20). Uti auctor concionis optime monet, conceptus qui affirmat, hominem non habere animam, sed *esse* animam; non habere spiritum, sed *esse* spiritum, non est conceptus materialisticus. Rursus bene monet omnium nostrarum cognitionum fontale principium esse conscientiam. Sed haec ipsa conscientia, quae spiritualitatem animae testatur, pariter testatur realitatem materiae, et proin realem distinctionem inter materiam et spiritum. Verbo, isti theologi non tam audacter a traditione catholica, imo a Scripturarum constanti modo loquendi recederent, si in compositi humani unitatem, qualis ab Augustino et Aquinate, aliisque magnis christianis philosophis et theologis vindicatur, mentem a modernis praeiudiciis liberam defixissent.

[2] Nervose hanc mentem nostram exprimit laudatus Ullathorne: « Although the « body of man is formed of mineral substances, we do not call him a mineral. Al- « though he has vegetative powers, we do not call him a vegetable. Although like « the animals he has flesh, bone and blood, yet outside the schools, you can offer « no greater insult to a man than to call him an animal. To call him a rational « animal will not help the matter because his common sense tells him that as an « animal he is not national. * Schools of philosophy argue out the conclusion, that « a rational animal must necessary hawe a soul, but this commits what is most « substantial and essential in the composition of man to an inference; and to an « inference which both the materialist and the pantheist will promptly deny » (op. cit., Lecture I. *On the nature of man,* p. 11).

* Haec sententia parumper excedit: genus enim speciem non excludit, sed continet.

non solum homo nunquam hoc nomine definitur, sed in descriptione creationis minus distincta apparent ab invicem inertia, plantae et bruta, quam haec omnia distinguuntur ab homine. Quare inter Patres S. Chrysostomus vehementer in hanc hominis definitionem invehebat.

Homo scilicet, utpote creatura prorsus singularis, non deberet cum aliis creaturis in communi genere collocari: aut si ponatur in genere, hoc genus fundatius esset spiritus quam animal.[1] Longe enim magis homo appropinquat ad Angelum quam ad brutum.

Nec satis. Quum varia in mundo regna distinguantur, non videtur homo simpliciter in regno animali collocandus; sed dignus est qui regnum speciale, vere regium occupet in mundo visibili solus.[2] Tanti enim ponderis est virtus spiritualis qua pollet homo, ut universalissima lex de virium physicarum conservatione, ibi sistat, ubi homo liberi arbitrii dominium exercet.[3] Unde maior ratio videtur esse ut homo regnum speciale constituat, quam ut ea quae sunt infra hominem, in plura regna distinguantur.

Quare si conferantur ad invicem definitio Aristotelica, quae dum Platonicum excessum vitat, ab opposito excessu non satis cavere plerisque videtur: « homo est animal ratio- « nale », et definitio S. Augustini: « Homo est anima ratio- « nalis, mortali atque terreno utens corpore,[4] » haec altera

[1] Optime rursus laudatus Ullathorne: « Having a spiritual nature endowed with « reason and capable of divine things like the angels, but distinguished from them by « the possession of an earthy body, which he has in common with the animal crea- « tion, man cannot be called an animal in the sense in which the latter are animals. « His soul is the form and vital principle of his body, the mover of his actions, and « the term of its sensations... It would therefore be quite as reasonable to place « man in the angelic genus because of his immortal spirit, as to place him in the « animal genus because of his mortal body; but in fact he belongs to a kingdom « apart both from the angels who have no bodies, and from the animals that have « no souls, and that after their death have no resurrection. S. John Chrysostom « therefore attacks the Aristotelian definition of man, and that repeatedly and even « vehemently. He says that the pagan advocats of this definition are outsiders, and « that the Scriptures do not agree with them » (Ibid., p. 10).

[2] Testante celebri anthropologista De Quatrefages, haec quaestio graviter fuit agitata in Anthropologica Societate Parisiensi (cf. ULLATHORNE, ibid.).

[3] Cfr. dicenda infra, ubi de libero arbitrio.

[4] *De morib. Eccl. cathol.*, l. I, c. XXVII, n. 52. *P. L.*, t. XXXII, col. 1332. Recole tamen dicta p. 119, nota 3a.

non solum sonat pulchrior, sed et modo loquendi Scripturarum et Patrum est consona magis.[1]

Eleganter Augustinus addit: « Homo igitur, *ut homini apparet,* anima rationalis... ». Nullus enim homo propriae suae dignitatis non ignarus, huic definitioni non plaudens adhaerebit. E contra Aristoteles incipiendo definitionem ab animali, initialem quamdam provocat spontaneam indignationem, quae vix per adiunctum « rationale » sedatur.

Nec obiicias Augustini definitionem nimis esse Platonicam. Etenim Platonica definitio non est corripienda in se, sed in modo quo Plato eam explicabat. Verba enim « anima « corpore induta », per se nihil affirmant nec de praexistentia animarum, nec de modo mere accidentali quo anima corpori unitur. Fatendum tamen est, unionem essentialem inter corpus et animam, ac proin compositi unitatem in Aristotelica definitione, – indeque eius meritum et scholastica fortuna, – magis explicite affirmari.

Quaeres II utrum anima humana sit indivisibilis, etiam quatenus in se continet vitam sensitivam et vegetativam?

Pompanatius[2] deceptus ab aliquo loco Aristotelis[3] dixit « omnem animam, etiam humanam, secundum philosophiam « esse, divisibilem », sed, ut recte addit Suarez: « turpiter « lapsus est ex debili fundamento ».[4]

Licet philosophi, experientia duce, passim doceant animas non solum vegetativas, sed et sensitivas in animalibus imperfectis esse divisibiles, at sensitivas in animalibus perfectis esse indivisibiles,[5] non est tamen haec indivisibilitas

[1] Recte Ullathorne: « Although Plato has given us a wild and fanciful theory « of human creation, which is as extravagant as that of the Gnostics, he has nevertheless given us a correct definition of man as a soul invested with a body. Although some of the Fathers use the Aristotelian definition, yet not a few of the « weightiest have defined man to be an immortal or an intelligent soul served by « an organised body ». Et allata definitione S. Augustini pergit: « This mode of « definition is given with some diversity of terms, by Origen, Arnobius, S. Methodius, St. Paul, St. Gregory of Nyssa, St. Ambros, and St. Gregory the Great » (Ibid., p. 11, 12, citatque *Historiam Dogmatum* Klee).

[2] *De nutriente et nutrito,* l. x.

[3] *De partib.,* III, c. 7.

[4] Op. cit., c. 13, n. 15.

[5] Eleganter Suarez hanc gradationem illustrat. « Sicut sunt quaedam formae, « quae totae pendent a tota materia, et pars a parte, aliae vero quae existentes in

aequiparanda indivisibilitati animae intellectualis. Haec enim est absoluta.

Quum igitur haec anima intellectualis simul agat partes animae sensitivae et vegetativae, eas agit indivisibiliter. Unde, recedente anima intellectuali, repugnat remanere, veluti partem ab eo rescisam, animam sensitivam, eaque rursus abeunte, remanere demum animam unice vegetativam. Sed simul anima recedit tota. Instans vero huius regressus vix potest assignari. Imo, si, v. gr. truncatur caput, dubium moveri potest quanam parte per brevissimum tempus vita adhuc remanere possit. Quin et per se non absolute repugnaret, eamdem numero animam partes ab invicem iam seiunctas non illico deserere. Repugnat autem prorsus, eamdem numero animam, aut in plures dividi, aut, iuxta triplicem vitam quam continet, veluti gradatim decomponi.

Quaeres III utrum univoce an analogice anima de triplici anima dicatur. Suarez, [1] de hoc argumento tractans, tres distinguit sententias. Prima, cum Averröe, Themistio, Philipono, tenet analogice dici de anima rationali comparatione aliarum; cui sententiae favere videatur textus quidam Aristotelis. [2] – Secunda dicit divisionem illam esse analogam, ita tamen, ut principalius proprius, ac per primo dicatur de anima rationali quam de reliquis. Quam affirmat esse sententiam Ianduni, Alexandri et Alberti. – Tertia, cui ipse calculum dat, tenet univoce animam dividi in rationalem et reliquas, iuxta doctrinam Aristotelis [3] et Aquinatis [4] quam inter alios illustrat Ferrarensis.

Hoc quaesitum nos remittit ad generaliorem quaestionem de sensu quo intenditur genus in quo variaes pecies conve-

« materia, a tota illa separari possunt, ac per se subsistere, ita facile intelliguntur « formae mediae, quae nec per se stare possunt, nec tamen necessario sunt affixae « determinatae parti materiae, sed paulatim possunt ex una in aliam succedere vir- « tute sua, non tamen seipsas sustinere; quae omnia eo magis rationi consonant, quo « tales animae reperiuntur distare magis ab imperfectione materiae, accedereque ad « perfectionem nostrae animae: naturale siquidem est, ut medium ipsum aliquid par- « ticipet de extremis, et quo magis recedit ab uno, magis accedat ad aliud » (Ibidem, n. 14).

[1] Op. cit., l. I, c. VIII.

[2] II *de Anim.*, c. 2.

[3] Ibid., c. 1.

[4] *Ctr. Gent.*, l. II, c. 60, 61.

niunt, ideoque est solvenda iuxta sana principia in hac quaestione admissa.

Corollarium V. - Ex doctrina hucusque exposita sequitur eamdem numero animam omnes partes corporis animare et in eis varias vitae functiones exercere. Sed de isto aspectu sermo recurret in ultimo articulo huius Quaestionis.[1]

S. Bonaventurae doctrina de unitate animae.

Placet audire mentem S. Bonaventurae de unitate animae, et de gradatione vitae vegetativae, sensitivae et vegetativae quam anima exercet. Rationem quaerens ob quam liberum arbitrium possit quoad usum impediri propter ineptitudinem corporis, reiectis tribus explicationibus quae deficiunt, haec scribit: « Propterea est quartus modus dicendi, quod scilicet « operatio animae in corpore impediri habet propter corporis « ineptitudinem. Et huius ratio est unio animae et corporis « ad unius tertii constitutionem, quod est unum per essentiam, « et cui debetur propria operatio secundum est unum. Haec « autem operatio non est vivere tantum, nec sentire, nec mo- « vere, sed ratiocinari et intelligere. Et propter ipsam unionem « non tantum pendet anima ex corpore quantum ad actum « sentiendi, sed etiam aliquomodo quantum ad actum intelli- « gendi, quamdiu est in corpore, sed aliter longe. Nam quan- « tum ad actum vegetandi et sentiendi sic pendet, ut nullo « modo possit illos exercere nisi in corpore - non autem sic « de actu intelligendi, - sic etiam pendet, ut illos actus exer- « ceat per corpus et par organum corporeum, - non sic et de « actu intelligendi, - et ideo actum sentiendi dicitur commu- « nicare anima corpori: unde non absurde omnino dicitur: « oculus videt; non sic autem dicitur de actu intelligendi. « Dicitur autem anima sentire per corpus, et non intelligere « per corpus, quia, cum duo concurrunt ad actum intelli- « gendi et sentiendi, videlicet recipere et iudicare, in sentiendo « receptio speciei est a corpore, sed iudicium est a virtute; « sed in intelligendo utrumque est a virtute intellectiva, vide- « licet ab intellectu possibili et agente. Et propterea intel-

[1] Interim cf. SUAREZ, ibid., c. 14.

« lectio dicitur vis non alligata materiae, et operationem « hanc potest habere, cum est separata a corpore; quamdiu « autem est in corpore, non omnino intelligit praeter corpus. « Sicut enim esse animae in corpore aliquo modo pendet ex « corpore, quamvis non pendeat esse ipsius animae in se, ideo « ad hoc, quod anima sit in corpore, necesse est corpus debite « complexionatum esse, et ad illius complexionis corruptio- « nem contingit, animam amplius non esse in corpore; sic, « quamdiu anima est in corpore, intelligere suum non est « sine corpore et sine aliqua dispositione ex parte corporis, « cuius actualitas communicat actui intelligendi, sicut con- « grua dispositio correspondebat existentiae animae in cor- « pore et perfectioni eiusdem ».[1]

ARTICULUS IV.

UTRUM IN HOMINE SIT ALIA FORMA PRAETER ANIMAM INTELLECTIVAM.

De ipsa quaestione. – 1) Vidimus unam esse essentialiter in homine animam intellectivam, sensitivam et vegetativam, eamque animam ita corpori iniri ut sit per se, immediate « forma corporis ». Iam ulterius investigandum quo sensu istud « corpus » sumatur. Suarez problema optime ponit his verbis: « Addunt aliqui, ibi nomine corporis non significari « solam materiam primam, sed compositum ex illa et ex « forma substantialis corporeitatis, quam existimant esse « distinctam in re ipsa ab anima in viventibus omnibus: et « ideo dicunt animam, ut anima est, dicere habitudinem ad « materiam iam informatam forma corporeitatis ».[2]

2) Manifestum est quaestionem aliter et aliter solvi secundum quod aliquis recte sentit nec ne de ipsa anima humana et de sua unione cum corpore. Unde mirum non est, philosophos illos qui a veritate quoad hanc unionem aberrant, sicuti Plato inter antiquos et inter recentiores Cartesius, sine nova difficultate formam corporeitatis in humano cor-

[1] II, Sent. Dist. XXV, p. II, art. unici, q. VI.
[2] Op. cit., loc. cit., c. II, n. 2.

pore agnoscere. Quaestio non habet adspectum subtilem, per modum instantiae, nisi pro his qui agnoscunt doctrinam in praecedentibus articulis expositam.

3) Iamvero Scotus, nec ipse primus, aliique non pauci post ipsum, inter quos apud moderniores eminet eximius theologus Palmieri, censent animam informare vitaliter corpus formam suam corporeitatis iam habens, eamque sub animatione servans. Scotus movebatur maxime ex identitate corporis ante et post hominis mortem. Alii, cum Palmieri, moventur et generaliori sua sententia de corporum compositione.

4) At longe melior sententia doctrinam in praecedentibus articulis expositam urget usque ad hoc ultimum consequens. Tantopere scilicet et tam complete sola anima est per se et essentialiter corporis forma, ut det ei non solum esse partem viventis, id est vitam vegetativam, sensitivam et intellectualem habentis, sed et ipsum esse corpus.[1]

5) Et sane quum haec doctrina ex una parte plenius salvet declarationes quas de unitate hominis ex anima et corpore constantis emisit Ecclesia, et ex altera parte unitatem suppositi humani longe melius explicet, ad recusandam hanc sententiam requirerentur rationes validissimae. Iam vero tales rationes non adsunt.

6) Nullae adsunt ex parte animae. Nam in homine si unica forma intellectiva eminenter virtute continet animam sensitivam et vegetativam, cur non contineret et formam corporeitatis? Num forsan magis inde ipsi periculum adesset ne materialis fieret, quam ex forma sensitiva ne fiat belluina, aut ex forma vegetativa ne ad plantae gradum reducatur? Imo, si valet axioma, qui potest plus, potest minus; forma intellectiva, quae duarum aliarum vitalium formarum vicem gerit, et corporeitatis a priori vicem gerere potest.

7) Nec adsunt ex parte corporis rationes ullae, nisi quae difficultatem pariunt contra ipsum hylemorphismum.[2] Qui uti philosophus huic systemati non adhaeret, mirum non est si uti theologus et in hac quaestione se a vinculo auctori-

[1] Cfr. dicenda in Corollarius.

[2] Lege nitidissimam expositionem huius systematis apud Card. MERCIER, op. cit., t. II, pag. 287 seqq.

tatis, quae nostrae sententiae longe magis favet, liberare studeat. Sed nonne satius foret invertere problema? Nonne mirabile connubium, quod inter suum corpus et animam suam nemo non sentit, argumentum suppeditat in favorem doctrinae scholasticae quae hoc connubium longe arctius firmat?

8) Et sane si quis admittit, veras dari transformationes substantiales in quibus elementorum formae nonnisi virtute servantur, sed tamen servantur, quare huiusmodi transformationes non assurgere possent ad substantialem compositionem materiae et formae viventis? Quaestio utique supererit de modo quo hae formae oriantur. Sed quaestio praesens est de ipsa compositione.

9) Nec dicas, unitatem corporis a stadio vitae ad mortis stadium transeuntis exigere corporeitatis formam permanentem. Est petitio principii. Utique si detur forma corporeitatis permanens, erit idem corpus; secus, videbitur quidem esse, sed non erit. Imo in mortis instanti corpus amittit suam unitatem, quam nonnisi apparenter servat, iam dissolutionis viam ingressum. [1]

10) Ex dictis patet quam intimo nexu doctrina praesentis articuli cum doctrina articulorum praecedentium connectitur. Etenim vera hominis unitas eo usque se extendat oportet. Optime cl^mus^ de la Bouillerie: « L'âme intellective « abolit toutes les formes inférieures: en vertu de la même « âme, l'homme est un être corporel, un être vivant, un être « végétant, un être sentant et un être intelligent: mais, en « étant tout cela, il n'est cependant qu'un être substantiel « unique, parce que son unique forme est son âme intellec- « tive.

« Si les formes inférieures demeuraient en lui, il faudrait « nécessairement dire qu'il serait en même temps un corps, « une plante, un animal, un homme. Il serait à la fois quatre « substances: l'unité de l'homme serait détruite.

« Mais les formes inférieures ne cèdent la place à l'âme « intellective que parce que celle-ci les contient et les rem- « place.

[1] De hoc stadio corruptionis optime discurrit Card. Mercier, op. cit., t. II, p. 304, sqq.

« Le corps de l'homme n'est un corps humain que parce « qu'il est informé par une âme intellective; et si ce corps « est celui d'un être qui végète, qui sent, qui pense, c'est « uniquement parce que cette même âme est sa forme subs- « tantielle.

« Non seulement, donc, l'homme n'a qu'une seule âme, « mais il cesse d'être homme si on lui suppose une autre « forme ». [1]

11) Magnum proin meritum fuit Angelici quod hanc doctrinam de forma intellectuali dante corpori humano suam ipsam. formam qua corpus est, post Albertum Magnum, tanto vigore propugnaverit, ut sequaces scholae thomisticae eam pretiosae instar haereditatis strenue defenderint, ac iugiter tueantur. « Jusqu'à l'aurore du XIII siècle, scribit Card. Mer- « cier, date à laquelle les écrits d'Aristote et ceux de ses « commentateurs arabes Avicenne et Averroës, passèrent de « Tolède en France et en Allemagne, les théories sur l'unité « du composé humain, si fortement accusées plus tard par « S. Thomas d'Aquin, étaient loin de rallier tous les esprits. « Il y avait, au contraire, dans les écoles de philosophie un « courant puissant et très répandu,... et qui contenait sur « plusieurs points de doctrine, en particulier sur la nature « de l'âme spirituelle et sur ses relations avec le corps, des « théories notablement différentes de celles que le génie et « l'autorité de saint Thomas firent insensiblement prévaloir ». [2]

12) Ne quis autem putet hanc sententiam per recentiora chimica experimenta falsitatis argui, S. Thomas in resp. ad 4m reiicit Avicennae sententiam quae valde appropinquat ad sententiam a plerisque modernioribus hylemorphismi adversariis propugnatam. Averrois autem sententia, ibidem reiecta, vix hodie habet fautores; etenim inter formas accidentales et substantiales non datur medium. Quantopere autem haec Aquinatis doctrina iuvet explicando dogmati resurrectionis corporum, manifestum est. Quo magis enim corporeitas repetitur ab anima, eo facilius intelligitur corporis ressuscitati cum corpore mortali identitas. [3]

[1] *L'homme*, p. 48.
[2] Op. cit., t. II, p. 301; cfr. De Wulf, op. cit., p, 44, sqq.
[3] Cfr. Pègues, op. cit., pag. 312, sqq.

13) Remissius quoad praesentem doctrinam cogitasse videtur Bossuetius, uti apparet in praeclaro opere iam saepius laudato. De mirabili unione inter corpus et animam haec inter alia scribit: « L'âme ne peut mouvoir le corps que « par la volonté, qui naturellement n'a nul pouvoir sur le « corps, comme le corps ne peut naturellement rien sur l'âme, « pour la rendre heureuse ou malheureuse; les deux subs- « tances étant de nature si différente, que l'une ne pour- « rait rien sur l'autre, si Dieu, créateur de l'une et de l'autre, « n'avait, par sa volonté souveraine, joint ces deux substances « par la dépendance mutuelle de l'une à l'égard de l'autre ».[1] Quae verba sane habent quamdam resonantiam Platonicam sive Cartesianam. Vox tamen « substantia » de gemino elemento compositi humani usurpari potest in sensu minus presso, uti apparet in hymno eucharistico:

Quibus sub bina specie
Carnem dedit et sanguinem,
Ut duplicis substantiae
Totum cibaret hominem.[2]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Petitur a definitione Aristotelis. Sed si haec obiectio valeret, haberet quoque vim contra tritam formulam qua dicitur homo constare « ex anima et corpore ». Sicuti enim in hac formula vox *corpus* non involvit corpus informatum independenter ab anima; ita nec in formula Aristotelis: « anima est actus corporis physici potentia « vitam habentis ».

2ª Obi. Petitur ex motu, quasi anima moveret corpus informatum, praeter formam ipsius animae. Responsio est in distinctione inter corpus quatenus ab anima informatur, et quatenus, iam informatum, per vim motricem animae movetur.

3ª Obi. Procedit ab imperfectione gradus infimi formarum. Abstrahit a modo quo anima informat corpus, scilicet per seipsam, quatenus virtualiter et eminenter possidet formas inferiores. Caeterum, si valeret obiectio, valeret et contra unitatem formae vitalis.

[1] Op. cit., chap. III, n. 2, p. 139.
[2] Hymnus *Verbum Supernum.*

4ª Obi. Petitur ex modo quo elementorum formae perdurant in mixto. Vis obiectionis est in verbis « quae sunt « formae substantiales ». Haec obiectio est princeps; unde responsio S. Thomae magis est attendenda. Duplici parte constat. In prima Angelicus confutat opiniones Avicennae et Averois, quae tunc temporis non paucos, prior imprimis, habebant asseclas. Avicenna mixtum ita explicat, ut nonnisi contrariae qualitates reducantur ad medium, quare concedit substantiales formas elementorum remanere integras. S. Thomas hanc explicationem reiicit, quia mixtum hoc modo intellectum non est mixtum proprie dictum. - Averroës negat formas elementorum esse substantiales, sed medias esse dicit inter accidentales et substantiales, quae, utpote capaces augmenti et diminutionis, possunt in medium reduci, et in unam formam substantialem conflari. S. Thomas et hanc explicationem reiicit: tum quia forma substantialis non recipit magis et minus; tum quia repugnat medium inter formam accidentalem et substantialem. - In altera parte S. Doctor suam profert sententiam dicendo simpliciter, formas elementorum manere in mixto non quidem actu, sed virtute; quae permanentia virtualis est propria dispositio ad determinatam formam substantialem. Haec ultima verba, uti mox videbimus, nexum efformant inter hunc articulum et sequentem.

Sed contra est. S. Thomas concedit quidem nullam dari repugnantiam in forma corporeitatis distincta ab ipsa anima, si unio inter animam et corpus, iuxta sententiam Platonis, non concipitur nisi accidentalis; at negat duplicem formam substantialem conciliari posse cum hominis unitate. Ex quo vides quam certa praesens conclusio divo Thomae visa sit.

Unde in *Corpore* nexum necessarium proclamat inter doctrinam huius articuli ac doctrinam in articulo primo huius Quaestionis demonstratam: quatenus aut anima non est vera forma substantialis corporis, aut est eiusdem forma unica. Quod demonstrat per discrimen inter formas accidentales et formas substantiales. Sicuti primae non dant nisi esse secundum quid, earum accessus vel recessus non facit rem generari aut corrumpi nisi secundum quid. Quod per systema antiquorum naturalium illustratur, qui nonnisi alte-

rationes in rebus admittebant. Iamvero si anima non dat esse simpliciter corpori, non potest dici forma substantialis. Posita vera sententia, S. Thomas eam explicat ope eiusdem principii quo illustravit unitatem formae vitalis, quatenus virtualiter forma intellectiva continet inferiores, non exclusa utique ultima forma corporeitatis. In fine S. Thomas eamdem solutionem applicat et brutis et plantis.

Corollarium I. - Ex doctrina in hoc articulo, necnon in praecedentibus articulis exposita collige quid censendum sit de sententia Tongiorgi. Hic enim philosophus docet « ani- « mam corpori uniri eo quod anima penetrando corpus vires « suas cum corporis viribus coniungit et quasi commiscet ». [1] Unio enim inde exorta vel est potius accidentalis, vel ponit aliquid veluti tertium quod non satis salvat ipsam animae spiritualitatem. Quod et valet de systemate influxus physici in sensu Platonis vel imo Storchenau.

Corollarium II. - Quo magis hylemorphismus in composito humano urgetur, eo quoque fortius apparet perfectio quam affert animae status coniunctionis cum corpore, quia eo magis receditur a Platonismo animam veluti spiritum carceri corporeo includente. Recte Caietanus: « Anima com- « municat formaliter se et suum esse composito, et acquirit « perfectionem in sui coniunctione ad corpus. Et quamvis « idem omnino esse habeat separata et coniuncta, non tamen « eodem modo; ideo mirum non est si perfectiorem statum « habet in composito quam extra ». [2]

Corollarium III. - Doctrina huius articuli facilius explicat non solum modum quo anima in corpus agit et virtutem qua corpus in corpus efformat; sed et nexum intimum qui corporis statum connectit cum omnibus gradibus vitae, a vegetativa ad intellectualem. Unde argumentum eleganter a Suarezio expositum, logice ad hanc usque corporeitatis formam extenditur. [3]

Quaeres. - *Quonam gradu certitudinis* gaudet doctrina in hoc articulo a S. Thoma tam strenue vindicata?

[1] Cf. Gredt., op. cit., p. 416, n. 456, 457.
[2] *Sum. Theol.*, I, Q. LXXVI, a. 1.
[3] *De Anima*, l. I. c. XII, n. 9.

Difficultas residet in hoc. Vidimus supra, iuxta Concilii Viennensis aliasque huiusmodi declarationes, doctrinam quae affirmat animam esse per se essentialiter formam corporis, esse de fide tenendam. Iam vero ex hoc principio S. Thomae immediate concludit animam ita esse formam corporis, ut hoc nullam aliam habeat formam, neque corporeitatis. Ergo ob tam intimum nexum haec doctrina videtur esse proxima fidei.

Ita arguunt auctores qui vim declarationis Concilii Viennensis magis urgent, uti Cardinalis Zigliara.[1] Alii, praesertim adversarii hylemorphismi, uti Palmieri,[2] hanc conclusionem reiiciunt, dicentes, non fuisse mentem Concilii Viennensis de hac quaestione mere philosophica statuere.

Sint igitur sequentes nostrae conclusiones. 1) De mente S. Thomae nullatenus dubitandum est. Non solum S. Doctor praesentem thesim habet uti certam, sed uti necessario nexu connexam cum doctrina de anima forma substantiali corporis. - 2) Concilium Viennense in famosa sua declaratione usum est, verbo « forma » in sensu qui tunc temporis in scholis huic verbo passim tribuebatur. - 3) Quum tamen hac aetate sententia Scoti a non paucis theologicis teneretur, non est censendum Concilium hanc sententiam damnare voluisse, nisi de hac intentione constet. - 4) Implicite saltem de hac intentione constaret, si doctrina Ioannis Petri Olivi seu de Oliva, quam Viennense Concilium solemni declaratione damnavit, esset ipsa sententia Scoti. Iam vero hoc affirmari nequit; idque ex hoc solo iam eruitur facto quod Franciscalis familia, ad quam Spiritualium oraculum pertinebat, Olivi doctrinam corripuerit. Ex hac querela, 1° martii 1311 exarata, constat Ioannem Olivi docuisse, animam intellectivam non esse corporis formam per se, sed mediante parte sensitiva. Nam, uti arguebat, si ipsa immediate esset forma corporis, vel corpus redderet immortale, vel ipsa non esset ex sese immortalis. Unde falsae quoque de humana natura Christi sequelae deducebantur.[3] Quare

[1] *De mente Conc. Viennensis.*

[2] *Anthropologia,* c. III, Th. XIII. Imo Palmieri - quod non semel, veluti cornibus bovem arripiens, animosius facit - S. Thomae mentem in dubium vocat.

[3] Cf. EHRLE, *Arch. f. Litt. u. Kirgesch. d. Mitt.,* II, 369.

declaratio Concilii Viennensis movet gressum a definienda fide circa naturam humanam Christi: declarat enim Dei Filium, simul verum Deum et verum hominem, « humanum « corpus passibile et animam intellectivam seu rationalem « ipsum corpus vere per se et essentialiter informantem, « assumpsisse, etc. ».[1]

Existimamus itaque declarationem Concilii Viennensis ex intentionis defectu non eo usque urgeri posse ut sententiam Scoti explicite condemnet. Equidem censemus, cum S. Thoma eiusque schola, doctrinam de anima corporis forma continere quoque implicite doctrinam quae excludit sententiam Scoti. Sed ista continentia in declaratione Concilii non exprimitur. Quare aliqua libertas est in hac quaestione relinquenda.

Haec nostra mitior conclusio, - saltem practica, - nobis corroborari videtur per modum quo Pius IX loquitur in altera epistola superius allata. Corripiens enim pertinaciam Beltzer eo usque rebellis ut ipsam sententiam catholicam vocaret haereticam, Pontifex ait:

« Quod quidem non possumus non vehementer improbare « considerantes, hanc sententiam, quae unum in homine po- « nit principium, animam scilicet rationalem *a qua corpus « quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat,* in « Dei Ecclesia esse communissimam atque Doctoribus ple- « risque et probatissimis quidem maxime cum Ecclesiae « dogmate ita videri coniunctam, ut huius sit legitima, so- « laque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide « possit negari ». Praeter modestiorem formam in ultima parte sententiae, notatu dignissima sunt verba quae italicis, uti aiunt, litteris signavimus. Etenim si voluisset Pius IX urgere verba Concilii Viennensis in sensum doctrinae presse thomisticae, potius dixisset, enumerationi membrum addendo: « a qua corpus quoque *et esse corporeum,* et motum,... « accipiat ».

Consonat declaratio Concilii Vindobonensis superius allata. Ita enim describit actionem animae in corpus « quod « per animam rationalem animatur, et ex eius consortio, *ut*

[1] DENZIGER, ibid., n. 408.

« *vivat,* habet ». Iam vero si expresse voluisset hanc doctrinam ad formam corporeitatis extendere, addidisset: « imo « *ut corpus sit* », aut aliquid huiusmodi.[1]

Adde iam libertatem qua per plures annos mitior interpretatio a praeclaris viris, in ipsa Urbe, tacente suprema auctoritate, est propugnata. Quae libertas, si non probat, Ecclesiam Concilii Viennensis declarationem in sensu latiori interpretari, saltem demonstrat, eamdem nec in sensu strictiori ab Ecclesia urgeri. Quod unice monere volebamus.[2]

Caveant tamen huius libertatis fautores, ne ad futilia recurrant. Ita sane valore destituitur argumentum quod adduci solet ex doctrina Concilii Tridentini de modo quo anima Christi continetur sub utraque specie eucharistica, licet « ex « vi verborum » Corpus Christi sit sub specie panis, et Sanguis sub specie vini. Ergo, aiunt, corpus non habet ab anima suam corporeitatem. At a priori prope absonum est, Patres Concilii hac declaratione intendisse doctrinam oppositam doctrinae scholae thomisticae, quae in hoc Concilio multos numerabat asseclas. Insuper, admissa doctrina thomistica, haec declaratio optimum habet sensum. Etenim « vi verborum » separatim ponuntur Corpus et Sanguis Domini, quae per triduum inter mortem et resurrectionem Christi re fuerunt disiuncta. Unde difficultas, si adest, potest reduci ad difficultatem quae de hoc triduo obiicitur, quamque S. Thomas ipse data opera solvit.[3] Sed de his, Deo dante, dicemus agentes de SSm̃a Eucharistia.[4]

Concludimus hanc brevem inquisitionem nostra faciendo verba laudati Pègues: « On s'accorde à reconnaître que par « cette condamnation le Concile n'a pas eu l'intention d'at- « teindre les partisans, fort nombreux alors, surtout dans « l'école franciscaine, de la pluralité des formes substan-

[1] Cf. simile argumentum deductum ex documentis in fine art. 1 allatis.

[2] Cf. Tanquerey, de hac controversia breviter disserens, concludit: « Nostri « non est litem dirimere; putamus tamen Concilium noluisse definire quaestionem « mere philosophicam » (*Synopsis Theologiae dogmaticae specialis,* t. I, p. 334, ed. 4). Esto! Quid autem si Concilium aestimasset hanc quaestionem non esse mere philosophicam, sed cum dogmate connexam? - Cf. addenda in fine Quaestionis.

[3] III, O. L., art. 4.

[4] Plures difficultates expositas et solutas lege apud Card. Zigliara (*Summa Philos.,* vol. II, ed. 1893, p. 194 sqq.) et apud Schweitz (op. cit., p. 28 sqq.).

« tielles dans l'homme. Ce que le Concile a voulu condamner, « c'est la doctrine affirmant que l'âme intellective n'est pas « elle-même, par elle-même, forme substantielle du corps « humain. Quant à savoir si conjointement avec cette forme « substantielle il ne peut pas y en avoir d'autres, ... le Con- « cile n'aurait pas eu l'intention de se prononcer à ce sujet. « Et il se peut, en effet, qu'on ne tombe pas, au moins direc- « tement, sans l'anathème du Concile, en soutenant la plu- « ralité des formes substantielles dans l'être humain. Mais il « n'en suit pas, du coup, qu'on ait le droit de soutenir cette « doctrine en bonne logique et en saine philosophie ». [1] Idem iudicium profert Card. Mercier. [2]

De mente S. Augustini. Quum non raro in scholis Augustinianismus Thomismo opponi soleat, placet heic referre paginam iure celebrem magni Doctoris e suis *Confessionibus* depromptam. Nisi fallor, solidum fundamentum suppeditat ut dicamus, - si conferantur cum hac pagina textus superius allati, in quibus Augustinus unitatem animae humanae strenue vindicat, - in hac nostra quaestione S. Augunum non aliter sensisse ac S. Thomam.

De materia informi in *Genesi* descripta discurrens, Hipponensis ita problema ponit: « « Nonne tu, Domine, docuisti « me, quod priusquam istam informem materiam formares « atque distingueres, non erat aliquid: non color, non figura, « non corpus, non spiritus? Non tamen omnino nihil: erat « quaedam informitas sine ulla specie ». Incipit inde penitius investigare quid hoc sit, et quomodo possit concipi. Ubi primo reiicit omnes imaginationes insufficientes, quibus ipse diu detinebatur. « Ego vero, Domine, si totum confiteor « tibi ore meo et calamo meo, quidquid de ista materia do- « cuisti me, cuius antea nomen audiens et non intelligens « narrantibus mihi eis qui non intelligerent, eam cum spe- « ciebus innumeris et variis cogitabam; et ideo non eam « cogitabam; foedas et horribiles formas perturbatis ordini- « bus volvebat animus, sed formas tamen; et informe appel- « labam, non quod careret forma, sed quod talem formam

[1] Op. cit., p. 270 sq.
[2] Op. cit., t. II, p. 303.

« haberet, ut, si appareret, insolitum et incongruum aversa-
« retur sensus meus, et conturbaretur infirmitas hominis ».
Sed ecce sentit altius esse in problema penetrandum; nec
tamen valet. « Verum autem illud quod cogitabam, non pri-
« vatione omnis formae, sed comparatione formosiorum erat
« informe: et suadebat vera ratio, ut omnis formae quales-
« cumque reliquias omnino detraherem, si vellem prorsus
« informe cogitare; et non poteram. Citius enim non esse
« censebam, quod omni forma privaretur, quam cogitabam
« quiddam inter formatum et nihil, nec formatum nec nihil,
« informe prope nihil ».

Undenam, tam nitide posito problemate, solutionis invenit viam, quam imaginatio formis alligata recusat? Ex observatis mutationibus quibus res transformari cernimus: quae ipsa Aristotelis via est et Aquinatis. « Et cessavit mens mea
« interrogare hinc spiritum meum plenum imaginibus for-
« matorum corporum, et eas pro arbitrio mutantem atque
« variantem; et intendi in ipsa corpora, eorumque mutabili-
« tatem altius inspexi, qua desinunt esse quod fuerant, et inci-
« piunt esse quod non erant; eumdemque transitum de forma
« in formam per informe quiddam fieri suspicatus sum, non
« per omnino nihil: sed nosse cupiebam, non suspicari ».

Dein, grata praemissa confessione, pressius solutionem stringit: « Et si totum tibi confiteatur vox et stilus meus,
« quidquid de ista quaestione enodasti mihi, quis legentium
« capere durabit? Nec ideo tamen cessabit cor meum dare
« tibi honorem et canticum laudis de iis quae dictare non
« sufficit. Mutabilitas enim rerum mutabilium ipsa capax est
« formarum omnium in quas mutantur res mutabiles. Et haec
« quid est? Numquid animus? numquid corpus? numquid spe-
« cies animi vel corporis? Si dici posset: Nihil aliquid, et Est
« non est, hoc eam dicerem; et tamen iam utcumque erat,
« ut species caperet istas visibiles et compositas ». [1]

Quibus ex verbis patet, Augustinum doctrinam hylemorphismi [2] nitide introspexisse. Si autem admoventur verba superius citata, quibus potentiam animae in corpus depingit:

[1] *Confess.*, l. XII, cap. 3, 5. *P. L.*, t. XXXII, col. 827, sq.

[2] De hac doctrina ad lucem scientiae modernae exposita, lege WINDLE, *The Church and Science*, ch. XI. - *Matter and Form.*, p. 87-96.

« Haec igitur (anima) primo, quod cuivis animadvertere facile « est, corpus [1] hoc terrenum atque mortale praesentia sua « vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet, diffluere « atque tabescere non sinit », etc., [2] nonne pronum est ut dicamus, iuxta Augustinum corpus humanum ab anima habere suam substantialem unitatem, suamque formam qua est corpus humanum?

ARTICULUS V.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA CONVENIENTER TALI CORPORI UNIATUR.

I. **De ipsa Quaestione**. - 1) Quem in nostra Quaestione locum teneat articulus iste, ex schemate initiali patet; quomodo autem cum solutione ultimae obiectionis praecedentis articuli connectatur, ibidem ostendimus. Liquet non qualemcumque materiam, sed apte praedispositam, nec qualemcumque organismum, sed dignitati hominis consonum in corpore requiri ut animae humanae digna sit sedes, quam hac sua virtute informet et servet. Etenim sicuti anima habet a gradu inferiori intellectualitatis ut corpori naturaliter uniatur, ita oportet ut corpus humanum tali animae iusta proportione commensuretur.

2) Quae proportio non debet in hoc residere quod corpus humanum ad gradum immaterialitatis elevetur, quia anima est immaterialis. Esset contradictio in terminis. Sed problema residet in congrua unione animae cum congruo corpore.

Haec tamen congruitas potest influere in corpus, non quidem ut immateriale fiat, quod intrinsece repugnet; sed ut *a)* non subiaceat corruptioni, quia unitur formae incorruptibili. Quae ipsa est ratio cur Deus ab initio hominem condidit immortalem.

Pariter haec congruitas influere potest ut *b)* corpus magis subdatur rationi quam sensuum vires per se ferrent, maxime

[1] Non urgenda est haec vox « corpus », quasi formam corporeitatis involveret distinctam ab anima. Nonne et S. Thomas passim hac voce utitur?

[2] *De quant. anim.*, c. XXXIII, n. 70. Ibid., col. 1074.

in iis quae violentius solent ad se rationem detrahere. Quae rursus est ratio cur primus homo conditus est a fomite concupiscentiae et a pudoris erubescentia immunis. Sed de utroque hoc quaestionis aspectu fusior infra sermo redibit, ubi de originali hominis conditione disseremus.

3) Congruentia in humano corpore requisita potest considerari in organismo, in statica forma et in specie. *a*) *Organismus* debet esse maxime perfectus et ingeniose dispositus, non solum ut ea homo praestare congrue possit, quae ad augmentum et conservationem sui et ad speciei propagationem requiruntur, sed etiam ut sensuum ope a mundo sibi externo et a proprio corpore phantasmata possit accipere; et extra se agere quae ad humanum commercium requiruntur. Insuper organizatione indiget specialissima, saltem in organis quibus anima utitur sive ad colligenda et recolligenda quae per sensus accepit, sive ad transmittenda quae anima iubet. Quae cum complexionem exigat maxime variatam, nil mirum si elementa multiplicia concurrunt ad humanum corpus efformandum, et si felicior carnis complexio operationes animae iuvat.

b) *Statica* structura hominis ea aptior erit, quae tum activitati hominis, tum eius decori magis inserviat, eamque singularem exprimat maiestatem, qua digne animantibus aliis, ipso iubente Deo, praesit.[1] Quantopere proin decens sit, ut incedat rectus, capite in caelum elato, - unde graecum hominis nomen ἄνθρωπος, rursum spectans, - nec assidens regalem hanc corporis speciem amittat, scriptores passim celebrarunt.[2] In hac autem structura duo membra speciali modo consideranda sunt et miranda: lingua et manus. Per linguam enim homo cogitationes exprimit, ita ut, si intus cerebrum est speciale mentis organum, lingua sit eius instrumentum externum. Intellectualis autem activitatis sunt praeterea instrumenta omni admiratione digna hominis manus, quarum ope homo omnes exercet artes ad vitae tutelam, ad amoenitatem et decus humani consortii tantopere necessarias. Manus insuper est veluti complementum linguae, qua-

[1] Gen., I, 26.

[2] Ovidius, *Metam.*, I, 81; Seneca, *De otio sapient.*, 32. - Cf. S. Thom., *De anima*, art. 8.

tenus subtili gestu ad verba illustranda concurrit, et dicta, aut imo non dicta spatio temporeque disiunctis servat vel manifestat.

4) His prae oculis habitis, sat facile solvitur difficultas iam antiquis philosophis nota. Etenim si videntur quaedam animalia hominem quoad plura superare, homo haec omnia vincit per rationem, cuius ope in infinitum multiplicat quae animalium instinctus nonnisi ad quaedam determinata suppeditat, et sinit hominem in totam naturam quin et in bestias exercere dominium. Quare hominis corpus, quatenus destinatur ut sit instrumentum, - non utique Platonico tantum sensu, - animae, formae intellectualis, omnibus aliis animalium corporibus est aptius, omninoque aptissimum.

c) Adde et *speciem,* qua hominem decet aliis animalibus praeesse. Quanta, in humano praesertim vultu, maiestas et gratia; quam specialis pulchritudo utriusque sexus indoli consona! Quae si in praesenti adhuc statu lapso tam suavia servant blandimenta, ut incautas animas insidiis vincant, quis dicat, aut imo mente concipiat, quam fulgida in originali innocentia fuerint, regioque splendore conspersa?

II. **Ad Textum**. - *1ª Obi.* Petitur a corporis corruptibilitate, quae cum animae incorruptibilitate non videtur aequam proportionem habere. Confundit duplicem conditionem materiae. Principalis consistit in hoc quod sit apta formae. Iam vero ad hoc ut corpus sit animae aptum, exigitur aequalis complexio. Secundaria fluit ex priori uti consequens; et est in casu corruptibilitas. Quae conditio secundaria fuit quidem a Deo ablata per elevationem originalem; sed hic loquimur de convenientia secundum rerum naturam. Quare in resp. S. Thomas non simpliciter probat solutionem, quae unice ex hoc originali privilegio petitur.

2ª Obi. Procedit ab animae immaterialitate. Sed nullam habet vim. Anima non indiget corpore quia immaterialis est, sed quia est in inferiori gradu intellectualitatis, ac ideo corpore indiget tanquam apto instrumento; quod exigit felicem organorum complexionem.

3ª Obi. Arguit ex variis speciebus elementorum quibus corpus constituitur. Esto corpus post mortem subito in varias

species dissolvi; at dum animatur, non habet nisi unam speciem humanam.

4ª Obi. Procedit ex comparatione cum aliorum animalium corporibus, quae in quibusdam humanum corpus superare videntur. Negligit dicta n. 2 et 3.

Sed contra est. S. Thomas arguit ex ipso Aristotelis textu, quem sibi in praecedenti articulo obiecerat. Qui simul textus totum argumentum breviter comprehendit.

Doctrina praesens potest a priori demonstrari ex divina sapientia, qua Deus omnia facit in numero et pondere et mensura. Quare absurdum est fingere quod in hominis corpore formando Creator ab hac universali lege deflexisset. Imo ex narratione Geneseos constat, Deum speciali cura primo homini non solum spiraculum vitae insuflasse, sed et corpus de limo terrae « efformasse »; et Evae corpus e costa de primo viro desumpta in mulierem « aedificasse ».[1] Inde hominis pulchritudo non semel in Scripturis laudatur.

Placet hic afferre praeclarum testimonium S. Augustini. Postquam, Manichaeorum calumniam depellens, demonstravit, non propter corpus, sed propter animam hominem ad imaginem Dei factum in Scripturis celebrari, - de qua imaginis ratione sermo uberior infra recurret,[2] - addit: « Quamvis « etiam corpus nostrum sic fabricatum sit, ut indicet nos « meliores esse quam bestias, et propterea Deo similes. Om- « nium enim animalium corpora, sive quae in aquis, sive « quae in terra vivunt, sive quae in aëre volitant, inclinata « sunt ad terram, et non sunt erecta sicut hominis corpus. « Quo significatur, etiam animum nostrum in superna sua, id « est in aeterna spiritualia erectum esse debere. Ita intelligi- « tur per animum maxime, attestante etiam erecta corporis « forma, homo factus ad imaginem et similitudinem Dei ».[3]

[1] Gen., ii, 7, 22. - Cf. Corollarium ii, p. 189.

[2] Q. xciii.

[3] *De Gen. ctr. Manich.*, l. i, c. 17. *P. L.*, t. xxxiv, col. 186, sq. Et in opere *De Genesi ad Litteram*, quasi identicis verbis idem docet: « Quamquam et in ipso « corpore habeat quamdam proprietatem quae hoc indicet, quod erecta statura factus « est, ut hoc ipso admoneretur non sibi terrena esse sectanda, velut pecora, quorum « voluptas omnis ex terra est, unde in alvum cuncta prona atque prostrata sunt ». Et eleganter concludit: « Congruit ergo et corpus eius animae rationali, non secundum « lineamenta figurasque membrorum, sed potius secundum id quod in caelum ere- « ctum est, ad intuenda quae in corpore ipsius mundi superna sunt: sicut anima

Fusius et eloquentius in opere *De Civitate Dei* corporis humani excellentiam celebrat: « Iam vero in ipso corpore, « quamvis nobis sit cum belluis mortalitate commune, mul- « tisque earum reperiatur infirmius, quanta Dei bonitas, « quanta providentia tanti Creatoris apparet? Nonne ita sunt « in ea loca sensuum et caetera membra disposita, speciesque « ipsa ac figura et statura totius corporis ita modificata, ut « ad ministerium animae rationalis se indicet factum? Non « enim ut animalia rationis expertia prona esse videmus in « terram, ita creatus est homo: sed erecta in caelum cor- « poris forma admonet eum quae sursum sunt sapere. Porro « mira mobilitas, quae linguae et manibus tributa est, ad « loquendum et scribendum apta atque conveniens, et ad « opera artium plurimarum officiorumque complenda, nonne « satis ostendit, quali animae ut serviret tale sit corpus adiun- « ctum? Quanquam, et detractis necessitatibus operandi, ita « omnium partium congruentia numerosa sit, et pulchra sibi « paritate respondeat, ut nescias utrum in eo condendo maior « sit utilitatis habita ratio quam decoris. Certe enim nihil « creatum videmus in corpore utilitatis causa quod non habeat « etiam decoris locum. Plus autem id nobis appareret, si nu- « meros mensurarum, quibus inter se cuncta connexa sunt « et coaptata, nossemus: quas forsitan data opera in his quae « foris eminent, humana posset indagare solertia:[1] quae vero « tecta sunt atque a nostris remota conspectibus, sicuti est « tanta perplexitas venarum atque nervorum et viscerum, « secreta vitalium, invenire nullus potest ». Quae sequuntur, licet durius forsan chirurgicae artis peritis sonent, provectu tamen eiusdem verissima sunt comprobata. « Quin etsi « medicorum diligentia nonnulla crudelis, quos anatomicos « appellant, laniavit corpora mortuorum, sive etiam inter « manus secantis perscrutantisque morientium, atque in car- « nibus humanis satis inhumane abdita cuncta rimata est, ut

« rationalis in ea debet erigi, quae in spiritualibus natura maxime excellunt, ut quae « sursum sunt sapiat, non quae super terram ». *

* Coloss., III, 2. *De Gen. ad Litt.*, l. VI, c. XII, n. 22. Ibid., col. 348.

[1] Quam subtiles indagationes institutae sunt a plasticarum artium cultoribus, ut canone firmo leges humani corporis, et quidem iuxta proprium utrique sexui decus, exprimerent!

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

« quid, et quomodo, quibus locis curandum esset addisceret; « numeros tamen de quibus loquor, quibus coaptatio, quae « ἁρμονία graece dicitur, tamquam cuiusdam organi, extrin- « secus atque intrinsecus totius corporis constat, quid dicam, « nemo valuit invenire, quos nemo ausus est quaerere? Qui « si noti esse potuissent, in interioribus quoque visceribus « quae nullum ostendant decus, ita declararet pulchritudo « rationis, ut omni formae apparenti, quae oculis placet, ipsius « mentis, quae oculis utitur, praeferretur arbitrio ». Quam belle dictum! Et quam iucunde addit: « Sunt vero quaedam « ita posita in corpore ut tantummodo decorem habeant, non « et usum: sicut habet pectus virile mamillas; sicut facies « barbam, quam non esse munimento, sed virili ornamento, « indicant purae facies feminarum, quas utique infirmiores « muniri tutius conveniret ». Unde pulchre concludit: « Si « ergo nullum membrum est, in his quidem conspicuis (unde « ambigit nemo), quod ita sit alicui operi accomodatum, ut « non etiam sit decorum; sunt autem nonnulla, quorum solum « decus, et nullus est usus: puto facile intelligi in conditione « corporis dignitatem necessitati fuisse praelatam. Transitura « est quippe necessitas, tempusque venturum quando sola « invicem pulchritudine sine ulla libidine perfruamur: quod « maxime ad laudem referendum est Conditoris, cui dicitur « in Psalmo:[1] Confessionem et decorem induisti ».[2]

Ex hac sapienti corporis humani adaptatione ad animam rationalem cuius est sedes et instrumentum Potho Prumiensis scribere potuit: « Exterior haec domus imago est interioris « domus; interior vero domus imago est illius, quod in mente « divina continetur. Ad mentem namque divinam facta est « mens rationalis, quae est domus nostra interior; ad ratio- « nalem autem facta est creatura visibilis ».[3]

Nec Christiani modo scriptores in hac corporis humani excellentia, sed et ethnici providam Dei sapientiam a stultorum calumniis eloquenter vindicarunt.[4]

[1] Ps. CIII, 1.

[2] Op. cit., l. XXII, c. 24, n. 4. *P. L.*, t. XLI, col. 790, sq.

[3] *De statu domus Dei*, l. I ad finem.

[4] Huc facit pulcherrima pagina Senecae, l. II, *De benef.*, c. 29. Cf. CARD. DE AGUIRRE, *Theol. S. Ans.*, tract. V, *De natura hominis pura. Monol.*, c. LXVI, disp. CI, sect. I, II; cf. BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. II.

Liceat et quaedam excerpere ex Cassiodori de pulchritudine structurae corporis humani contemplatione, quam hisce verbis inducit: « Narrata sunt de anima, quanta probantur « esse concessa. Sed convenit et de eius templo dicamus: « quoniam illa imago Dei non patitur ut corpori deformi « coniuncta esse videatur. Procerum animal et in effigiem « pulcherrimae speculationis erectum, ad res supernas et « rationabiles intuendas, cuius harmonica dispositio ingentia « nobis sacramenta declarat ». Longiorem descriptionem hisce piis considerationibus absolvit: « Sed hoc, propter ni- « miam prolixitatem in summam ductum, abunde sufficiat, « nullum corporale animal in tantam mysteriorum signifi- « cationem fuisse formatum. Debuit enim consilio summo « fieri, quod videbatur rationabili animae esse coniungendum. « O summi opificis creatura mirabilis, qui sic humani cor- « poris lineamenta disposuit, ut si primi hominis non esset « peccatis gravantibus onerata, magnis muneribus non fuis- « set exuta! Qualia enim meruit tunc habere libera, quae nunc « tot bona noscitur retinere damnata? Verum ista caro, quam- « vis diversis vitiis appetatur, multisque vulneribus lacerata « subiaceat, ipsa tamen est quae caeleste psalterium canit, « quae gloriosos martyres facit, quae Conditorem suum visi- « tata promeruit, quae ipsam quoque vitalem Crucem sancti « Redemptoris accepit: merito iam spiritalis futura creditur, « quando et hic mortalis tanto munere prefuncta gloriatur. « Sic enim ista magna quidem natura, sed originali delicto « peccatis quotidianis obnoxia, ieiuniis, elemosynis, assiduis- « que orationibus divina se suffragante gratia componit: sic « emundatis sordibus peccatorum, lucidam praeparat men- « tem, ut suum suscipere mereatur auctorem. Fit Dei tem- « plum, quae se criminibus non concessit hospitium. Credo « divina miseratione provisum, ut corpus subderet animae, « animam sibi, totumque salubriter ad Deum respiceret Crea- « torem ».[1] Et in oratione qua totum opus clauditur, inter « alia haec rogat: « Tempera, bone artifex, organum corporis « nostri, ut harmoniae mentis possit aptari; nec sic robo-

[1] Op. cit., cap. VIII et IX. *P. L.*, t. LXXII, col. 1295, 1297.

« retur, ut superbiat; nec sic languescat, ut deficiat ».[1] Tam pio ingenio digna sane effusio!

In Corpore. S. Thomae argumentatio ita paucis contrahi potest. Materia, quum sit propter formam, debet coaptari formae. Iam vero anima humana, utpote inferior in gradu intellectualitatis, debet habere virtutem non solum intelligendi, sed et sentiendi: ergo ei optari debet corpus organis sensus instructum. Ut autem tale esse possit, corpus exigitur mixtum ad aequalitatem complexionis reductum, quod maxime in tactu apparet; etenim quo subtilior tactus, eo aptior conditio ad exercitium intellectus.[2]

Scholion. Ex dictis in hoc articulo rursus patet, quanta sit deceptio eorum qui ex mirabili corporis humani structura concludunt contra animam ab hac ipsa structura distinctam. Putant enim, uti iam olim Gallenus, ac multi medici hodierni, animam nihil esse praeter hanc felicem, quam mirantur, corporis complexionem. Qui sane duo praetermittunt: tum hanc complexionem nullatenus sibi sufficere posse ad explicanda ea quae sunt vitae, et imprimis vitae intellectivae;[3] tum ad functiones vitae et intellectionis a sensibus abstractae corpus tam delicatae complexionis esse prorsus necessarium. Unde tam stultum est affirmare animae praeiudicium fuisse per anatomicae scientiae indagationes superatum,[4] quam cum Flammarion asserere telescopio Deum esse coelo pulsum.

Sicut enim ipse Deus, testante iam Tullio, per mirabilem ordinem universi semetipsum manifestat, ipse tamen invisibilis; ita quoque mirabilis corporis humani structura prae-

[1] Ibid., col. 1808.

[2] Angelici commentatores libenter monent, S. Thomam ultimi huius *Corporis* verbis suam propriam complexionem descripsisse. « Saint Thomas devait être lui-« même, par l'harmonie de son tempérament exquis et l'incomparable lucidité de « son intelligence, la justification parfaite de la parole d'Aristote ».*

* Cf. Pègues, op. cit., p. 323.

[3] Uti optime monet celeber chimicus Liebig (*Chemische Briefe*, p. 356) scientia chimica potest variis combinationibus miras producere mixtiones aut imo evocare substantiam; ad minimam autem cellulam viventem extruendam est incapax prorsus. Imo in viventibus ipsae vires materiae physicae et chimicae agunt secundum alias leges ac in vita carentibus (cf. Cuvier, *Le règne animal*, t. I).

[4] Cf. inanes declamationes Büchner, op. cit., c. XI 31.

sentiam animae proclamat, etsi anima ipsa sensibus percipi non possit. Quam insulsa proin sonat illa provocatio Vogt: « Monstretur nobis anima, convincantur de eius existentia « sensus nostri, reddatur spectabilis oculis, olfactu, auditu, « gustu, tactu sensibilis! ».[1] Nec minus stulte Virchow: « Usquedum specialis *substantia animae* (*Seelensubstanz*) « non sit inventa,... thesis quae animam immaterialem admit- « tit, omni destituitur valore scientifico ». At, quaeso, quaenam esse posset illa palpabilis *Seelensubstanz*, si animam contendimus esse immaterialem? Nisi illi probent immaterialis animae *impossibilitatem,* nihil talibus declamationibus obtinent. Nos autem demonstramus huius animae *existentiam,* non quia eam videmus aut alio quovis apprehendimus sensu, sed quia ex vita eaque intellectuali quam manifestat, sese probat immaterialem. Coeterum argumentationis vis, sine qua inutilis est omnis demonstrativus conatus, estne sensu cognoscibilis? Quid insanius quam, ut Vogt utar verbis, exigere ut argumentum mihi appareat colore, sono, odore, sapore aut palpabili figura?

Quam longe profundius, in mirabili corporis structura artem divini opificis agnoscens, in haec pia verba prorumpebat Bossuetius: « Il paraît donc que ce corps est un ins- « trument fabriqué et soumis à notre volonté par une puis- « sance qui est hors de nous; et toutes les fois que nous « nous en servons, soit pour parler, ou pour respirer, ou « pour nous mouvoir en quelque façon que ce soit, nous « devrions toujours sentir Dieu présent ».[2]

Corollarium I. - Ex humani corporis mirabili structura rursus apparet inanitas materialismi. Etenim tam manifeste corpus humanum ostendit teleologicas leges iuxta quas a divino est Opifice formatum, ut eas non possit nisi mens theophobia[3] abcaecata recusare. Si iam, iuxta calculum astronomici Laplace,[4] ut materiae quae nostrum solare

[1] *Köhlerglaube und Wissenschaft,* apud HETTINGER (*Apol.,* t. I, p. 234, n. 1).

[2] Op. cit., cap. IV, n. 4, p. 267.

[3] Cf. WASMANN, *The problem of evolution,* London, Kegan Paul, 1909, p. 47.

[4] Cf. Prof. GIUS. CALDERONI, *Il positivismo, l'evoluzionismo e il materialismo: Critica,* Desclée-Lefebvre, Roma, p. 88, sqq.

systema componunt, in praesentem ordinem casu convenissent, non aderat nisi una possibilitas contra quater millies millies millies mille alias, quid iam dicendum de possibilitate ut caeca vi materia in tam subtilem complexionem, tam ingeniosum mechanismum, tam formosam structuram exsurgeret unquam? Quid insuper de insita haec informante vita? Esto, plura nos fugere, nec in ipso nostro corpore omnium partium officia nobis esse manifesta. Num ideo, etiam minimo iure licet recusare quae manifestissima fulgent? Bene Fogazzaro: « Nella mente ordinatrice dell'universo ciascuna cosa « da lei creata rende in se stessa e nelle relazioni colle altre « cose, infiniti diversi scopi, pochissimi dei quali sono visi- « bili a noi, pochissimi possono apprendersi dalla intelligenza « nostra ».[1]

Corollarium II. – Ex dignitate speciali quae humano corpori est prorsus singularis in rerum visibilium universo, apparet cur Genesis describat creationem hominis tamquam geminam operationem Creatoris. Optime in recentissimo opere Bertram C. A. Windle: « From the account of the crea- « tion of the world given in Genesis one fact emerges with « great clearness. The creation of man was a dual event « and is so described, whereas the creation of all other things « is, in each case, described as a single event. Cardinal New- « man emphasized this distinction in one of his sermons: « " Man was made rational after he was made corporeal. « The Lord God formed man of the dust of the ground, and « breathed into his nostrils the breath of life, and man *became* « a living soul ".[2] Here are two facts on the part of the « Creator: the forming the dust and the breathing the life ».[3] Quare corpus recte vocat « habitationem animae consonam ».[4]

[1] *Per la bellezza di un' idea.*

[2] Gen., ii, 7.

[3] *Sermons bearing on subjects of the day,* 1869, sermon vii, p. 101.

[4] *The Church and science,* ch. xxxvii: *The origin of man,* p. 379 sq. London, Catholic Truth Society, 1917. Hoc opus nondum in lucem prodierat quando praecedentes huius nostri tractatus paginae iam praelo erant expressae.

ARTICULI VI ET VII.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA UNIATUR CORPORI MEDIANTIBUS DISPOSITIONIBUS ACCIDENTALIBUS AUT ALIQUO CORPORE.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Superest quaerere utrum unio animae cum corpore sit mediata an immediata. Quod si medium aliquod fingatur, id erit vel corpus aliquod, vel aliquod accidens. Hoc alterum in sexto, prius in septimo articulo excluditur. Utrumque autem obtinetur ope eiusdem veritatis fundamentalis in principio huius Quaestionis demonstratae, animam scilicet esse corporis formam.

2) Sane *a*) forma dat esse primum, et accidens supponit esse. Impossibile est ergo ut anima uniatur corpori mediante accidente. Rursus *b*) forma dat esse materiae inmediate, non mediante quodam alio corpore, qualecumque fingatur. Ergo repugnat animam uniri corpori mediante aliquo alio corpore. In sententia autem Platonis, aliorumque, qui nonnisi accidentalem concipiunt unionem qua anima unitur corpori veluti motrix, aliquod medium, sive corpus, sive accidens, non solum logice admitti potest, sed et debet, uti S. Thomas in utroque articulo monet.

3) Si iam pressius consideramus quid esset istud accidens, et cur induci deberet, possumus rationem apparentem invenire a parte corporis et a parte animae.

a) A parte *corporis*, ob doctrinam in articulo praecedenti positam. Etenim nonne dispositio materiae, qua apta fit formae consistit in accidentibus? Sed haec difficultas evanescit, si duo prae oculis habemus. α) Initialis praedispositio materiae ante formam receptam potest quidem considerari uti accidentibus constans, sed non ideo materia mediantibus his accidentibus formae unitur. Imo quando advenit forma, immediate dat esse, quod sustinet accidentia. β) Quum vero in anima humana sit gradus quadruplex, quatenus dat esse corporeum, et vitam vegetativam, sensitivam et intellectivam, possumus per aliquam operationem mentis accidentia materiae considerare ut praedisponentia ad formam superiorem. Sed tamen, a parte rei, sicuti una est

essentialiter forma, quae totum informat, ita unum est esse, quod omnia accidentia sustinet.

b) A parte *animae* apparens ratio invenitur in potentiis quarum ope anima corpus regit. Sed aliud est investigare quomodo anima corpus iam a se informatum regat, quod utique facit per potentias suas; aliud quaerere utrum ope potentiarum ipsum corpus informet, quod negandum est: nam unitur corpori per suam substantiam. Stat ergo firma doctrina articuli VI.

4) Imo per suam substantiam immediate, nullo intermedio corpore, quod in articulo VII expresse demonstratur. Apparens ratio hic provenit ex ipsa nimia distantia quae unienda inter se videtur ab invicem separare, materiam scilicet et spiritum. Sed est fallacia. Quemadmodum enim falsa imaginatione Gnostici inducunt emanationes medias ad distantiam minuendam quae Deum, spiritum infinitum, separat a creatura visibili; ita in quaestione praesenti fallacia est aliquod corpus intermedium fingere, cuius ope anima humana possit uniri corpori. Sane haec unio remanet miraculum sapientiae divinae. Non potest tamen concipi nisi immediata. Unde omnia corpora iuxta varias a S. Thoma enumeratas sententias excogitata inducunt absurdum, sunt inutilia, et radicitus fundamentalem infirmant veritatem, vi cuius anima est forma corporis. Proprium enim est formae ut immediatus sit materiae actus. Ut autem haec duo, spiritus immortalis et caro corruptibilis, substantiali vinculo uniri possint, sapientia divina duo fecit. Primo spiritum hunc inclinavit versus corpus, quatenus eum constituit in inferiori gradu intellectionis; dein corpus ope delicatae complexionis instruxit organis, quae principio intellectivo phantasmata abstrahenda suppeditent. Haec duo extrema satis ad invicem inclinant extrema, ut per vitae scintillam uniri possint.

5) Teneatur ergo firmissime utraque conclusio, immediate nulla mediante dispositione accidentali, nec ullo mediante corpore animam uniri corpori. At non ideo, uti iam insinuavimus, negandae sunt subtilissimae potentiae quarum fluidus motus cuncta penetret, sive ad transmittenda animae perceptiones a rebus acceptas, sive ad iussa voluntatis exsequenda. Est ipsum vitae mysterium, quod Augustinus

se penetrare non posse, humili confessione fatebatur. Pulchre Bossuetius: « Depuis tant de siècles qu'on regarde et qu'on « étudie curieusement le corps humain, quoiqu'on sente que « tout y a sa raison, on n'a pu encore parvenir à en péné- « trer le fond. Plus on considère, plus on trouve de choses « nouvelles, plus belles que les premières qu'on avait tant « admirées: et quoiqu'on trouve très grand ce qu'on a déjà « découvert, on voit que ce n'est rien à comparaison de ce « qui reste à chercher. Par exemple, qu'on voie les muscles « si forts et si tendres, si unis pour agir en concours, si dé- « gagés pour ne se point mutuellement embarrasser; avec « des filets si artistement tissus et si bien tors, comme il « faut pour faire leur jeu; au reste, si bien tendus, si bien « soutenus, si proprement placés, si bien insérés où il faut; « assurément, on est ravi, et on ne peut quitter un si beau « spectacle; et malgré qu'on en ait, un si grand art parle « de son artisan. Et cependant tout cela est mort, faute de « savoir par où les esprits s'insinuent, comment ils tirent, « comment ils relâchent, comment le cerveau les forme, et « comment il les envoie avec leur adresse fixe: toutes choses « qu'on voit bien qui sont, mais dont le secret principe et « le maniement n'est pas connu ».[1]

6) Cave tamen ne nimis exaggeres ministerium huius subtilissimi fluidi, quasi esset aliquod medium quo anima corpori regendo et movendo unitur. In huiusmodi excessum incidit Storchenau, cuius systema *influxus physici* immediatam animae cum corpore unionem non satis salvare videtur. En eius verba: « Hanc mutuam actionem ita conci- « piendam esse arbitror. Ideae materiales, id est, motiones « excitatae primum ab obiectis externis in organo sensorio, « tum nervorum ope ad sensorium commune, quod animae « sedes est, propagatae, animae obiectum externum repraesentant, eamque simul determinant, ut vi sibi insita illius « ideam excitet atque adeo illud percipiat: unde necesse « est, ut semper cum tali in organo mutatione talis in mente « sensatio existat. Anima deinde exercendo facultatem loco- « motivam, cum vult, vi sua determinat fluidum subtilissi-

[1] *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. IV, § 2.

« mum cerebri, seu spiritus animales, ut eos in nervos, « eorumque musculos influat, quorum expansione, tensione, « aliisque similibus affectionibus desideratus in membro cor- « poris motus consequatur: id quod fieri posse, ex anatomia « constat. Atque inde fit, ut cum certis in mente volitioni- « bus certi semper in corpore motus coexistant ».[1] Sane in his dictis multa habentur vera atque laudanda. Unde haec explicatio Storchenau longe superat systemata Malebranchii et Leibnitzii, de quibus in primo huius Quaestionis articulo verbum fecimus. At nihilominus medium quo anima corpus gubernat et quo corpus in animam agit (quae pars magis deficit), nimis describit uti ministerii vinculum ab anima distinctum. Anima in hoc systemate nimis imaginem evocat regis, qui, palatii sui throno insidens, ministrorum ope nuntia recipit et agenda iubet; dum anima nostra magis per seipsam cognoscit et gubernat. Unde recte concludit Card. Zigliara: « aliunde igitur quam per principia influxus physici « recentiorum explicandus est mutuus influxus inter corpus « et animam rationalem ».[2]

II. **Ad Textum.** - Textus gemini articuli vix aliquam difficultatem exhibet. Sint tamen quaedam pauca de utroque.

Ad Art. VI. - Ex responsione S. Thomae ad 3m vides S. Doctorem nullatenus reiicere virtutes, quarum ope anima corpus regit vitamque humanam exercet. Quod adhuc est magis manifestum in resp. ad 1m et ad 2m art. sequentis. Unde licet systema Storchenau probari non posse censeamus, non ideo tamen recusandi sunt fluidi illi vitales, qui sunt veluti subtiles administratorii spiritus, quos anima movet et regit et a quibus vicissim recipit.

Ad Art. VII. - En integer S. Augustini locus, qui ingeniosam doctrinam continet. Praecedens caput, in quo quinque sensus ad quatuor elementa retulerat, hac sententia clauserat: « Quanto autem quidque subtilius est in natura cor- « porali, tanto est vicinius naturae spirituali; quamquam longe « distante genere, quandoquidem illud corpus est, illud non

[1] *Psychol.*, p. II, Sect. II, cap. V, § 196.
[2] *Summa philos.*, vol. II, p. 184, ed. 1893.

« est ». Dein pergit: « Ac per hoc quoniam sentire non est « corporis, sed animae per corpus, licet acute disseratur « secundum diversitatem corporeorum elementorum sensus « esse corporis distributos; anima tamen cui sentiendi vis « inest, cum corporea non sit, per subtilius corpus agitat « vigorem sentiendi. Inchoat enim motum in omnibus sen- « sibus a subtilitate ignis, sed non in omnibus ad idem per- « venit. In visu enim pervenit, expresso calore ad eius lucem. « In auditu usque ad liquidiorem aërem calore ignis pene- « trat. In olfactu autem transit aërem purum, et pervenit « ad humidam exhalationem, unde crassior haec aura sub- « sistit. In gustatu et hanc transit, et pervenit ad humorem « corpulentiorem; quo etiam penetrato et traiecto, cum ad « terrenam gravitatem pervenit, tangendi ultimum sensum « agit ».[1] Vides Augustinum fluidum illum, quo anima corpus regit et organis quinque sensuum utitur, subtili conferre igni, at non dicit animam nonnisi mediante hoc igne corpori coniungi.

Corollarium. - Unitas compositionis quae, in universo considerata, constituit quintum famosum argumentum quo S. Thomas existentiam Dei demonstrat, est pariter argumentum decisivum ad principium vitae in viventibus demonstrandum contra positivistas materialistas. Licet hic adducere acutissimam simul et lepidissimam paginam laudati Francisci Acri: « Un tale, bravo molto, mi disse: Nelle piante « e negli animali che c'è? Materia e forza. Ora la materia « viene dalla terra, la forza dal sole; perciocchè il calore « di quello la pianta tira a sè e trasmuta in virtù chimica; « e l'animale che si nutre delle piante, rimuta la virtù chi- « mica in calore e in moto. - Bene, rispos'io, ma il disegno « o l'ordine della composizione, il fine, l'idea, quell'idea che « nel silenzio dell'utero dirige la fabbrica dell'orecchio secondo « le leggi dell'acustica, e al buio dirige quella dell'occhio « secondo le leggi dell'ottica, è piovuta dal sole, è pullulata « dalla terra? - Ed egli: Cotesti disegni, idee, fini non si « vedono, lasciamoli lì; materia si vede solo e forza: l'una « viene dal sole, l'altra viene dalla terra; dunque le piante

[1] *De Gen. ad Litt.*, l. III, c. V. *P. L.*, t. XXXIV, col. 282.

« e gli animali sono figliuoli della terra e del sole. – Io, « cavatomi di tasca un libro: E la *Divina Commedia*, gli « dissi; aguzza ben l'occhio? che ci vedi dentro? – Bianco « e nero, nero e bianco. – Ora il bianco vien da cenci immol- « lati, triturati, strizzati, spianati; il nero vien dall'inchio- « stro; dunque da schizzati d'inchiostro su di un sudicio « cencio questa *Commedia Divina* fu fatta, e lo lasciai lì ». [1]

Et nihilominus obcaecatos homines quos theophobia ad tam absurda conducit, solent de humana mente a dogmatum iugo liberata gloriari.

Non omnes tamen qui agnosticismo nomen dant, virtualem negationem ipsius Dei ad quam conducit, salutant uti liberatricem progressionem. Audiatur Romanes moestum animae statum in hac caliginosa vitae suae periodo candide describens: « Forasmuch as I am far from being able to « agree with those who affirm that the twilight doctrine « of the new faith is a desirable substitute to the waning « splendour of " the old ,,, I am not ashamed to confess that « with the virtual negation of God the universe to me has « lost its soul of liveliness;.. when at times I think, as think « at times I must, of the appalling contrast between the « hallowed glory of that creed which once was mine, and « the lowly mistery of existence as now I find it, at such « times I shall ever feel it impossible to avoid the sharpest « pang of which my nature is susceptible ». [2]

[1] Op. cit., p. 61, 62. Tres classes in titulo expressas ita bene depingit: «I Naturalisti « sobri dicono: Noi s'è sperimentato questa e quest'altra verità di fatto, ma conclu- « sione alcuna sulla natura della coscienza non sappiamo cavare; cavatela voi dimo- « strativamente, voi filosofi, se così vi garba. I Positivisti dicono: La conclusione « lasciatela tirare a noi che ce ne intendiamo: La coscienza è fenomeno, e non rivela « spirito alcuno. I Naturalisti non sobri rincarano il fitto dicendo: Altro che non « rivelare spirito! Ma rivela materia! » (Ibid., p. 3). Egregie prorsus! Titulus huius libri, quem superius vidimus a S. Paulo desumptum, *Videmus in Aenigmate*, optime quidem insinuat relationem praesentis nostrae cognitionis viae ad cognitionem futuram patriae. Dubitari autem potest utrum indolem praesentis nostrae cognitionis relate ad obiecta cognita aeque feliciter exprimat.

[2] *A candid Examination of Theism*, 1878. Nil mirum, hominem tam nobili sensu dotatum, ante obitum ad christianam fidem rediisse, ipsumque sui dubitantis opus confutasse alio opere morte abrepto, cui titulus: *Thoughts on Christianity*. Cf. WINDLE, *The Church and science*, C. T. S., London, 1917, p. 17.

ARTICULUS VIII.

UTRUM ANIMA SIT TOTA IN QUALIBET PARTE CORPORIS.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Manifestum est, aliter et aliter iudicandum esse de praesentia animae in corpore secundum quod unio animae cum corpore intelligitur esse accidentalis aut essentialis; aut etiam secundum quod spiritualitas animae minus presse recteque intelligitur. Nil mirum proin si adhaerentes sententiae Platonis et Cartesii, aut aliqualiter a scholastica sententia hucusque exposita recedentes de praesentia animae in corpore defective sentiant.

2) Iam superius vidimus Platonem triplici animae propriam assignasse sedem. Plures similes sententiae antiquorum philosophorum inveniuntur relatae apud Plutarchum. E recentioribus Cartesius animae sedem collocat in glandula pineali, Lapeyronnie in corpore calloso cerebri, Lorry in medulla oblungata, alii in cerebello, alii in tota massa cerebri. Qui omnes, uti Boerhaeve, Storchenau aliique, suas sententias corroborant per omnia experimenta quae ostendunt exercitium vitae sensitivae locatis nervis ita alligari, ut, si isti secentur aut ligentur, omnis illico sensatio pereat. De quibus experimentis mox plura dicemus, ubi de quinque sensibus erit disserendum.

3) Antequam ad quaesiti solutionem accedamus, duo sedulo sunt praemittenda. *a*) Duplici modo aliquid potest esse in determinato loco: α) *definitive,* ita ut limites loci limites praesentiae efforment, quatenus aliquid ita est in hoc loco ut non sit extra illud; β) *circumscriptive,* si insuper partes huius loci correspondeant partibus rei in eo locatae; quae altera praesentia quum loco longe magis alligetur, dicitur esse praesentia in loco proprie. Ex quo immediate fluit, nonnisi corpora esse in loco proprie, circumscriptive; spiritus vero, nonnisi definitive.[1] Optime S. Franciscus Salesius haec ad modum praesentiae animae in corpore ita applicat. « La pré-« sence naturelle de l'âme n'est pas une présence qui *circon-*

[1] Quomodo Angeli possint esse praesentes in loco, fuse exposuimus in nostro tractatu *De Angelis.*

« *scrit,* il n'y a pas de parties d'âme répondant à autant de « portions d'espace; la présence de l'âme est donc toujours « une présence totale; mais, d'autre part, la présence d'un « esprit, de même que de la sphère d'action, n'est pas illi- « mitée, mais elle est définie par l'espace que le corps occupe; « on appelle cette présence de l'âme une présence *définitive,* « c'est à dire d'une part non circonscrite, d'autre part non « illimitée ».[1]

b) Sed haec ipsa praesentia definitiva accipit gradus. Quemadmodum in tractatu *De Deo Uno* vidimus, Deum esse ubique per suam essentiam, per suam praesentiam et per suam potentiam; ita heic triplex ille modus distinguendus est.

4) His praemissis, sit solutio nostra hisce decem propositionibus comprehensa:

1) Anima est praesens in corpore definitive, non circumscriptive. Ratio est manifesta: nam anima, utpote spiritualis, nequit ita dividi ut partes animae singulis corporis partibus assignentur.

2) Anima est tota in toto corpore. Et sane, quum sit forma corporis, dans corpori ipsam corporeitatem, corpusque totum vivificans, quomodo non esset in corpore toto?

3) Anima est tota in qualibet parte corporis, quod rursus manifestum est, quum sit spiritus purus. « Ideo (anima) sim- « plicior est corpore, ait Augustinus, quia non mole diffun- « ditur per spatium loci, sed in unoquoque corpore et in toto « tota est, et in qualibet eius parte tota est. »[2] Totalitas enim debet distingui iuxta quod totum dividitur: α) in partes quantitativas, uti linea, vel corpus; β) in partes rationis seu essentiae, uti sunt partes definitionis; γ) in partes virtutis. Qua distinctione praemissa, patet in casu non de prima, sed de secunda et de tertia totalitate agi, quum prima nonnisi formis accidentalibus convenire possit.

4) Ita anima est tota in qualibet parte corporis, ut haec praesentia se referat primo ad totum, ad partes autem per posterius, quatenus ipsae partes referuntur ad totum. Unde resecato quodam membro, quod non requiritur ut totum possit durare, recedit anima a membro, non recedit a toto;

[1] Apud Card. MERCIER, op. cit., t. II, p. 325.
[2] *De Trin.*, l. VI, c. 6. *P. L.*, t. XLII, col. 929.

praeciso autem corpore ita ut in nulla parte ratio totius possit salvari, recedit anima a toto, quod perit.

5) Anima est ita praesens totalitate non solum praesentiae, sed et essentiae. Iuxta platonice sentientes, anima est in toto corpore praesens, sicuti nauta praesens est toti navi, per praesentiam, licet per essentiam determinatum in navi locum occupet. Sed hoc non sufficit. Etenim quum vera sententia teneat, animam esse corporis formam, anima est in toto corpore praesens non solum per praesentiam, sed etiam per essentiam.

6) Anima est tota in toto corpore praesens per aliquam suam virtutem. Ratio patet: est enim forma, id est actus corporis, dans corpori vitam. Ergo in toto corpore exerit hanc duplicem virtutem ut corpus constituat in quantum est corpus, et illud vivificet in quantum est vivum.

7) Anima non est praesens in toto corpore totalitate suae virtutis. Etenim praeter haec duo anima exercet vitam vegetativam et sensitivam diversorum ope organorum, quae non per totum corpus aeque diffunduntur, sed speciales corporis partes constituunt. Quis negabit, ad vitam vegetativam speciali modo conferre stomachum; aut ad vitam sensuum specialia organa esse oculos, aures, nares, linguam, ipsosque nervos ita per totum corpus esse sparsos, ut tamen per pedum nervos non sentiam nisi in pedibus?

8) Quo altius anima munus exercet, eo magis per speciale organum virtutem suam exerit. Cuius conclusionis veritas apparet ascendendo. Inferius animae munus est quo corpori dat formam corporeitatis: quam virtutem, uti vidimus, in toto corpore exercet totalitate virtutis; pariter vegetativa vita ad totum corpus extenditur, ope imprimis sanguinis alterno motu per totum corpus e corde diffusi, et ad cor instaurandi confluentis. Iam ad vitam sensitivam exercendam anima utitur organis magis determinatis: ita tamen ut tactus, sensus magis materialis et inferior, magis quoque diffundatur. Intellectualis demum vita caret organo stricte sumpto. Negari tamen nequit, cerebrum esse organum quod veluti apex potest ac centrum haberi coniunctionis inter animam intellectualem et corpus. Licet enim communi hominum sermone cor habeatur uti sedes amoris, - de quo fuse diximus agentes de cultu

SS. Cordis Iesu,[1] - pressius tamen caput, imprimis cerebrum, est sedes intellectus.[2]

9) Organa quibus utitur anima ad speciales virtutes exercendas non infirmant modum quo est tota in toto corpore praesens. Hanc ultimam conclusionem addimus ad ostendendum nihil sententiae nostrae timendum esse ab experimentis quae a quibusdam philosophis solent in contrarium adduci. Quemadmodum enim, agentes de modo quo anima corpus immediate informat, diximus istam immediatam informationem non impedire quominus anima specialibus utatur organis, aut imo vitali fluido totum corpus vivificet et regat, ita in hac nostra quaestione connexa, organa ista propriis locis affixa nihil minuunt de modo quo anima est tota praesens in toto corpore, quum id unice demonstrent, quod ultro concedimus, non ita eam esse in toto corpore praesentem totam, ut ubique totam suam exerat virtutem.

Quae conclusio testimonio animae confirmatur, quemadmodum recte monet Augustinus: « Anima non modo uni-
« versae moli corporis sui, sed etiam unicuique particulae
« illius tota simul adest. Partis enim corporis passionem tota
« sentit, nec in toto tamen corpore. Cum enim quid dolet in
« pede, advertit oculus, loquitur lingua, admovetur manus.
« Quod non fieret, nisi id quod animae in eis partibus est,

[1] Ad corroboranda quae ibi diximus, placet transcribere sequentia verba e prima concione R. P. Janvier de Passionibus: « Pendant quelque temps on crut que les « mots populaires, que les tableaux des littérateurs ne contenaient rien que les méta- « phores inventées par des imaginations exaltées. Depuis Claude Bernard, on est « revenu sur ces affirmations radicales, et l'on a établi que, en vertu de ses rela- « tions avec le système nerveux, le cœur est *l'organe sur lequel tous les états de « l'âme se reflètent avec une clarté admirable, dans leurs nuances même les plus « délicates, exactement, à l'instant même, comme dans une glace, avec une perfec- « tion et une justesse inimitables.* Aussi est-ce très légitimement que, fidèles à une « loi physiologique bien connue, et transportant nos sentiments dans l'organe péri- « phérique qui les communique à notre conscience, nous attribuons au cœur les com- « motions de l'âme » (op. cit., p. 38, 39. Cyon, *Le cœur et le cerveau* in *Revue scientifique,* 22 nov. 1873). Verba media ipse auctor linea subducta signavit.

[2] Hanc capitis excellentiam ita pulchre dipingit Augustinus: « Anima totum « corpus nostrum animat et vivificat, sed in capite et videndo sentit, et audiendo, et « odorando, et gustando, et tangendo, in caeteris autem membris tangendo tantum; « et ideo capiti cuncta subiecta sunt ad operandum, illud autem supra collocatum est « ad consulendum; quia ipsius animae, quae consulit corpori, quodam modo perso- « nam sustinet caput: ibi enim omnis sensus apparet ». *

* *De Agone Christ.,* c. xx, n. 22. *P. L.,* t. xl, col. 301.

« et in pede sentiret, nec sentire quod ibi factum est, absens « posset. Non enim nuntio aliquo credibile est fieri non sen- « tienti quod nuntiat: quia passio quae fit non per continua- « tionem molis currit, ut caeteras animae partes quae alibi « sunt latere non sinat; sed illud tota sentit anima, quod in « particula fit pedis; et ibi tantum sentit ubi fit. Tota igitur « singulis partibus simul adest, quae tota simul sentit in sin- « gulis ».[1]

10) Demum quum virtus superior animae sit mere intellectualis, eaque in sua actione propria, scilicet in ipsa intellectione, nullo amplius utatur organo, recte dici potest non solum animam non esse in toto corpore, secundum totalitatem suae virtutis, sed nec totam in tota, quatenus summa virtus animae excedit corporis capacitatem. Unde praesentia huius virtutis in corpore maxime appropinquat ad modum quo Angeli sunt in corpore, licet, propter singularitatem animae indivisibilis, eum nondum attingat. Ad rem omnino S. Thomas: « Anima (humana) non habet extensionem in materia; « unde in ea prima totalitas locum non habet. Relinquitur « ergo quod secundum totalitatem essentiae simpliciter enun- « tiari possit esse tota in qualibet corporis parte, non secun- « dum totalitatem virtutis; quia partes differenter perficiun- « tur ab ipsa ad diversas operationes; et aliqua est operatio « eius, scilicet intelligere, quam per nullam partem corporis « exequitur. Unde sic accepta totalitate animae secundum « virtutem, non solum non est tota in qualibet parte, sed « *nec est tota in toto: quia virtus animae capacitatem cor-* « *poris excedit* ».[2]

Optime Card. Mercier: « Les puissances spirituelles ne « sont, rigoureusement parlant, *nulle part,* en aucun en- « droit determiné de l'organisme, car elles n'ont point d'or- « gane ».[3] Quare de hac virtute superiori maxime valet discrimen inter praesentiam circumscriptivam ac definitivam.

[1] *De immortalit. anim.*, c. XVI, n. 25.

[2] *De spir. creat.*, q. I, a. 4.

[3] Op. cit., t. II, p. 325, 326. Et addit, iuxta ea quae in fine conclusionis VIII dicebamus: « On s'explique cependant que le sens commun loge l'intelligence dans la tête « ou dans le cerveau, car les sens internes, dont l'activité supérieure est dépendante, « ont leur siège dans les centres cérébraux » (Ibid.).

II. **Ad Textum.** – Praemittitur obiectio ex Aristotele. Sed in hoc textu Aristoteles loquitur imprimis de potentia animae motivae.

Aliae difficultates procedunt:
- 1) a parte corporis:
  - *a*) non omnia in corpore sunt organica (2);
  - *b*) partes corporis non sunt totum (3);
  - *c*) nec sunt omnes eiusdem dignitatis (5);
- 2) a parte animae, utpote in qua sunt variae potentiae (4).

Textum S. Augustini in *Sed contra est* allatum in nostra 3ª conclusione attulimus.

Pulcherrima argumentatio in *Corpore* hoc schemate con trahitur.

Anima humana:
- 1) *posset* non esse in toto corpore:
  - *a*) si esset tantum motrix,
  - *b*) aut forma accidentalis.
- 2) *debet* esse in toto corpore, quum sit forma substantialis:
  - *a*) probatur:
    - α) directe: forma substantialis dat ipsum esse; ergo totum pervadat oportet;
    - β) indirecte: recedente anima, nulla corporis pars proprium opus servat;
  - *b*) illustratur per analysim triplicis totius:
    - α) totum quantitativum: convenit formis nonnisi per accidens: – non talis anima;
    - β) totum rationis et essentiae: proprie et per se convenit formis: – ita anima;
    - γ) totum potentiae: pariter, ac ita anima; at non in omnibus partibus secundum eamdem virtutem.

Difficultates facile solvuntur, si recte perpenduntur haec ultima β) et γ).

Corollarium. - Ex dictis in hoc articulo patet, praesentiam animae in corpore extenso nullomode obesse animae simplicitati. Etenim animae praesentia in corpore quod vivificat et movet, non est per contactum *quantitatis,* sed per

contactum virtutis. Etenim, uti bene illustrat S. Thomas, contactu virtutis « id quod est indivisibile potest tangere « divisibile; quod in tactu corporeo non potest accidere: « nam puncto non potest tangi nisi indivisibile aliquod; sub- « stantia autem intellectualis, quamvis sit indivisibilis, potest « tangere quantitatem divisibilem, in quantum agit in ipsum ». Et sane punctum est indivisibile « sicut quantitatis terminus »; « substantia autem intellectualis est indivisibilis, quasi extra « genus quantitatis existens; unde non determinatur ei indi- « visibile aliquid quantitatis ad tangendum ». – Unde et aliud oritur discrimen: « tactus quantitatis est solum secundum « ultima; tactus autem virtutis est ad totum quod tangitur ». – Unde rursus tertium discrimen sequitur, idque summi momenti: tangens contactu quantitatis est extrinsecum ei quod tangit: « tactus autem virtutis, qui competit substan- « tiis intellectualibus, cum sit ad intima, facit substantiam « tangentem esse intra id quod tangitur, et incedentem per « ipsam absque impedimento ».[1]

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.[2]

Anima seu intellectivum principium non unitur corpori accidentaliter tantum, sicut eques equo aut nauta navi, sed essentialiter et personaliter, tanquam corporis forma (art. 1). – Porro haec forma non est eadem universalis in omnibus

[1] II, *Contra Gent.*, c. 56. - Cf. Card. Zigliara (op. cit., p. 127 sqq.), qui de simplicitate animae bene disputat.

[2] Quantopere varii aspectus in decursu huius Quaestionis illustrati effluant e fontali propositione in ipso primo articulo posita, laudatus Pègues sequenti synthesi optime comprehendit: « Quand une fois on a entendu, comme il faut l'enten- « dre, que le principe intellectif, dans l'homme, est la forme substantielle du corps « humain, tout le reste s'ensuit par une déduction logique et inéluctable. Le prin- « cipe intellectif est forme substantielle du corps hnmain: - donc il se trouve mul- « tiplié en chaque homme et il n'est pas unique pour tous, art. 2, contre Averroès « et tous les panthéistes anciens et modernes; - donc, il n'y a pas d'autre âme dans « l'homme, mais le principe intellectif tient lieu, en nous, tout à la fois, d'âme végé- « tative, d'âme sensitive et d'âme rationnelle, art. 3, contre Platon et les vitalistes « modernes; - donc, il n'y a pas, en nous, de forme de corporéité autre que l'âme « intellective, contre Platon encore, et contre Scot, ou contre les modernes parti- « sans du discontinu atomique, art. 4; - donc, tout ce qui est dans le corps humain « est fait pour l'âme, en vue de l'âme, et ce n'est pas une prison que son corps, « art. 5, contre les platoniciens, Origène, Descartes et les spirites; - donc, il n'est

hominibus, sed secundum multiplicationem ipsorum corporum multiplicatur, veluti tot formae ab invicem distinctae (art. 2). - In singulis autem corporibus non datur nisi una anima, repugnat enim plures formas informare unam eamdemque materiam; anima proin intellectualis virtute continet omnes formas inferiores vitae (art. 3). - Imo et ipsam corporeitatis formam anima dat corpori, secus enim homo non esset simpliciter unum (art. 4). - Non tamen anima tam arcto vitali vinculo unitur corpori qualicumque, sed tali quod per organicam structuram et aequam complexionem aptum sit animae intellectivae instrumentum (art. 5). - Porro haec unio animae cum corpore est immediata, sine ullo medio alicuius accidentis aut alio corpore quovis: accidens enim in substantiali forma fundatur, et proprium est formae substantialis ut per sese immediate uniatur materiae (art. 6, 7). - Quum igitur anima hoc modo corpus informet, est praesens in toto corpore et quidem tota, definitive, non circumscriptive. Non ideo tamen in omnibus partibus totam suam virtutem exerit. Imo virtutem suam altissimam, quum spiritualis sit ordinis, anima exercet absque ullo organo corporeo (art. 8).

Appendix de mente S. Bonaventurae.

Momentum praesentis Quaestionis suadet ut quaedam ex Seraphico Doctore afferamus, duodecim punctis distincta.

1) Rationem creationis hominis, creaturae scilicet compositae ex anima rationali et corpore, S. Doctor ita exponit:[1] « Primum principium fecit mundum istum sensibilem ad « declarandum seipsum, videlicet ut homo per illum, tan- « quam per speculum et vestigium, reduceretur in Deum

« pas nécessaire de supposer, entre le corps et l'âme, certaines dispositions intermé. « diaires qui seraient comme le support et la condition de cette union, art. 6, contre « certains philosophes anciens dont parle Aristote dans son traité *De l'âme,* et aussi « contre les platoniciens et autres; - donc, il n'est pas vrai de dire, comme l'on- « fait certains, qu'il y a entre l'âme et le corps une sorte de corps plus subtil, air, « feu, ou éther (le périsprit des spirites), qui serait comme le trait d'union ou l'adapt « tation de l'un à l'autre, art. 7; - donc il est faux de dire que le principe intellec- « tif, ou l'âme, occupe une place déterminée dans une partie du corps à l'exclusion « des autres, comme l'ont voulu Platon et Descartes, art. 8 » (op. cit., p. 348, sq.).

[1] Haec iam partim praeoccupant quae infra de fine hominis dicemus.

« artificem amandum et laudandum. Et secundum hoc du-
« plex est liber, unus scilicet scriptus intus, qui est Dei ars
« et sapientia, et alter scriptus foris, scilicet mundus sensi-
« bilis. Cum igitur esset una creatura, quae sensum habebat
« intus ad cognitionem libri interioris, ut Angelus, et alia,
« quae tantum sensum habebat foris, ut quodlibet animal
« brutum; ad perfectionem universi debuit fieri creatura,
« quae hoc sensu duplici esset praedita, ad cognitionem
« *libri scripti intus et foris,* id est, sapientiae et sui operis.
« Et quia in Christo simul concurrit aeterna sapientia et
« eius opus in una persona; ideo dicitur *liber scriptus intus*
« *et foris,*[1] ad reparationem generis humani ».[2]

2) In hac autem hominis constitutione S. Bonaventura commendat Dei potentiam, sapientiam et bonitatem. « Cum
« primum principium sit in producendo potentissimum, sa-
« pientissimum et optimum, et in omnibus effectibus suis
« hoc aliquo modo manifestet, potissime debuit hoc manife-
« stare in ultimo effectu et nobilissimo, cuiusmodi est homo,
« quem inter coeteras creaturas produxit in ultimo, ut in
« hoc potissime appareret et reluceret divinorum operum
« consummatio. Ut igitur in homine manifestaretur Dei po-
« tentia, ideo fecit eum ex naturis maxime distantibus,
« coniunctis in unam personam et naturam, cuiusmodi sunt
« corpus et anima, quorum unum, scilicet corpus, est substan-
« tia corporea, alterum vero, scilicet anima, substantia spiri-
« tualis et incorporea, quae distant maxime in genere sub-
« stantiae. - Ut vero ibidem manifestaretur Dei sapientia, fecit
« tale corpus, quod proportionem suo modo haberet ad ani-
« mam. Quoniam ergo corpus unitur animae, ut perficienti
« et moventi et ad beatitudinem suam tendenti, ideo, ut
« conformaretur animae vivificanti, habuit complexionem
« aequalem, non a pondere, vel mole, sed ab aequalitate
« naturalis iustitiae, quae disponit ad nobilissimum actum
« vitae. Ut autem conformaretur moventi per multiformi-
« tatem potentiarum, habuit multiformitatem organorum,
« cum summa venustate et artificiositate et ductibilitate,

[1] Ezech., II, 9; Apoc., V, 2.
[2] *Brevil.*, II, 11.

« sicut patet in facie et in manu, quae est organum orga-
« norum. Ut autem conformaretur animae sursum tendenti
« ad coelum, habuit rectitudinem staturae, et sursum erec-
« tum caput, ut sic corporalis rectitudo attestaretur rectitu-
« dini mentali. - Postremo, ut in homine manifestaretur Dei
« bonitas et benevolentia, ideo fecit hominem absque omni
« macula et culpa, et absque omni poena et miseria ». [1]

3) Tam potenti vinculo Deus ab initio hac duo extrema in unum coniunxit, ut essent per se indissolubiliter unita. « Ad hoc quod debite constituatur compositum, necesse est « materiam et formam proportionari ad invicem. Si igitur « anima, ut forma et perfectio, unita est corpori, impossibile « erat corpus illud resolvi et corrumpi, nisi aliqua corruptio « prius inciderit ex parte animae; sed corruptio, quae po- « test incidere ex parte animae, non est nisi culpa; ergo « impossibile fuit corpus Adae resolvi et pati, nisi in anima « culpa fuisset praeambula ». [2]

4) Haec unio est substantialis; et simul nobilissima. « Hoc quod est animam uniri corpori humano, sive vivi- « ficare corpus humanum, non dicit actum accidentalem, « nec dicit actum ignobilem. Non accidentalem, quia ra- « tione illius est anima forma substantialis. Non ignobilem, « quia ratione illius est anima nobilissima forma omnium et « in anima stat appetitus totius naturae. Corpus enim hu- « manum nobilissima complexione et organizatione quae « sit in natura est organizatum et complexionatum: ideo « non completur, nec natum est compleri, nisi nobilissima « forma, sive natura ». Ob hanc rationem formae vidimus superius animam humanam specifice distingui ab Angelo. Unde S. Bonaventura, cuius iam superius de hoc adspectu mentem investigavimus, hic addit: « Illud quo anima est « unibilis corpori, tale dicit quid essentiale respiciens quod « est nobilissimum in anima: et ita penes illud recte sumi- « tur specifica differentia secundum quam differt anima a « natura angelica ». [3]

[1] Ibid., c. 9. Adverte, S. Bonaventuram in hoc capite describere rectitudinem et felicem conditionem hominis ante peccatum. De quibus plura loco suo dicemus.

[2] II, Dist. XIX, a. 2, q. 1. De hac pulcherrima doctrina plura inferius.

[3] II, Dist. I, p. 2, a. 3, q. 2.

5) Ob ipsam nobilitatem et intimitatem huius unionis anima perficit corpus humanum immediate per seipsam. « Illud quo mediante anima perficit corpus humanum, est « illud quo anima est anima rationalis, et quod est etiam « principium aliorum nobilium operationum; nam perficit « illud non mediante potentia, sed perficit seipsa: seipsa « enim anima perficit corpus, sicut forma seipsa unitur ma- « teriae ».[1]

6) Ita tamen unitur seipsa, ut veluti tota corpori applicetur illudque perficiat. « Anima rationalis non tantum est « perfectio corporis humani secundum potentias sensibiles, « cum corpus humanum sit ordinatum ad nobiliorem perfe- « ctionem, quam sit corpus brutale, sed secundum se totam, « hoc est secundum complementum suae essentiae, et sua- « rum potentiarum universitatem est corporis perfectio, et « habet ad ipsum naturalem appetitum et inclinationem et « coniunctionem, ac per hoc delectationem et compassio- « nem ».[2] Ex quo immediate sequitur, contra excessum platonicum, unionem animae ad corpus esse simul in perfectionem corporis et ipsius animae.

7) Tantopere anima et corpus se invicem appetunt, ut propter hunc mutuum nexum non decuerit animam primi hominis ante corpus creari: est enim « anima unita corpori « ut perfectio naturalis cui naturaliter appetit copulari, adeo « ut sine illo poena sit si esse et ab ea sequestrari ».[3] Nam « etsi non dependet a corpore tanquam indigens eo ad sui « conservationem, dependet tamen per appetitus sui inclina- « tionem, quam habet ad ipsum sicut forma ad materiam « propriam ».[4]

8) Quum autem in anima distinguantur essentia et potentia, vivere et agere, in corpore autem complexionis aequalitas et organorum diversitas, haec sibi applicantur iuxta sequentem veluti aequationem: « Anima, ut est per- « fectio corporis ratione suae substantiae, respicit comple- « xionis aequalitatem; ratione vero potentiarum, respicit

[1] Ibid., ad 2 et 3.
[2] III, Dist. XVI, a. 2, q. 1.
[3] II, Dist. XVII, a. 1, q. 3.
[4] Ibid., ad 4m.

« organorum diversitatem. Et iterum anima in se et vivere « habet et agere; sed vivere per seipsam et propriam for- « mam, agere vero per potentiam ». [1]

9) Etsi variis instructa potentiis et officiis, anima humana tenenda est una. Quod S. Bonaventura in *Breviloquio* robuste exprimit sequentibus verbis: « De anima rationali haec « in summa tenenda sunt, secundum sacram doctrinam, sci- « licet quod ipsa est forma ens, vivens, intelligens, et liber- « tate utens ... Et quoniam ipsa non tantum dat esse, verum « etiam vivere et sentire et intelligere; ideo potentiam habet « vegetativam et sensitivam et intellectivam: ita quod per « potentiam vegetativam generat, nutrit et augmentat; ge- « nerat ut quid, nutrit ut quale, augmentat ut quantum; - « apprehendit quidem per sensitivam exteriorem quinque- « partitam, secundum correspondentiam ad quinque mundi « corpora principalia, retinet per memoriam, componit et « dividit per phantasiam, quae est prima virtus collectiva; « - per intellectivam autem discernit verum, refugit malum « et appetit bonum; verum quidem discernit per rationem, « malum repellit per irascibilem, bonum appetit per concu- « piscibilem ». [2]

Et alibi, disserens de animae origine, adducta Augustini auctoritate, hisce verbis depellit dualismum: « Sed hunc mo- « dum dicendi respuit Augustinus in libro *de Eccl. dogm.* « dicens: "Non duas animas in uno homine esse dicimus, « sicut Iacobus et alii Syrorum scribunt, unam animalem, « qua animetur corpus et mixta sit sanguini, et alteram spi- « ritualem, quae rationem administret. Et si tu dicas, quod « negat duas esse animas, non negat duas esse substantias, « per litteram sequentem apparet quod negat duas substan- « tias esse „. Ait enim sic: "Sed dicimus unam eamdemque « animam esse in homine, quae corpus sua societate vivifi- « cat, et semetipsam suae rationi disponit. Et expressius in « libro de spiritu et anima dicit: quod una et eadem anima « dicitur sensus dum sentit, et ratio dum discernit. Et ite- « rum dicit quod anima cum recedit, trahit secum potentias

[1] II, Dist. XXVI, a. 1, q. 5.
[2] *Brevil.*, II, 9.

« sensitivas. Doctores autem Theologiae dicunt, quod sen-
« sibilis et rationalis in homine eiusdem sunt substantiae, et
« ab eodem principio habent educi in esse, videlicet a Crea-
« tore, pro eo quod in nobis non nominant diversas sub-
« stantias, sed diversas potentias eiusdem substantiae, sicut
« Augustinus, ubi de hac materia loquitur, insinuat expresse;
« et hoc idem valde est rationabile ponere in homine unam
« substantiam perficientem quae dat ei vitam, et sensum, et
« intellectum ». [1]

Quaeres: haec S. Bonaventurae verba suntne ita intelligenda ut anima det corpori etiam formam qua est, seu formam corporeitatis? Dubium movet locus superius citatus, in quo, disserens de compositione animae ex materia et forma, expresse in fine dicit, corpus humanum pariter componi ex sua materia et forma, quae non potest esse nisi corporeitatis. Et sane hoc in loco S. Doctor dicit esse « in « homine unam substantiam perficientem, quae dat ei vitam, « et sensum, et intellectum »; non autem ante « vitam », ponit « esse ». Sed haec vox adest in loco superius ex *Brevil.* allato: « ipsa est forma ens, vivens, intelligens et libertate « utens ... Et quoniam ipse non tantum dat esse, verum « etiam vivere et sentire et intelligere; ideo potestatem « habet vegetativam, et sensitivam et intellectivam ». Quo ex loco vides, trilogiam a S. Bonaventura adhiberi quando loquitur de potentiis, licet in eadem sententia, loquens de activitate formali animae, ante « vivere » praemiserit « esse ».

10) Anima humana ita est forma perficiens ut insuper sit hoc aliquid, ac movens, « habens scilicet rationem individui « et rationem motoris. Quoniam autem natura beatificabilis « est immortalis, ideo cum unitur corpori mortali potest ab « eo separari, ac per hoc non tantum unitur corpori ut per- « fectio, verum etiam ut motor; et sic perficit per essentiam, « quia movet pariter per potentiam ». [2] Hanc rationem, qua anima est « hoc aliquid », S. Doctor inde deducit quod sit creatura per se existens in se, [3] ac proin individua. Nam « individuum est hoc aliquid. Quod sit *hoc*, principalius

[1] *Brevil.*, II, 9

[2] I, Dist. XXXVII, p. 1, a. 2, q. 1, fund. 3.

[3] II Dist. XXXI, a. 1, q. 1. - Cfr. I Dist. I, p. 2, a. 3, q. 1, obi. 3.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

« habet a materia, ratione cuius formae habet positionem in « loco et tempore. Quod sit *aliquid*, habet a forma. Indivi- « duum enim habet esse, habet etiam existere. Existere dat « materia formae, sed essendi actum dat forma materiae. « Individuatio igitur in creaturis consistit ex duplici prin- « cipio ». [1] Hanc individui rationem in anima etiam in statu coniuncto S. Bonaventura magis affirmat quam S. Thomas. Quomodo autem Seraphicus etiam inde adducatur ad compositionem ex materia et forma in anima admittendam, superius vidimus.

11) Quum igitur anima sit tum perficiens, tum movens, alias operationes exercet uti perficiens, alias uti movens. De quo S. Bonaventura subtiliter disputat, quaerens de operationibus quas Angeli in assumpta corpora exercere valeant. « Cum anima uniatur corpori ut perfectio et ut motor, quae- « dam sunt operationes, quae consequuntur ipsam animam in « corpore, ut est motor, quaedam ut perfectio, quaedam partim « sic et partim sic. Differenti autem modo exercet anima « in corpore operationes, quae sequuntur ipsam ut motorem « et ut perfectionem. Nam *a*) operationes, quae sequuntur « animam ut motorem, sic exercet per corpus, quod illas « easdem exercet *in corpus,* quia non solum movet alia cor- « pora, sed etiam corpus proprium. – *b*) Operationes autem, « quae sequuntur animam in corpore ut est perfectio, sic « exercet anima in corpore per corpus, quod exercet eas. « *cum corpore*, sicut patet, quia anima clauso oculo corpus « aliquod videre non potest. – *c*) Tertias autem operationes « exercet in corpore *quasi utroque modo.* Et ideo primae « competunt animae, ut est hoc aliquid, et motor differens « a mobili; secundae vero, ut est forma iuncta materiae ..... [2] « Hoc melius patet, si discendamus amplificando. Motus « progressivus, sive quicumque alius sit membrorum exte- « riorum, est ab anima in corpore, ut est motor et motrix, ... « sentire vero per organa corporis competit animae, ut est « illorum organorum perfectio. Sicut enim anima perficit « totum corpus, ita visus, sive potentia visiva, perficit

[1] II. Dist. III, p. 1, a. 2, q. 3.

[2] Omitto applicationes ad Angelum,quae sunt manifestae. Angelus enim corpus assumere potest ut hoc aliquid, seu ut motor, non autem ut forma, seu perfectio.

« oculum ... Ridere vero est operatio, quae partim competit « animae, ut est motor, partim ut est perfectio. Ibi enim est « quaedam cordis exhilaratio, et haec est ab anima, ut est « perfectio; est etiam ibidem quaedam genarum motio, et « haec est ab anima, ut est motor ». [1]

12) Demum de praesentia animae in toto corpore S. Bonaventura elegantissime disserit. Quaerens enim « an anima « rationalis sit tota in toto, et tota in qualibet parte totius », ita respondet: « Aliqui dicunt quod anima secundum essen- « tiam est in aliqua parte determinata, secundum potentiam « vero fluit in toto corpore, sicut aranea est in tela. Unde « dixerunt, quod est in corde, quia cor est domicilium vitae, « et eius habitator est anima. Et ad hoc ponendum movit « eos experimentum cum defectu rationis. *a*) Experimentum, « quia visibiliter apparet, quod, laeso corde, separatur anima, « et ab ipso influit sensus et motus, et est membrum nobile, « existens in medio, sicut centrum corporis. *b*) Defectus « rationis, quia non potuerunt intelligere, quomodo aliquid « limitatum sit unum et idem totum in pluribus. Et quia « fides non cogit credere, et ratio non intelligit; ideo dicunt, « non esse ponendum, quod sit in toto, ratione cuiuslibet « partis ».

At haec opinio S. Doctori minus placet. « Sed aliorum « opinio est, ut Augustini, [2] quod anima in qualibet parte « corporis sit tota. Et ad hoc ponendum movet experimen- « tum, exemplum et rationabile argumentum. *a*) Experimen- « tum, quia anima in partibus distantibus a corde ita cito « sentit, sicut et in propinquis; - item quia simul quasi in « ictu oculi sentit laesionem in partibus distantibus, et cum « anima separatur, dolor est in singulis partibus et reso- « lutio. - *b*) Exemplum similiter movet, sicut dicit Augu- « stinus. Videmus enim quod in animali perfecte sano est « una sanitas in singulis partibus, nec maior in maiori, nec

[1] II Dist. VIII, p. 1, a. 3, q. 2.

[2] « Ideo (anima) simplicior est corpore, quia non mole diffunditur per spatium « loci, sed in unoquoque corpore et in toto tota est, et in qualibet eius parte tota « est. Et ideo cum fit aliquid in quavis exigua particula corporis quod sentiat anima, « quamvis non fiat in toto corpore, illa tamen tota sentit, quia totam non latet » (*De Trin.*, l. VI, c. 6. *P. L.*, t. XLII, col. 929).

« minor in minori. Si ergo hoc est in forma corporali, quanto « magis in spirituali? - *c*) Movet rationis argumentum, quia « anima est forma simplex et motor sufficiens.[1] Quia forma « totalis corporis, est in toto; quia vero simplex, non est « secundum partem et partem sui; quia motor sufficiens, ideo « non habet situm; et ideo nec est in puncto, nec in parte « determinata ». Unde lepide concludit: « Et quia magis ratio- « nalis est opinio, quae fundatur supra rationem, quam quae « fundatur super defectum rationis, quia Augustinus hoc « dicit, hanc approbo tamquam meliorem ».[2]

Placet et addere modum quo S. Doctor respondet duabus primis difficultatibus, quae inde petuntur, quod non quaelibet pars hominis sit homo, et anima a nulla parte corporis dependeat.

« Triplex est genus formae. 1) Est enim quaedam quae « perficit, et extenditur et dependet. Et haec, *a*) quia totum « perficit, est in toto; *b*) quia vero extenditur, perfectionem « totius communicat partibus; *c*) quia vero dependet, nec « agit per se, operationem totius communicat partibus: ut « patet in forma ignis, quia quaelibet pars ignis est ignis, « et quaelibet calefacit. - 2) Est alia forma, quae perficit et « dependet, sed non extenditur. Et talis forma *a*) quia totum « perficit, est in toto et in qualibet parte; *b*) quia vero non « extenditur, ideo actum totius non attribuit partibus; *c*) quia « vero dependet, operationem totius communicat partibus: « et talis est anima vegetabilis et sensibilis, quia nulla pars « animalis est animal, tamen quaelibet pars animalis vivit « et sentit. - 3) Est iterum forma quae totum perficit; tamen « nec extenditur, nec dependet quantum ad operationem. « Et talis *a*) quia perfectio est, est in toto et in partibus; « *b*) quia vero non extenditur, perfectionem totius non com- « municat partibus; *c*) quia non dependet, ideo nec operatio- « nem communicat: est talis et anima rationalis; quia nulla « pars hominis est homo, et nulla pars hominis intelligit. « Tamen, etsi non communicat actum totius, ut toti; com- « municat ut partibus, quia quaelibet pars hominis vivificatur

[1] Haec consideratio est longe efficacior, solaque sufficit.

[2] I *Dist.* VIII, 8, p. 2, a. i. q. 3.

« a perfectione hominis, et ideo perfectio hominis est in qua-
« libet parte ».

Haec elegantissime quidem sunt dicta. Liceat tamen animadvertere, multum in hac quaestione pendere ab hoc, utrum forma informet materiam organizatam necne. Esto enim totum animal vivere et sentire; at non totum videt et audit; quia potentiae quibus forma instruitur, per tot organa diversa exercentur. Ergo fundamentalis ratio ob quam anima est tota in toto corpore, petenda est ab eius simplicitate.

Quaeres. - Iuvat huic animadversioni finali adnectere quaestionem, quae simul complet dicta superius in expositione articuli quarti. Quaenam sententia ad confutandum materialismum efficacior videtur: sententia scholastica presse hylemorphistica, quae tenet corpus humanum ab anima recipere suam formam corporeitatis; aut sententia modernorum, uti atomismo dynamico addictorum, qui putant, animam humanam esse formam corporis suam tamen corporeitatis formam habentis? [1]

Non desunt prioris sententiae patroni, qui adversariis improperent vicinius periculum materialismi. Sed est excessus parum probandus, quum opposita sententia non solum animae spiritualitatem a corpore maxime distinguat, sed in graduum inferiorum viventibus discrimen inter utrumque elementum urgeat, imo in hoc interdum excedat, quemadmodum superius vidimus, et rursus videbimus agentes de animae origine. Audiatur de hoc argumento magnus sane theologus Palmieri: « Intolerabilis est autem pariterque absurda calum-
« nia, quam tamen his nostris quoque auribus audire coacti
« sumus; nostram scilicet sententiam materialismo favere,
« nec nisi admisso illorum systemate posse materialismum
« profligari. Itane vero? Nos qui essentiam spiritus h. e. ani-
« mae rationalis penitus disterminamus ab essentia corporis,
« favemus materialismo? Vos qui idem esse affirmatis τo esse
« animae rationalis et corporis, materialismum profligatis?
« Intelligant tamen isti viri, praeter alia argumenta hoc

[1] De horum systematum relatione ad ultimas indagationes scientiarum chimicarum ac physicarum, lege inter alios scriptores WINDLE (op. cit., cap. VII-IX) et textum eiusdem infra afferendum ubi de quinque sensibus externis tractabimus.

« quoque praecipue nos prohibere ab eorum suscipiendo sy-
« stemate, quod censeamus (etsi alii aliter sentiant, quos modo
« non improbamus) haud posse eo systemate quantum satis
« est, et aetas nostra postulat, materialismum profligari. »[1]

Quare, propugnetur sententia pressius scholastica: optime quidem. Sed abstineatur ab armis quae partium studium haud minus quam veritatis acuisse videtur. Cavendum insuper sedulo ne ultra limites urgeantur argumenta ex Ecclesiae auctoritate deprompta.[2]

Corollarium. - Ex doctrina in tota hac Quaestione illustrata sequitur, animam, uti corporis formam unicam et immediatam, habere innatam inclinationem ad vitalem unionem cum corpore. Quare apparet quid censendum sit de argumento Cartesii, existentiam Dei demonstrantis ex ipso vinculo quod animam corpori iungit. Audiatur Fenelonius hoc argumentum nitide exprimens in dialogo Aristotelem inter et Cartesium: « *Desc.* Auparavant que d'en venir à cette « question,[3] il faut convenir qu'il y a un être infini. - *Ari-* « *stot.* Voyons un peu comment vous le pourriez prouver. - « *Desc.* N'est-il pas vrai que le corps n'est qu'une simple « matière? - *Arist.* Oui. - *Desc.* De même l'âme n'est qu'une « substance qui pense. - *Arist.* Non. - *Desc.* Pour joindre « donc cette matière et cette substance immatérielle, il est

[1] *De Deo creante et elevante.* In nota finali thes. XXVI, quae ita sonat: « Doctrina « est revelata naturam humanam absolvi synthesi duplicis elementi, corporis sci- « licet et animae rationalis, quae sythesis substantialis est. Quare reiicienda est tri- « chotomia veterum et recentiorum: iique etiam reiiciendi sunt qui non quantum « satis est duas substantias partiales in homine distinguunt ».

[2] Id suadent verba ab eodem theologo ibidem allata, quibus R. P. Czaski in epistola, Pontificis nomine scripta, conqueritur « graviter abuti litteris a Sanctitate « Sua die 23 iulii 1874 ad doctorem Travaglini datis, quibus opus ab eo susceptum « commendatur, eos omnes, qui exinde contendunt Sanctitatem Suam voluisse per « eam commendationem improbare systemata quaedam philosophica illi opposita, « quod de materia prima et substantiali forma corporum idem Doctor eiusque socii « adoptarunt » (Ibid.).

[3] Cartesius conatur Aristoteli probabilem suam ostendere doctrinam de animalibus mechanice explicandis. Fenelonius, utpote ipse in Cartesium sat proclivis, nimis oscitanter dialogum conducit, ita ut in fine Aristoteles dicat: « Avouez, mon pauvre « Descartes, que nous n'entendons guère tous deux ce que nous disons, et que nous « plaidons une cause bien embrouillée. - *Desc.* Embrouillée! Je prétends qu'il n'y « a rien de plus clair que la mienne. - *Arist.* Croyez-moi, ne disputons pas davan- « tage; nous y perdrions tous deux notre latin ». Lepide sane, at nimis sceptice.

« nécessaire d'un lien; or ce lien ne peut point être maté-
« riel; donc il est nécessaire qu'il y ait un Etre tout-puis-
« sant et infini, qui lie cette matière et cette substance im-
« matérielle. – *Arist.* Pendant ma vie je voyais bien qu'il
« fallait qu'il y eût quelque chose comme cela; mais cette
« connaissance n'était pas si distincte que vous me la rendez
« à présent ». Argumentum de Angelo valeret, utpote spiritu puro; de homine non, cuius anima est non solum spiritualis vis intelligens, sed et insuper corporis forma. Quare homo manifestat quidem existentiam Dei, quia nonnisi per creationem potest produci substantia spiritualis qualis est anima humana. Quum autem haec anima sit simul corporis forma unica et immediata, nulla nova requiritur operatio Dei vinculum vitale inter animam hanc et corpus creantis. [1]

Corollarium II. – Doctrina in his duabus Quaestionibus exposita ostendit quam eloquenter Ecclesia mysterium Incarnationis per mirabile compositi humani illustret. Sint ergo eloquentia Augustini verba ex epistola ad Volusianum deprompta, veluti geminae Quaestionis epilogus: « Ergo per-
« sona hominis, mixtura est animae et corporis: persona
« autem Christi, mixtura est Dei et hominis ... [2] Illud quo-
« tidie fit ad procreandos homines: hoc semel factum est
« ad liberandos homines. Verumtamen duarum rerum incor-
« porearum commixtio facilius credi debuit, quam unius
« incorporeae et alterius corporeae ... Sed hoc in nobis ipsis
« experimur: illud in Christo credere iubemur ». [3]

[1] *Dialogues des morts,* N. LXXVIII, *Œuvres de Fénelon*, Paris, Firmin-Didot, 1882, p. 639.

[2] Quo sensu haec mixtura intelligenda sit, in tractatione *De Christologia* exposuimus.

[3] Ep. 137, c. III, n. 11. *P. L.,* t. XXXIII, col. 520.

II. MEMBRUM.

DE HIS QUAE PERTINENT AD ANIMAE POTENTIAS

Postquam vidimus ea quae pertinent ad essentiam animae, tum in se, tum in sua unione ad corpus consideratae, iam agendum est de his quae pertinent ad animae potentias, primo quidem in generali, dein in speciali, iuxta tabellam initio huius tractationis exhibitam.

CAPUT I.

DE HIS QUAE PERTINENT AD ANIMAE POTENTIAS IN GENERALI.

(QUAESTIO LXXVII).

Ordo huius Quaestionis sequenti schemate illustratur.

- **De animae potentiis quaeritur:**
  - *A*) *utrum* dentur (art. 1);
  - *B*) *quomodo* se habeant:
    - 1) quoad *numerum* (art. 2);
    - 2) quoad *distinctionem:*
      - *a*) quoad ipsam distinctionem (art. 3);
      - *b*) quoad distinctorum ordinem (art. 4).
    - 3) quoad *inhaerentiam* ac *genesim:*
      - *a*) utrum omnium subiectum sit anima (art. 5);
      - *b*) utrum ex ea effluant (art. 6);
      - *c*) utrum ex invicem (art. 7).
    - 4) quoad earum *permanentiam.*

Quum haec Quaestio sit indolis magis philosophicae, brevius nobis exponenda visa est.

ARTICULUS I.

UTRUM IPSA ESSENTIA ANIMAE SIT EIUS POTENTIA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) In hac quaestione supponimus praeter manifestationes vitae humanae dari facultates quae sint earum fundamentum, principium, et subiectum continuum. Reiicimus enim, uti futilia et antiphilosophica, systemata quae proclamant, praeter phaenomena psychica nihil aliud ulterius esse scientifice quaerendum. Ad summum isti concedunt distinctionem inter sensationes et, ut Hippolythi Taine verbis utar, « des possibilités permanentes de sensa- « tions ».[2] Atqui subiectum, quod hisce sibi succedentibus sentationibus continuitatem tribuit, est ipsum Ego sentiens.

2) Age iam: istud Ego sentiens estne operationum intelligendi, volendi, sentiendi subiectum immediate per semetipsum, seu per suam essentiam subsistentem, an per potentias ab hac essentia distinctas? En quaestio primordialis in exordio huius tractationis ventilanda.

3) Nec quaeritur hic de mera distinctione rationis. Si enim huiusmodi distinctionem rationis inter operationes intellectus et voluntates in ipso Deo iure inducimus, quanto magis de homine id fieri poterit. Sed agitur de distinctione quae sit plus quam rationis.

4) Iam vero hic in varias sententias abeunt philosophi et theologi catholici.

Dum Occam et Nominalistae negant animae potentias realiter ab anima distingui, Scotistae cum suo duce non eas nisi « formaliter actualiter » ex natura rei distinguunt. At Thomistica Schola ulterius progrediens, inter animam eiusque potentias inducit distinctionem realem. Quid igitur?

5) Equidem fateor hanc distinctionem primo intuitu videri posse gratuitam, superfluam, aut imo dignitati animae minus

[1] Ibid. ad 1um et 2um.

[2] Cf. Card. Mercier (op. cit., t. II, p. 318), qui bene monet: « C'est une erreur « de croire qu'une faculté soit une abstraction vide de réalité, une simple étiquette « destinée à marquer un groupe de faits psychiques. Qui dit faculté ou puissance, « dit *réalité*, pouvoir *réel*, aussi réel que l'acte qui en jaillira tout à l'heure ». Quod et variis exemplis nitide illustrat (ibid., p. 319).

consonam. Etenim *a*) ex una parte potentia intelligendi et volendi tam inseparabilis ab anima est, ut vix videatur uti accidens concipi posse. *b*) Ex altera vero parte, simplicitas animae, quippe a qua aliam compositionem ex materia et forma superius reiecimus, videtur nec istam accipere compositionem ex essentia et potentiis. Demum *c*) non apparet ratio cur anima has operationes non possit exercere per semetipsam, quum de essentia sua sit forma intellectiva ac proin volitiva.

6) Nihilominus profundiorem et solidiorem censemus esse sententiam a S. Thoma in hoc articulo, et quidem sine ulla haesitatione, strenue vindicatam. Quam ut efficacius illustremus, iuvat primo quasdam aequivocationes aut falsas imaginationes dissipare.

a) Realis haec distinctio inter essentiam animae et eius potentias non ita est concipienda quasi potentiae possent realiter ab essentia separari. Quemadmodum alibi adhaesimus sententiae S. Thomae quae tenet, praeter Deum, nullum dari ens, in quo non realiter distinguantur essentia et existentia, quin tamen inde sequatur, haec realiter posse ab invicem separari; ita animae substantia et eius potentiae non sunt quidem unum re, sed tamen sunt necessario simul.

b) Quare, licet potentiae, uti contradistinctae a substantia animae, sint in genere accidentium, non ideo tamen non pertinent ad essentiam. Etenim accidens praedicamentale sedulo distinguendum est ab accidente praedicabili. Praedicabile enim accidens significat quidquid nec ad essentiam pertinet, nec cum essentia necessario connectitur. Praedicamentale vero accidens, utpote contra substantiam distinctum, dicit rem cuius quidditati non pertinet esse in se, quod exclusive competit substantiae, sed inhaerere in alio tamquam in subiecto; at non dicit utrum necessario ad essentiam pertineat necne. Quare, si realis detur distinctio inter animae essentiam seu substantiam et eius potentias, istae potentiae, quum non sint substantia, accidens sint oportet, praedicamentale scilicet. Non ideo tamen sunt accidens praedicabile; imo si ad essentiam pertinent, repugnat ut sint accidens praedicabile, saltem stricte dictum, seu contingens, quod dividitur contra *proprium*. Quod nitidissime S. Thomas exprimit in resp. ad. 5^{m}: « Proprium non est de

« essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur. « Unde medium est inter essentiam et accidens. Et hoc modo « potentiae animae possunt dici mediae inter substantiam et « accidens, *quasi proprietates animae naturales* ».

c) Ita autem potentiae necessario inhaerent animae substantiae, ut ipsa persona humana per eas agat, quin ullo modo actio possit independenter a persona tribui ipsis potentiis. Sunt enim actionis instrumenta maxime coniuncta, arctiori nexu quam facultates quarum subiectum est compositum.[1]

Ex his animadversionibus iam apparet quam superficiales sint considerationes a quibusdam scriptoribus contra thesim nostram allatae. Exemplo sit sequens argumentatio Gerdilii, a Card. Zigliara[2] optime confutata: « Si intellectus et voluntas « accidentia finguntur, haec utique ab anima, cui adhaerent, « absoluta Dei potentia, separari poterunt; illud siquidem « postulat accidentis natura. Quis autem concipere valeat « animam intellectu et voluntate destitutam, intellectum « vero et voluntatem a suo subiecto avulsa per aëra, ut ita « dicam, volitare? Certe cum, posita huiusmodi sententia, « anima nonnisi in sensu remoto peccans et merens dici « valeat, ratione scilicet voluntatis a seipsa distinctae, quid « vetat quominus voluntas aeternis mancipetur suppliciis, « anima autem servetur, cum, ablata voluntate, seu medio, « non amplius peccans aut merens dici possit ».[3] Haeccine dicuntur gravi an mente iocosa?

[1] Quare non omnino placet modus quo Bossuetius in fine primi capitis laudati operis de utriusque ordinis facultatibus eodem modo loquitur: « Quoique nous « donnions à ces facultés des noms différents par rapport à leurs diverses opérations, « cela ne nous oblige pas à les regarder comme des choses différentes: car l'enten- « dement n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle conçoit; la mémoire n'est autre « chose que l'âme en tant qu'elle retient, et se ressouvient; la volonté n'est autre « chose que l'âme en tant qu'elle veut, et qu'elle choisit.

« De même l'imagination n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle imagine, et « se représente les choses à la manière qui a été dite. La faculté visive n'est autre « chose que l'âme en tant qu'elle voit, et ainsi des autres. De sorte qu'on peut « entendre que toutes ces facultés ne sont au fond que la même âme, qui reçoit « divers noms à cause de ses différentes opérations » (op. cit., n. 20, pag. 79). Sed hic ipse excessus nonne ostendit, Bossuetium hic loqui modo generali, quin intendat ventilare subtiliorem quaestionem, quae hic nos detinet? Simile habet in recapitulatione capituli II, pag. 135, Cfr. dicenda in art. 5, Q. LXXVII.

[2] Op. cit., p. 220. Cf. et alias Gerdilii obiectiones ibidem solutas.

[3] *Institut. Logicae Metaph. et Ethicae: Pneumatologia,* Exercit. III, q. 2.

7) Falsis itaque imaginationibus depulsis, breviter thesim nostram hisce rationibus vindicemus.

a) Singulare privilegium est Dei, ob eius perfectissimam simplicitatem seu actum purum, ut, sicut in Deo non distinguitur essentia ab existentia, ita nec potentiae distinguantur ab essentia. Quodsi iam in Angelis admisimus realem distinctionem inter essentiam et potentias, a fortiori haec distinctio in anima humana est admittenda. Quae distinctio, si subtilior videri potest quoad potentias ordinis spiritualis, intellectum scilicet et voluntatem; magis sese imponit pro potentiis ordinis sensitivi, quae corporeo organo indigent.

b) In eodem ordine sunt actio et potentia a qua procedit. Scilicet si actio est substantia, potentia pariter substantia erit; si actio est accidens, potentia quoque non erit nisi accidens (eo scilicet sensu, quem superius explicavimus 6, *b*). Iam vero nonnisi in Deo actio est substantialis, quatenus ipsum Dei agere Deus est. Ergo praeter Deum omnis actio entis participati non est immediate ab ipsa entis substantia, sed a potentia quam hoc ens possidet.

c) Et sane non ad idem primo et per se ordinantur essentia animae et eius potentiae. Essentia animae primo per se dicit aliquid absolutum, ut hominem scilicet in sua quidditate humana constituat; potentiae autem primo et per se ordinem dicunt ad actionem. Quae ratio potest etiam haberi sicuti responsio ad obiectionem inde petitam quod, nisi realiter idem sint essentia animae et suae potentiae, animae essentia sit frustra. Quod ex dictis apparet esse falsum.[1]

d) Confirmatur thesis nostra per hoc quod anima humana non semper agit, et, dum agit, modo agit intellectu, modo voluntate, modo potentia inferiori. Iam vero, si ipsa essentia animae esset intellectus et voluntas, anima semper intelligeret et vellet.

Cui argumento consonat testimonium conscientiae: sentimus enim nos modo ista, modo illa uti potentia: modo intellectum, modo voluntatem, modo phantasiam excitare, modo evocare memoriam.

[1] Cf. dicenda in art. 6.

e) Corroboratur rursus per inaequalitatem quae adest in multis hominibus inter varias potentias. Dantur homines magni acuminis intellectualis, at infirmae voluntatis; alii, voluntate fortes, intellectu proprie deficiunt. Quae sane phaenomena quoad multa explicari possunt ex dispositione physica corporis; attamen explicantur plenius, admissa distinctione inter potentias animae et ipsam animae essentiam.

Consonat pariter huic rationi usus loquendi apud homines communis. Non enim dicimus Paulum esse animae tenacis, Petrum animae perspicacis, et ita porro; sed tenacis memoriae, perspicacis ingenii.

8) Ob istas rationes, quae possent evolvi magis, censemus fundatam esse distinctionem realem inter essentiam animae et eius potentias.

Si iam quaeritur, quaenam sit ista realis distinctio, non putamus eam esse dumtaxat realem-modalem; sed tenemus eam esse realem-entitativam, sufficere tamen credimus inaedequatam.[1]

II. - Ad Textum:

Difficultates vario ex fonte procedunt:
- 1) ex comparatione:
  - *a*) cum materia prima (2);
  - *b*) cum accidente (3);
- 2) ex consequentiis, vel impossibilitate:
  - *a*) anima nequit esse subiectum (6);
  - *b*) potentiae animae nequeunt esse accidentia:
    - α) nam sunt de essentia (5);
    - β) sunt substantialis differentiae (7).

Adde geminam obiectionem ex auctoritate
- S. Augustini (1);
- Philosophi (4).

Huc facit VII thesis thomistica a S. Congregatione Studiorum commendata: « Creatura spiritualis est in sua essen- « tia omnino simplex. Sed remanet in ea compositio duplex: « essentiae cum esse, et substantiae cum accidentalibus ».

Quae ultima verba praesentem doctrinam in radice continent.

[1] Card. Mercier, op. cit., t. II, 317; *Ontologia*, nn. 143-145. - Cf. Suarez de hoc quaestione eregie disserentem (Op. cit. l. II c. 1).

Argumentum *Corporis* cum *Sed contra est* necnon responsio ad primum hoc schemate contrahuntur.

- *A*) Proprie loquendo potentiam animae non esse eius essentiam, demonstratur:
  - I) indirecte: distinguuntur in Angelis, ergo a fortiori in homine: (*Sed contra est*).
  - II) directe: (*Corp.*)
    - 1) in communi: potentia et actus sunt in eodem genere. Deus autem solus habet operationem substantialem. - Ergo in nulla creatura essentia est potentia.
    - 2) in specie pro anima humana: si animae humanae essentia esset potentia, anima humana semper ageret.
- *B*) Minus proprie potest dici eadem, quatenus totum potestativum veluti medium se habet inter totum universale et totum integrale: (*resp. ad 1m*)
  - 1) totum universale adest cuilibet parti secundum totam essentiam et virtutem: ita dicitur animal: de equo, de homine.
  - 2) totum integrale non est in qualibet parte neutro modo, improprie tamen omnibus simul: paries, tectum, fundamentum: nullum seorsim est domus; simul aliqualiter domus
  - 3) totum potentialiter adest singulis partibus secundum totam essentiam, non autem secundum totam virtutem: [1] memoria, intelligentia, voluntas: una anima essentiâ.

Appendix.

A) **De mente S. Augustini.** – Quo fundatior appareat interpretatio quam in resp. ad 5m S. Thomas dat sententiae S. Augustini, placet duos textus afferre ex loco unde difficultates desumuntur. In hac parte sui operis *De Trinitate*

[1] Vides, in hac responsione recurrere adspectum de quo egimus in ultimo articulo Quaestionis praecedentis.

Hipponensis totus in eo est ut in anima humana imaginem Trinitatis exhibeat. « Attendamus, ait, quantum possumus, « et invocemus lucem sempiternam, ut illuminet tenebras « nostras, et videamus in nobis, quantum sinimur, imaginem « Dei. »[1] Invenit autem hanc imaginem in anima quae seipsam novit et amat. « Sicut autem duo quaedam sunt, mens « et amor eius, cum se amat; ita quaedam duo sunt, mens « et notitia eius, cum se novit. Igitur ipsa mens et amor et « notitia eius tria quaedam sunt, et haec tria unum sunt, « et cum perfecta sunt, aequalia sunt ».[2] Perfecta notitia est quae exaequat cognitum; perfectus amor, qui exaequat amatum.[3] Pergit iam entitatem horum trium considerans. « Simul « etiam admonemur, si utcumque videre possumus, haec « in anima existere et tamquam evoluta evolvi ut sentiantur « et dinumerentur substantialiter, vel, ut ita dicam, essentia- « liter, non tanquam in subiecto, ut color, aut figura in cor- « pore, aut ulla alia qualitas aut quantitas ». Modus quo probat assertum, intentum manifestat: « Quidquid enim tale est, non « excedit subiectum in quo est... Mens autem amore quo se « amat, potest amare et aliud praeter se; item non se solam « cognoscit mens, sed et alia multa. Quamobrem non amor « et cognitio in subiecto insunt menti; sed substantialiter « etiam ista sunt, sicut ipsa mens ».[4] Et paucis interiectis, aspectum absoluti et relativi in hac imagine ita illustrat: « Quamvis substantia sit amans vel sciens, substantia sit « scientia, substantia sit amor, sed amans et amor, aut sciens « et scientia relative ad se dicantur sicut amici; mens vero « aut spiritus non sint relativa, sicut nec homines relativa « sunt »....[5] Compenetrationem horum trium distinctorum ita urget: « At in illis tribus, cum se novit mens et amat se, « manet trinitas: mens, amor, notitia; et nulla commixtione « confunditur; quamvis et singula sint in semetipsis, et invi- « cem tota in totis, sive singula in binis, sive bina in singu-

[1] *De Trin.*, l. IX, c. 2. *P. L.*, t. XLII, col. 962.

[2] Ibid., c. 4, col. 963.

[3] Imo in Deo notitia et amor perfecte aequalia sunt, utpote aequalia cum ipsa communi essentia.

[4] Ibid. n. 5.

[5] Ibid., n. 6, col. 964.

« lis; itaque omnia in omnibus ».[1] Et concludit: « Miro itaque « modo tria ista inseparabilia sunt a semetipsis, et tamen « eorum singulum quoque substantia est, et simul omnia una « substantia vel essentia, cum relative dicantur ad invicem ».[2]

Negari nequit, primo intuitu haec Augustini verba non levem parere difficultatem. Censemus tamen hanc difficultatem non parum minui, si sequentia prae oculis teneantur.

1) Scopus quem S. Doctor sibi praefingit, huiusmodi est, ut in aliqualem excessum facile inducat. Unde omni excessu sermonis hanc expositionem non carere, cum aliquali fundamento affirmari potest.

2) Non tamen putamus talem aut tantum esse hunc excessum, ut ex his sententiis probari possit, S. Augustinum non agnovisse distinctionem inter essentiam animae et eius potentias. Imo S. Doctor affirmat haec tria *in anima* existere. Et sane in his sententiis non confert mentem, amorem et notitiam ad ipsam animae essentiam; sed notitiam et amorem ad mentem. Licet enim mens sumatur in sensu spiritus, ita ut essentiam animae involvat, intelligitur tamen sub ratione potentiae geminae intelligendi et amandi, cuius geminae potentiae amor et notitia sunt actus, atque habitus actibus acquisitus. Quaestio ergo quam sibi ponit Augustinus non est ea quam hic movemus.

3) Quodsi mentem et notitiam et amorem vocat substantias, sane id non facit ad excludendum modum quo heic potentias ab animae essentia distinguimus. Quod, uti optime monet S. Thomas, ex ipsa S. Doctoris argumentatione colligitur. Idque apparet ex modo loquendi: « vel ut ita dicam, « essentialiter ».

Quare, licet ab hac Augustini tractatione, caeteroquin egregia, non absit quidam loquendi excessus ab ipso intento derivatus, non potest tamen inde convincens argumentum adduci ad demonstrandum, doctrinae in hoc nostro articulo expositae S. Augustinum adversari.

B) **De mente S. Bonaventurae.** – Disserens de imagine Dei in homine Seraphicus Doctor inter alia quaerit: « Utrum

[1] Ibid., c. 5, n. 8, col. 965.
[2] Ibid.

« voluntas, intelligentia et voluntas sint idem in essentia cum « homine ». In responsione triplicem sensum distinguit in potentia naturali; dein hanc gradationem ascendentem pulcherrime applicat argumento.

« Potentia naturalis dicitur tripliciter. 1) Primo modo « prout dicit: *modum existendi naturalis potentiae in su-* « *biecto,* secundum quem dicitur subiectum facile vel diffi- « cile ad aliquid agendum: et sic naturalis potentia dicit « modum qualitatis, et est generaliter in secunda specie « qualitatis, ut patet cum dicitur cursor et pugillator, quo- « rum utrumque dicit facilitatem, quae sequitur modum « existendi potentiae gradiendi et resistendi, sive agendi in « subiecto. 2) Secundo modo potentia naturalis dicitur *poten-* « *tia naturalis egrediens ex substantia.* Et hoc potest esse « dupliciter. *a*) Uno modo aliqua potentia egreditur *a sub-* « *stantia cum accidente,* ut potentia calefaciendi: ignis enim « per suam substantiam non calefacit sine caliditate: et haec « potentia non est alterius generis quam sit qualitas a qua « expeditur, unde potentia quae est calefaciendi, est in eodem « genere cum caliditate. *b*) Alio modo dicitur naturalis po- « tentia, quae naturaliter egreditur *de substantia immediate,* « sicut potentia generandi quantum ad inductionem ultimae « formae: et haec quidem non est alterius generis cum sub- « stantia: sed reducitur ad genus substantiae, tamquam sub- « stantialis differentia ».[1]

Quae iam ad quaesitum ita applicat. « Per hunc modum « intelligendum est in potentiis animae. Nam 1) uno modo « convenit nominare potentias animae secundum primum mo- « dum, ut dicunt *facilitatem,* quae dicit modum potentiae « existendi in subiecto, sicut ingeniositas et tarditas, et haec « quidem sunt in secunda specie qualitatis. 2) Alio modo « convenit potentias nominare prout dicunt *ordinem subiecti* « *ad actum qui est mediante aliqua proprietate accidentali,* « ut potentia syllogizandi, quae est in animo cum habet habi- « tum syllogizandi, ut in prima specie qualitatis. 3) Contingit « iterum nominare potentias animae, ut *immediate egrediun-*

[1] Vide ex his ultimis verbis, et ex applicatione (n. 3), utrum Suarez (loco citato n. 2) sententiam S. Bonaventurae adaequate expresserit.

« *tur a substantia*, ut haec tria: memoriam, intelligentiam, « et voluntatem. » Quod ita egregie explicat. « Et hoc patet: « quia, omni accidente circonscripto », – ac proin praeter geminam explicatam modo rationem, – « intellecto quod anima « sit substantia spiritualis, hoc ipso, quod est sibi praesens « et sibi coniuncta, habet potentiam ad memorandum, et » intelligendum se. Unde istae potentiae animae sunt sub- « stantiales, et sunt in eodem genere per reductionem, in « quo est anima. Attamen, quoniam egrediuntur ab anima, « potentia enim se habet per modum egredientis, non sunt « omnino idem per essentiam, nec tamen adeo differunt, ut « sint alius generis: sed sunt in eodem genere per reductio- « nem. » Quod in fine illustrat exemplo sumpto de re et de similitudine eius. [2]

Unde iam apparet, quo sensu iuxta S. Bonaventuram sint intelligendae sententiae in quibus Augustinus et Bernardus dicunt has tres potentias esse ipsam animam. Essentiale quippe iuxta Seraphicum quadruplici sensu vel gradu intelligitur: ut dicat 1) ipsam essentiam rei, sicuti definitio speciei; 2) constitutiva rei, uti materia et forma; 3) id « sine quo res « non potest esse, nec potest intelligi esse, ut sunt illa in « quibus attenditur ratio vestigii, ut Unitas, Veritas, Bo- « nitas »; 4) id « sine quo res non potest cogitari habere « perfectum esse, ut sunt potentiae in anima, in quibus « attenditur imago, et hoc est minimo modo substantiale, « nec tamen transit in aliud genus. Ideo anima dicitur suae « potentiae, quia non transit in aliud genus ».

Scholion. Ex verbis S. Thomae in resp. ad 7^{m}: « formae « substantiales, quae secundum se sunt nobis ignotae, inno- « tescunt per accidentia », vide in quonam conveniant et in quonam discrepent S. Thomas et Kant. Conveniunt in hoc quod formae substantiales, sive « numena » in sermone kantiano, non possunt directe et immediate a nobis cognosci, dum formae accidentales, sive phaenomena, directe et immediate apprehenduntur. Discrepant autem in hoc quod, dum philosophus Regimontanus leviter et falso inde deducit impossibilitatem ut numena realiter cognoscamus, S. Thomas

[2] I Dist. III, p. 2, a. 1, q. 3.

demonstrat realem esse, licet mediatam et indirectam, cognitionem qua per phaenomena ad numena pervenimus.[1] Quod autem valet de ipsis « numenis » valet quoque, contra positivistas, de facultatibus seu viribus quae sese per externos actus manifestant, eorumque nexum et continuitatis virtutem tamquam sola ratio sufficiens continent ac fulciunt. Unde rursus apparet inanitas systematis a Wundt solemni at vacuo nomine *Aktualitätspsychologie* decorati ; sistit enim ubi vera contemplatio philosophica incipit.

ARTICULUS II.

UTRUM SINT PLURES POTENTIAE ANIMAE.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Quum in praecedenti articulo realem distinctionem posuerimus inter essentiam animae humanae et eius potentias, rationes in praecedenti Quaestione allatae ad unitatem animae humanae vindicandam, contra potentiarum pluralitatem nihil valent. Quin potius retorquentur. Etenim, si potentiae ab ipsa essentia animae sint distinguendae, quo plures inferiores animas haec una anima intellectualis virtute continet, eo quoque plures potentias habeat oportet.

2) Nil mirum proin si homo, utpote creatura quae medium locum tenet mundum inter corporeum et spiritualem, pluribus quoque potentiis ditatur. Quae pluralitas ei redundat in excellentiam, si confertur cum mundo sibi inferiori. Per potentias enim spirituales quibus augetur, praeter eas quas cum aliis viventibus sensibilibus habet communes, sese extendit in spatia mundi spiritualis et capax fit attingendi beatitudinem. Si tamen confertur cum mundo angelico, arguit hominis inferioritatem, idque dupliciter: tum *a*) quia indiget potentiis quae organicam unionem cum mundo sensibili supponunt, tum *b*) quia spiritualia nonnisi per plura media attingere valet.

[1] Cf. Pègues (op. cit., p. 363).

II. - **Ad Textum.** - En textum huius articuli schemate contractum.

Difficultates procedunt:
- *a*) a parte Dei simplicissimi (1);
- *b*) a parte animae:
  - α) formae perfectissimae (2);
  - β) formae simplicis (3).

Thesis demonstratur ope comparationis, et quidem duplicis:

A) Gradus perfectionis determinat numerum potentiarum:
- I) quatuor distinguuntur gradus:
  1) imperfectum adipisci motibus paucis;
  2) perfectum » » multis;
  3) » » » paucis;
  4) » habere sine ullo motu.
- II) applicantur:
  1) creaturae infra hominem;
  2) homo universalem bonitatem attingit, at multis mediis;
  3) Angelus (cf. *de Angelis*);
  4) Deus (cf. *de Deo*).

B) Homo, utpote medius inter utrumque ordinem, materialem et spiritualem, de potentiis utriusque ordinis participat.

Solutiones obiectionum patent.

ARTICULUS III.

UTRUM POTENTIAE DISTINGUANTUR PER ACTUS ET OBIECTA.

I. De ipsa Quaestione. [1] – Posita potentiarum pluralitate, iam de ratione distinctiva harum potentiarum est quaerendum. Ad quod obtinendum considerare oportet quomodo se habeat potentia ad actum et ad obiectum. Aliter scilicet et aliter, secundum quod agitur de potentia activa et de potentia passiva. Ad potentiam enim passivam obiectum se habet ut principium sollicitans actum; ad potentiam vero activam se habet uti finem in quem actus tendit. Quum autem finis ordine actum praecedat, utroque modo actus et obiecta praecedunt ordine potentias, ac proin ratio distinctiva potentiarum ab actibus et obiectis est desumenda.

2) Haec autem ratio intelligitur non materialis, accidentalis, sed formalis, specifica. Quare, sicuti non repugnat

[1] De hoc argumento bene tractat SUAREZ (op. cit., l. III, c. 2).

plura obiecta materialia in una specifica ratione convenire; ita in uno eodemque obiecto plures adesse possunt rationes specificae. Per consequens nil vetat *a*) unum obiectum sub varia ratione formali ad plures pertinere potentias; *b*) plura obiecta, licet secundum aliquam rationem opposita ad invicem, nihilominus sub ratione in qua conveniunt, ad eamdem potentiam pertinere; imo *c*) plura obiecta ad plures potentias pertinentia, sub una ratione communi adhuc ad quamdam potentiam pertinere communem.

Ad Textum. - *1ª Obi.* Procedit contra distinctionem iuxta actus, quia actus sunt posteriores potentia; contra distinctionem iuxta obiecta, quia obiecta sunt extrinseca. Praetermittit rationem principii et finis in n. 1 illustratam.

2ª Obi. Petitur ex contrariis; negligit commune in quo contraria conveniunt. Cf. dicta n. 2, *b*).

3ª Obi. Arguit ex eo quod idem obiectum pertinere potest ad diversas potentias; negligit diversas rationes quae possunt esse in eodem subiecto. Cf. dicta 2, *a*).

4ª Obi. Petitur ex potentia sensus communis; negligit dictum 2, *c*).

Sed contra est. Procedit ex prioritate rationis, quam negligebat altera pars primae obiectionis. Re potentia procedit actum, actus vero obiectum attingendum. Ratione autem obiectum praecedit actum, et actus potentiam.

Argumentum *Corporis* his paucis contrahitur. Ratio potentiae, utpote ordinatae ad actum, diversificatur secundum rationem obiecti. In potentiam passivam obiecta agunt ad modum principii; in activam vero ad modum finis, qui ordine actum praecedit. Non autem quaecumque diversitas obiectorum diversificat potentias animae, sed differentia eius ad quod per se potentia respicit. Quod illustratur exemplis.

ARTICULUS IV.

UTRUM IN POTENTIIS ANIMAE SIT ORDO.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Inter animae potentias, quas vidimus per actus et obiecta distingui, ordinem adesse debere, a priori manifestum est. Perfectius enim existit

quod ordine continetur et regitur. Quare absentia ordinis inter facultates animae gravem diceret perfectionis absentiam.

2) Iam vero potest iste ordo inveniri vel ex parte animae, vel ex parte potentiarum, vel ex parte actuum, vel ex parte obiectorum.

a) Ex parte *animae*, nam anima secundum quemdam ordinem habet habitudinem ad diversos actus. - *b*) Ex parte *potentiarum*, idque dupliciter, iuxta quod in eis consideratur ordo naturae et ordo generationis. α) Ordo *naturae* talis est ut prius sit perfectum, dein minus perfectum, v. gr. prius potentiae intellectuales, dein vegetativae; β) ordine vero *generationis*, e converso, prius est minus nobile, quatenus ab imperfecto ab perfectum natura in sua formatione exsurgit.[1] - *c*) Ex parte *actuum* idem ordo habetur, quatenus, iuxta modum utrumque quo potentiae ordinantur ad invicem, et actus unius potentiae dependent ab altera potentia. - *d*) Demum ex parte *obiectorum*, quatenus quaedam vires sensitivae habent ordinem nobilitatis ad invicem. Etenim prius est obiectum visus, dein ordine succedunt obiectum auditus, olfactus et tactus. Ubi attende, eo prius concipi sensum, quo minus materialiter exquirit praesentiam materialem ipsius obiecti, seu medio minus materiali obiectum praesens sistitur: subtilius enim movet aether quam aër[2]; subtilius aër quam emanatio odoris; subtilius emanatio odoris quam contactus saporis; subtilius demum sapor quam applicatio per tactum.[3]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex eo quod potentiae sunt naturaliter simul. Sed hoc non excludit ordinem in esse, sicuti apparet in numeris et figuris.

2ª Obi. Procedit a parte animae, quae est una, et a parte obiectorum, quae sunt disparata. Sed anima habet ordinatam habitudinem ad actus; et obiecta possunt habere ordinem ad invicem, iuxta vires quae in ipsis considerantur.

[1] De hac quaestione loco suo plura dicemus.

[2] Cfr. addenda in art. 3, Q. LXXVIII.

[3] Cave tamen heic ne in excessum abeas, a quo sane non sunt immunes illi qui, cum Niceta Pectorato distinguunt inter sensus rationales, visum et auditum, et irrationales alios tres (*Prim. Centur. P. G.*, t. CXX, col. 853.

Insuper datur et ordo in actibus iuxta ipsum ordinem potentiarum a quibus sunt.

3ª Obi. Procedit ex hoc quod operatio unius potentiae est independens ab operatione alterius. Sed, praeter ordinem a parte obiectorum et actuum, imo ipsius animae, negligit ordinem sive naturae, sive generationis, quo potentiae inferiores se habent ad superiores.

Sed contra est. Praeter auctoritatem Aristotelis posset hic adduci testimonium Scripturae proclamantis, omnia Deum in numero, pondere et mensura ordinasse; quare repugnat ut homo hanc legem in suis potentiis non servatam exhibeat.

In corpore. Ex schema argumenti.

Inter animae potentias habetur ordo triplex:	*A*) duplex (et quidem inversus) secundum ordinem *dependentiae:*	1) ordo *naturae:*	*a*) potentiae intellectivae, *b*) » sensitivae, *c*) » vegetativae;
		2) ordo *generationis:*	*a*) potentiae vegetativae, *b*) » sensitivae, *c*) » intellectivae
	B) unus secundum ordinem *obiectorum,* quo ad invicem ordinantur quaedam vires sensitivae:	1) visus, 2) auditus, 3) olfactus.	

Corollarium. - Ex dictis hucusque collige quomodo iudicanda sit facultatum distinctio et distributio quam exhibet Nicephorus Blemnydes.[1] Facultates enim hominis distinguit in 1) vegetativas, 2) vitales et appetitivas, 3) cognoscitivas. 1) Vegetativae sunt *a*) nutritiva, *b*) augmentativa, et *c*) generativa. - 2) Vitales et appetitivae sunt: *a*) voluntas, *b*) electio, *c*) ira, *d*) desiderium. - 3) Cognoscitivae demum: *a*) intel ligentia, *b*) cogitatio, *c*) opinio, *d*) imaginatio, *e*) sensibilitas.

Liquet in hac distributione plura collocari permixtim, quin appareat nitida distinctio nec inter ordinem vegetalem, sensitivum et intellectualem; nec inter ordinem cognoscitivum et appetitivum. Quantopere praecellat distributio scholastica, decursu tractationis abunde apparebit.

[1] περὶ ψυχῆς. Eadem facultatum distributio invenitur apud Iosephum Bryennium.

ARTICULUS V.

UTRUM OMNES POTENTIAE SINT IN ANIMA UT IN SUBIECTO.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Omnes animae potentias esse in anima, manifestum est. At quaeritur quomodo in ea sint: utrum scilicet in anima tanquam in principio, an in anima tanquam in subiecto.

2) Iam vero post superius exposita liquet, omnes animae potentias esse in anima tamquam in principio. Anima enim intellectiva est forma corporis, ac proin principium omnis vitae sive intellectivae, sive sensitivae, sive vegetativae. Quare omnes potentiae quibus instruitur ut multiplicem hanc vitam exerceat, in anima sunt tanquam in principio.

3) Quid autem de anima tanquam subiecto?

a) Potentias ordinis mere spiritualis, scilicet intellectum et voluntatem, esse in anima tamquam in subiecto, praeter dubium est. Quum enim exerceantur absque corporali organo, nulla adest ratio cur negentur esse in anima tamquam in subiecto.

b) At de potentiis sensitivis et vegetativis aliter est dicendum. Verum quidem est, Platonem, qui ex una parte triplicem in homine animam ponebat, et ex altera vinculum inter hanc animam et corpus relaxabat, potentias non solum intellectivas, sed et sensitivas et vegetativas in anima posuisse uti in subiecto. Sed, si consequenter ad suum praevium errorem, falso tamen id posuit. Sicuti enim istae potentiae non possunt operari sine organis corporeis, ita eorum subiectum non est anima sola, sed compositum ex anima et corpore.

En hanc doctrinam brevi schemate expressam.

Omnes animae potentiae sunt in anima:	1) uti in principio, concedo;		
	2) uti in subiecto, distinguo:	*a*) potentiae intellectivae, concedo,	
		b) potentiae inferiores:	nego, sed sunt in *coniuncto.*

4) Noli tamen doctrinam huius articuli ita intelligere ac si, ex hoc quod non omnes animae potentiae sint in anima

uti in subiecto, non idem sit homo qui sentit et qui intelligit. Imo quum persona suam ab anima habeat dignitatem, et haec persona a corpore et anima habeat rationem hominis, est persona humana quae intelligit et quae sentit, intelligit autem qua intellectuali potentia instructa, sentit qua corporeis organis dotata,[1] una tamen numero anima sensitiva et intellectiva.

5) Adverte tamen *sentire* non solum proprie adhiberi posse de perceptione sensitiva, cuius subiectum est coniunctum; sed minus proprie de superiori affectione gaudii vel tristitiae. Quo sensu Dominus in horto agoniae exclamavit, tristem esse animam suam usque ad mortem. Cuius tristitiae vel gaudii potest anima simul esse subiectum et obiectum. Insuper anima potest esse immediate subiectum tristitiae aut recolendo praeteritum dolorem sensibilem, aut apprehendendo futurum, aut timendo possibilem, cuius doloris subiectum fuit, aut erit, aut timetur coniunctum. Imo dum anima patitur dolorem sensibilem, cuius subiectum est coniunctum, potest reduplicative de hoc dolore excitare tristitiam superiorem, cuius subiectum sit ipsa anima.

6) Pulcherrime hanc doctrinam, de dolore agens, exprimit S. Augustinus: « Si consideremus diligentius, dolor qui « dicitur corporis, magis[2] ad animam pertinet. Animae enim « est dolere, non corporis, etiam quando ei dolendi causa « existit a corpore; cum in eo loco dolet ubi laeditur cor- « pus. Sicut ergo dicimus corpora sentientia, et corpora vi- « ventia, cum ab anima sit corpori sensus et vita; ita et « corpora dicimus dolentia, cum dolor corpori nisi ad anima « esse non possit. Dolet itaque anima cum corpore in eo « loco eius, ubi aliquid contingit ut doleat. Dolet et sola, « quamvis sit in corpore, cum aliqua causa etiam invisibili « tristis est ipsa corpore incolumi.[3] Dolet etiam non in cor- « pore constituta: nam utique dolebat dives ille apud infe- « ros, quando dicebat: "Crucior in hac flamma „.[4] Corpus

[1] Cf. Card. Caietanum (in hunc articulum), et Card. Zigliara (op. cit., p. 228).

[2] Adverte istud « magis », quod Augustini doctrinam salvat ab excessu in aliis scriptoribus minus probando. - Cf. Ep. 137 ad Volusianum, c. II, n. 5.

[3] Quam prompte tamen huiusmodi dolor agat in corporis incolumitatem, ex ipsa Christi agonia patet.

[4] Luc., XVI, 24.

« autem nec exanime dolet, nec animatum sine anima dolet ».[1]

7) Minus tamen caute videtur loqui Bossuetius, quando animae eodem prope modo tribuit quae ordinis sunt sensitivi et quae ordinis intellectualis. « Les propriétés de l'âme sont: « voir, ouïr, goûter, sentir, imaginer; avoir du plaisir ou de « la douleur, de l'amour ou de la haine, de la joie ou de la « tristesse, de la crainte ou de l'espérance; assurer, nier, « douter, raisonner, réfléchir et considérer, comprendre, déli- « bérer, se résoudre, vouloir ou ne vouloir pas: toutes cho- « ses qui dépendent du même principe et que nous avons « entendues très distinctement sans nommer le corps, si ce « n'est comme l'objet que l'âme aperçoit ou comme l'organe « dont elle se sert ».[2]

Ubi tamen de unione animae cum corpore tractat, non solum distinguit « les opérations intellectuelles », sed in ipsa anima distinguit aspectum intellectualem et aspectum sensitivum: « Que si l'âme n'était simplement qu'intellectuelle, « elle serait tellement au-dessus du corps qu'on ne saurait « par où elle y devrait tenir; mais parce qu'elle est sensi- « tive, c'est à dire jointe à un corps, et par là chargée de « veiller à sa conservation et à sa défense, elle a dû être « unie au corps par cet endroit-là, ou, pour mieux dire, par « toute sa substance, puisqu'elle est indivisible, et qu'on « peut bien en distinguer les opérations, mais non pas la « partager dans son fond ».[3]

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Non distinguit inter subiectum et principium; quo pariter vitio laborat *Obi. 2.*

3ª Obi. Procedit a modo loquendi S. Augustini. Ubi, praeter ea quae in responsione monet S. Thomas, adverte Augustinum in hoc loco corpus et animam non distinguere in sensu quo hic coniunctum distinguitur ab anima sola. Ita

[1] *De Civ. Dei,* l. XXI, c. 3, n. 2. *P. L.*, XLI, col. 711. Superius dixerat: « Certum « est, vivere omne quod dolet, doloremque nisi in re vivente esse non posse. Ne- « cesse est ergo ut vivat dolens » (Ibid., n. 2, col. 710). Adverte, S. Augustinum hoc loco esse sollicitum de explicando supplicio damnatorum, etiam in statu separato.

[2] Op. cit., cap. II, n. 14, p. 135. Cfr. textum adhuc minus cautum Fenelonii in fine huius art. addendum.

[3] Ibid., ch. III, n. 1, p. 138.

de visionibus discussurus, sermonem exorditur: « Illud plane « exemplorum experimentis colligi datur, sicut corporum « pallor, rubor, tremor, vel etiam morbus aliquando a cor- « pore habet causas, aliquando ab anima. Et a corpore « quidem, quum vel humor suffunditur, vel cibus vel ali- « quid aliud corpori iniectum extrinsecus; ab anima vero, « cum vel timore turbatur, vel pudore confunditur, vel ira- « scitur, vel amat, vel si quid eiusmodi ».[1]

In Corpore. Ex auctoritate Philosophi S. Thomas ipsum nodum solvit.

Sed contra est. Huc facit XVII[a] ex sullaudatis XXIV thesibus thomisticis nuper a S. Congreg. Studiorum probatis: « Duplicis ordinis facultates, organicae et inorganicae, ex « anima humana per naturalem resultantiam emanant: prio- « res, ad quas sensus pertinet, in composito subiectantur, « posteriores in anima sola. Est igitur intellectus facultas « ab organo intrinsece independens ».[2] Quae propositio simul doctrinam sequentis articuli continet.

Argumentum *Corporis* cum responsione ad 1[m] hoc schemate contrahitur.

- In anima uti in subiecto sunt:
  - I) in sententia Platonis: potentiae omnes, nam anima regit per se omnes operationes, non minus sensitivas quam intellectivas;
  - II) in vera sententia Aristotelis:
    - 1) potentiae intellectivae, quarum operationes sunt animae per se;
    - 2) non autem potentiae sensitivae et nutritivae: quum in his anima operetur per organum corporeum, subiectum est coniunctum.

Corollarium I. - Ex doctrina in hoc art. exposita conclude, non eodem modo omnes potentias animae dici posse « pro- « prietates naturales animae », uti a S. Thoma in *Sed ctr. est* art. seq. vocantur. Quae enim sunt in anima sicut in subiecto, proprie sunt proprietates animae; quae vero pro subiecto habent coniunctum, proprie sunt proprietates naturales coniuncti. Cuius distinctionis momentum in ultimo praesentis Quaestionis articulo apparebit.

[1] *De Gen. ad Litt.*, l. XII, c. 19, n. 41. *P. L.*, XXXIV, col. 470.

[2] Nescio utrum istud *igitur* sit feliciter positum. Magis logice sonaret *enim*.

Corollarium II. - Quo magis anima et corpus uti coniunctum concipiuntur tamquam subiectum operationum vitae sensitivae, eo maior apparet dignitas corporis humani tam intimo nexu animae uniti; ac proin eo magis christianum horrorem excitat quidquid hanc dignitatem etiam post mortem offendit.

Quaeres I. - Quomodo haec distinctio inter animam ut principium et animam ut subiectum conciliatur cum animae simplicitate? - Haec distinctio non ita est intelligenda ac si alia esset anima subiectum vitae intellectualis, alia subiectum, utique cum corpore, vitae sensitivae et inferioris. Sed una et eadem anima, per potentias quae ex ea effluunt, - uti in sequenti articulo illustrabitur, - est subiectum potentiarum spiritualium, et principium potentiarum sensitivarum quarum subiectum est compositum.

Quaeres II. - Quomodo potest concipi istud compositum sentiens, quum materia sit sensus incapax et anima sit spiritualis? - Corpus humanum non sentit quatenus est corpus, sed quatenus est materia compositi, cuius anima est forma. Nec vicissim anima est sentiens quatenus est mere spiritualis, sed quatenus est corporis forma, e qua effluunt potentiae sensitivae et inferioris vitae. Unde apparet, doctrinam huius articuli arctissimo nexu colligari cum doctrina in Quaestione praecedente illustrata; nec satis eamdem prae oculis haberi ab iis qui in eodem gradu spiritualitatis ponunt delectationes per sensus perceptas et per contemplationem altissimae veritatis acquisitas, quum non sentiat nisi anima, quae non est nisi spiritualis. [1]

[1] Operae pretium est heic afferre citationem Fenelonii, qui, utpote nimis cartesiane sentiens, de hoc argumento minus caute loquitur: « Le plaisir d'un parfum qui « flatte l'odorat, ou d'une musique qui charme l'oreille, est de l'âme toute seule, « autant que la délectation la plus spirituelle qu'on puisse concevoir. La musique « qui affecte doucement l'organe, et l'organe doucement affecté ou ébranlé, n'est que « la cause occasionnelle de mon plaisir: mais mon plaisir est une modification de « mon âme seule; ainsi c'est une modification d'un pur esprit, de même que la délec- « tation qu'excite en nous la vue des vérités les plus sublimes de la religion. Nul « corps ne peut ni avoir de sentiment pour sa propre modification, ni être modifié par « un sentiment qui soit mixte et commun entre lui et un esprit, ni même être cause « réelle du sentiment qui modifie un esprit. Tout sentiment appartient tellement à « l'esprit seul, et est tellement borné à la substance spirituelle, que nul corps ne

ARTICULUS VI.

UTRUM POTENTIAE ANIMAE FLUANT AB EIUS ESSENTIA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Doctrina praecedentis articuli iam et praesentis articuli solutionem continet. Etenim si omnes potentiae animae sunt in anima sicut in principio, quomodo non ab eius essentia effluerent uti principiata?

Rursus, si potentiae superiores animae sunt in ea tamquam in subiecto, et istae, veluti novo titulo, ab essentia fluunt Etenim anima est forma substantialis. Iam vero forma substantialis est causans actualitatem formae accidentalis, illius scilicet accidentis quod proprium est et per se; extraneum enim accidens non causatur a subiecto, sed in eo recipitur. Potentias autem animae, de quibus hic agitur, non esse accidentia extranea, manifestum est nimis. Ergo causantur a forma substantiali, ea scilicet causalitate finali et activa, quae competit subiecto; cui addenda est causalitas materialis, in quantum est accidentis susceptivum.

Quare, ut verbis utar quibus ipse S. Thomas praesentem doctrinam in articulo sequenti contrahit: « Essentia ani« mae comparatur ad potentias, sicut principium activum et

« peut y avoir d'autre part que d'en être la simple occasion par institution pure« ment arbitraire... Les pensées que j'ai sur les corps ne sont pas moins spirituelles « en elles-mêmes que les pensées que j'ai sur les esprits: si l'objet de ma pensée, qui « est essentiel à ma pensée même, n'en altère en rien la spiritualité, quoiqu'il soit « corporel, à combien plus forte raison ce qui n'est que la simple occasion de mon « sentiment ne peut-il en rien altérer la spiritualité de mon sentiment! Une cause « occasionnelle n'a par elle-même aucune vertu réelle et il ne lui en est donné « aucune. Celui qui la rend cause occasionnelle veut seulement d'une manière pure« ment arbitraire, qu'elle serve comme de signal: or un signal n'est rien de réel à « l'action; il lui est absolument etranger: il est donc manifeste que le doux ébran« lement de mon organe parmi les parfums, ou dans un concert de musique, n'étant « que la cause occasionnelle de mon plaisir, ce plaisir est en lui-même aussi spiri« tuel que celui de la plus sublime contemplation ». *

* *Lettres au Père Lami, Bénédictin, sur la grâce et la prédestination,* lettre I. 1re question op. cit., p. 307, *a, b.*

« finale, et sicut principium receptivum, vel seorsim per se, « vel simul cum corpore ».[1]

2) Ex quo sequitur, magis directe ab anima fluere potentias quarum ipsa essentia animae est subiectum simul et principium, quam illas quarum non est nisi principium, subiectum vero est coniunctum.

3) Ne autem hunc effluxum potentiarum ex anima concipias modo nimis materiali, qui cum animae simplicitate repugnat, adverte: *a*) nihil prorsus impedire quominus spirituales potentiae debito ordine ex substantia animae fluant ea causalitate quam modo diximus; *b*) neque aliquid a parte simplicitatis animae impedire quominus diversae potentiae diversis organis respondentes, quarum non iam anima sola, sed coniunctum est subiectum, debito pariter ordine effluant.

4) Qui proin effluxus non est ad modum transmutationis animae concipiendus. Producitur enim, ut optima voce exprimit S. Thomas, « per aliquam naturalem resultationem ». Et sane, si fundata est doctrina superius illustrata de distinctione reali inter essentiam animae et eius potentias, istae potentiae nequeunt concipi tanquam per externam virtutem adiectae, sicut colores adiiciuntur telae ut tabulam efforment; sed debent resultare ex insita virtute principii, eo maiori causali et finali nexu, quo magis istae potentiae, tamquam proprietates naturales, sunt completivae ipsius essentiae.

II. **Ad Textum**. - *1ª Obi.* Procedit ex simplicitate animae; non attendit dicta n. 3, *a, b.*

2ª Obi. Procedit gratuito ex negatione causalitatis; solvitur ostendendo non unam rationem causalitatis competere subiecto quoad proprium accidens. Cf. dicta n. 1.

3ª Obi. Procedit ex falsa notione transmutationis; negligit dicta n. 4.

In *Sed contra est* arguitur ex hoc quod potentiae animae sunt proprietates naturales eiusdem.

Argumentum *Corporis* duplici parte constat. In prima S. Thomas exponit doctrinam philosophicam de forma substantiali et accidentali; in altera parte hanc doctrinam applicat solvendo quaesito.

[1] In *Corpore.*

En schema:

- I) Praemittitur doctrina philosophica de forma substantiali et accidentali:
  - *A*) conveniunt in uno: } sunt actus, seu quiddam actu.
  - *B*) discrepant in duobus:
    - 1) quantum ad relationem ad subiectum, causalem scil. et etiam materialem:
      - *a*) forma substantialis prior est subiecto, cui dat esse;
      - *b*) accidentalis forma:
        - α) per se, posterior est subiecto, ab eoque causatur;
        - β) extranea autem, in eo recipitur.
    - 2) quantum ad relationem finalem:
      - *a*) materia est propter formam substantialem;
      - *b*) accidentia sunt propter substantiam.
- II) Ex hac doctrina solvitur quaesitum: potentiae animae fluunt ab anima:
  - 1) potentiae quarum anima est subiectum:
    - *a*) directe, ut causa finalis et activa, in quantum est actus;
    - *b*) insuper ut causa materialis, in quantum est susceptiva.
  - 2) potentiae quarum subiectum est coniunctum:
    - *a*) indirecte, quatenus est causa activa ipsius coniuncti;
    - *b*) quatenus est causa finalis per coniunctum;
    - *c*) quatenus per coniunctum est receptiva, seu causa materialis.

N. II 1) *b*) et II) 2) *c*) non proprie respondent quaesito, sed utiliter adduntur ad illustrandum quotuplici sensu causalitatis ratio animae competat.

De mente Suarezii. Placet afferre conclusiones quibus Suarez mentem suam de hoc argumento contrahit. Praemissa distinctione inter proprietates quae consequuntur formam et quae requiruntur ad eam producendam, haec quatuor statuit: 1) « De proprietatibus quae consequuntur formam, ac « simpliciter ea posteriores sunt in omni genere causae, de « quibus praecipua quaestio procedit, videtur valde proba- « bilis opinio Divi Thomae ». Quod triplici ratione fulcit. 2) « Unde dico secundo, consequenter videri concedendum « actionem productivam rei immediate terminari ad substan- « tiam ipsius ut praecisam a proprietatibus ». 3) « Tertio dico « actionem illam productivam substantiae distinctam esse ab « illa, qua potentia dimanat ab anima ». Quod utrumque affir-

mat esse contra opinionem Thomistarum. 4) « Dico tamen « quarto: absolute dicendum est, agens producere formam « cum omnibus virtutibus quae ex illa sequntur ». Et addit: « Hic certe est modus loquendi et sentiendi omnium: sic « Deus creando animam dicitur potentias concreare ». [1]

Conclusiones has censemus non satis illustrare nexum causalitatis quo potentiae animae ab animae essentia pendent. Etenim ita Deus creando animam eius potentias concreat, ut inter potentias et animam intimus adsit causalis nexus vitalis, qui optime exprimitur dicendo potentias animae ab eius essentia fluere. Quare formula S. Thomae nobis simul et nitidior videtur et efficacior.

Nec putamus conclusiones 2 et 3 esse tam contrarias opinioni Thomistarum ac dicit Suarez. Quidquid enim in his conclusionibus veri continetur, ab illis non negatur. Sed in eis non sistunt, quia magis respiciunt causalem effluxum qui existit animam inter et potentias.

ARTICULUS VII.

UTRUM UNA POTENTIA ANIMAE ORIATUR AB ALIA.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Potentias animae esse inter se ordinatas, et proin, quum ex anima fluant, ordinate ab ea effluere debere, manifestum est a priori, et est radicitus iam in articulo quarto illustratum. Quum enim ordo sit fundamentalis lex universi, [2] quomodo deficeret in mundo contracto, qui est homo?

2) Directius autem iste ordo inter potentias adesse probatur ex ipso nexu quem inter earum actus conspicimus. Si enim actus unius potentiae logice et imo causaliter supponit actum alterius potentiae, iam inde demonstratur inter ipsas potentias talem dari originis nexum.

[1] Op. cit., ibid., c. 3, n. 8-11.

[2] De ordinis harmonia quae in universo elucet et constat ex unitate in complexione et complexione in unitate, eleganter disputat Can. Brettes (op. cit. chap. II *Unité de l'Univers,* p. 32-37.) Hunc ordinem ipse Cartesius in tertio suo principio fundamentali supponendum proclamat *(Discours de la Méthode)*; et H. Poincaré unitatis legem asserit neque in dubium vocari posse *(La Science et l'Hypothèse).*

3) Porro penitius ipsas potentias inspicienti iste ordo alius et alius apparet secundum quod in anima relate ad has potentias aliud et aliud principium consideramus. Hoc autem principium vidimus esse activum, finale et susceptivum, idque « vel seorsim per se, ut ait S. Thomas, vel simul cum cor- « pore ». Iam vero in his tribus ad invicem comparatis possumus considerare ordinem perfectionis et ordinem generationis.

a) Secundum *ordinem perfectionis* principium activum et principium finale praecedunt principium susceptivum: quare hoc ordine perfectiores potentiae ita praecedunt inferiores, ut istae ab illis veluti oriantur, quatenus ad illas ordinantur, sicuti potentiae sensitivae ordinantur ad potentias intellectivas.

b) At secundum *viam generationis* est e converso: per potentias enim sensitivas constituitur subiectum aptum ad potentias intellectivas.[1] Quod et valet de potentiis vegetativis relate ad potentias ordinis sensitivi.

4) Adverte tamen magnum inter utrumque ordinem discrimen. Ordo perfectionis procedit *ab* anima, a qua, « per naturalem resultationem » superius illustratam, ordine causali et finali effluunt potentiae quae animam ipsam aut coniunctum naturalibus proprietatibus instruunt. Via autem generationis est e converso via *ad* animam. Unde in praesenti quaestione praestat ordo perfectionis, qui manet integer, etiamsi, propter aliam doctrinam philosophicam, alter ordo generationis non admiteretur.

II. **Ad Textum**. - *1ª Obi.* Procedit ex simultaneitate; negligit logicam habitudinem, quae sufficit ad constituendum ordinem.

2ª Obi. Procedit ex eo quod accidens non potest esse subiectum accidentis; non attendit, ad ordinem sufficere quod unum accidens suscipiatur post aliud.

3ª Obi. Procedit ex oppositione inter potentias. Sed haec oppositio non est nisi perfecti et imperfecti. Unde haec obiectio non solum solvitur, sed retorquetur, propter ordinem quo imperfecta procedunt naturaliter a perfectis.

[1] De hac quaestione, uti iam monuimus, redibit infra sermo uberior.

Schema sequens simul contrahit argumentum in *Sed contra est* et *Corporis.*

Potentias animae oriri ab invicem, demonstratur:

- I) indirecte, ex ipsa ratione ob quam distinguuntur: eadem debet esse habitudo inter potentias, quae est inter actus; atqui actus sunt alii ab aliis; ergo et potentiae.
- II) directe, ex ipso ordine potentiarum:
  - 1) si in potentiis consideratur ratio finis et principii activi: primo sunt potentiae ordinis intellectivi, dein ordinis sensitivi;
  - 2) si autem perpenditur ratio susceptiva: ordo est inversus, quemadmodum supra vidimus de ordine generationis.

ARTICULUS VIII.

UTRUM OMNES POTENTIAE ANIMAE REMANEANT IN ANIMA A CORPORE SEPARATA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Post doctrinam in praecedentibus articulis expositam, maxime in art. quinto, solutio praesentis quaesiti nullam habet difficultatem. Ut potentiae remaneant actu in anima a corpore separata non sufficit ut sint ab anima tanquam a principio: oportet ut sint in ea tamquam in subiecto. Quare in anima a corpore separata nonnisi illae potentiae actu manent quarum anima est subiectum: scilicet potentiae ordinis intellectivi, intellectus et voluntas. Quae autem sunt in coniuncto tamquam in subiecto, scilicet potentiae partis sensitivae et nutritivae, in anima a corpore separata non remanent actu. A fortiori non remanent earumdem potentiarum actus.

2) Igiturne illae potentiae nullo amplius modo in anima manere dicendae sunt? Esset nimis ampla conclusio. Sicuti enim in coniuncto erant ab anima uti a principio, et quidem causali et finali, ita pariter in anima remanent virtute, quatenus anima separata non transit in spiritum angelicum, sed servat suum gradum intellectualitatis inferiorem, cum habi-

tudine ad corpus, et quidem ad corpus suum, statuto die a divina potentia recuperandum.

3) Haec virtualis permanentia sufficit ut anima in se non debilitetur per hoc quod actu non servat has potentias quarum subiectum est coniunctum. Sane anima separando se a corpore aliquid amittit, et amittit cum corpore illas actu potentias quae supponunt corpus; ipsa tamen anima in se manet eadem. Unde longe proprius diceretur subiectum mutari quam anima: quatenus subiectum, deposito corpore, non est amplius humana persona; anima vero non desinit esse anima humana.

4) Adverte tamen dari actus qui ad potentias tum sensitivas, tum intellectivas pertinere videntur, quatenus eodem vocabulo de utrisque vocantur, sicuti gaudere, tristari, recordari. Sed hic non est nisi improprius loquendi modus. Memoria, presse sumpta, est potentia sensitiva; quare in anima a corpore separata non remanet nisi virtute. Altior autem recordatio potest pertinere ad mentem; quae proin in anima a corpore separata remanet actu. Idem dic de gaudio et tristitia, quae secundum appetitum sensitivum non remanent actu, remanent autem secundum appetitum intellectivum. Nec mirum dari huiusmodi aequivocationes, si iam potest ipsa vox appetitus ad utrumque ordinem referri.

II. **Ad Textum.** - Duae primae obiectiones, altera ex auctoritate, altera ex ratione motae, contendunt in anima a corpore separato potentias remanere omnes. Recusata auctoritate, S. Thomas rationem solvit distinguendo inter proprietates naturales animae et coniuncti. Illae servantur, non istae, saltem actu.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod anima nequit debilitari, quum non possit corrumpi; negligit dicta n. 3.

4ª et 5ª Obi. Procedunt ex memoria, tristitia et gaudio; non attendunt distinctionem n. 4 expositam.

6ª Obi. Arguit ex textu S. Augustini; sed ex hoc loco nihil certi concludi potest, quum S. Doctor in eo de nostra quaestione non sit sollicitus.[1]

[1] Quaerit ibi S. Doctor de loco in quem feratur anima corpore exuta (*De Gen. ad Litt.*, XII, c. 32. *P. L.*, XXXIV, col. 480.)

Argumentum hoc brevi schemate contrahitur:

In anima a corpore separata:
1) potentiae quae sunt in anima, ut in subiecto, remanent omnes, etiam actu;
2) potentiae quae sunt in coniuncto, ut in subiecto, non remanent actu, sed tantum virtute.

Placet afferre versus quibus Dantes Aligherius doctrinam huius articuli exprimit.

E quando Lachesìs non ha più lino,
Solvesi dalla carne, ed in virtute
Seco ne porta e l'umano e il divino.
L'altre potenze tutte quante mute,
Memoria, intelligenza e voluntade,
In atto molto più che prima acute.[1]

Scholion. - Ex hac doctrina vides, non esse logicam doctrinam Kantii de intuitione et formis a *priori* sensibilitatis, quae sint formae temporis et spatii. Nam istae formae a priori deberent esse independentes a corpore, et in sola residere anima.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Essentia animae non est sua potentia, quum actus eius sit accidens, et ipsa anima non semper operetur. Distinctio proin datur, eaque realis, inter essentiam animae et eius potentias (art. 1). Iam vero quum homo medium locum teneat inter creaturas corporales et spirituales, potest quidem adipisci beatitudinem, ad quam, uti ex ipsa sui compositione ostenditur, pluribus mediis seu potentiis tendit (art. 2). Quum ratio potentiae, utpote ordinatae ad actum, diversificetur secundum rationem actus, actus autem diversificentur secundum rationem obiecti: potentiae animae distinguuntur per actus et obiecta; obiecta agunt in potentiam passivam ad modum principii, in potentiam activam ad modum finis (art. 3). In his autem potentiis datur ordo triplex, unus a parte obiectorum, uti inter sensus, et duplex a parte dependentiae, et quidem inversus secundum quod consideratur ordo naturae

[1] *Purg.*, cant. xxv, v. 79 sq. - Memoria hic sumitur in sensu altiori, de quo mox plura.

vel ordo generationis (art. 4). Non omnes illae potentiae sunt in anima tanquam in subiecto, sed illae tantum quae nullo indigent organo; aliarum potentiarum subiectum est coniunctum; omnes autem sunt in anima tamquam in principio, quippe a quo causantur (art. 15). Omnes porro fluunt ab anima: illae quorum anima est subiectum, directe, uti causa finalis et activa; aliae, indirecte, ratione coniuncti (art. 6). Effluunt autem una ab alia, et quidem ordine inverso secundum quod in eis consideratur ratio finalis et activa, aut ratio susceptiva: iuxta priorem, datur ordo a perfectiori ad minus perfectas; iuxta alteram, ab inferiori ad perfectiores (art. 7). - In anima autem a corpore separata remanent omnes potentiae, etiam actu, quarum anima est non solum principium sed et subiectum; potentiae autem quarum subiectum est coniunctum, non remanent actu, sed solum virtute (art. 8).

CAPUT II.

DE POTENTIIS ANIMAE IN SPECIALI.

Si tractatum philosophicum conscribere in mente haberemus, de singulis animae potentiis esset nobis data opera agendum. Nunc autem, theologice argumentum tractantibus, satis erit discurrere de his potentiis quae sunt subiectum virtutum, id est de potentiis intellectivis et appetitivis. Quo facilius autem id praestetur, quaedam breviter tangenda sunt de his quae sunt praeambula ad intellectum. Dein de potentiis intellectivis et appetitivis directe tractabimus.

1) De his quae sunt praeambulum ad intellectum.

(Quaestio LXXVIII).

Ordo Quaestionis est manifestus. In introductorio articulo S. Thomas agit de synthesi quae omnes vitae gradus et operationes complectitur. Dein ordine ascendente tractat unico articulo de vita vegetativa, et postea articulo gemino de viva sensitiva.

ARTICULUS I.

UTRUM QUINQUE GENERA POTENTIARUM ANIMAE SINT DISTINGUENDA.

I. **De ipsa Quaestione**. – Quaestio hic directe ponitur de *quinque generibus* potentiarum animae; at simul illustrantur *tres* animae et *quatuor* modi vivendi, iuxta tritam gradationem iam superius allatam: tres sunt animae: vegetativa, sensitiva, intellectiva; quatuor modi vivendi: vegetativus, sensitivus, motulocalis et intellectivus; quinque genera potentiarum: vegetativum, sensitivum, appetitivum, motulocale et intellectivum. De quibus eodem ordine breviter.

1) Non defuerunt philosophi qui erronee censerint hunc primum gradum vitae non proprie vocari vitam. Ita saeculo elapso, ut hos tantum nominem, Tongiorgi et E. L. Fischer,[1] viri caeterum a materialismo prorsus alieni, putabant phaenomena vitae vegetativae viribus physicis et chimicis explicari posse sine principio vitae speciali; requirebant tamen artificiosam quamdam organismi constitutionem. Quid autem organismus proprie dictus valeat absque principio vitali quod eum contineat in unum, vix intelligi potest. Sed quin in hanc quaestionem, utpote scopo nostro potius extraneam, ingrediamur, tenemus hunc primum vitae vegetativae gradum iure vocari vitam.[2]

2) Tres esse animas manifestum est, si considerentur modi diversi dominandi materiae. Nam, uti bene monet Angelicus, vita utitur natura corporali veluti instrumento. Iam vero si ea tantum ita utitur ut corporea qualitate indigeat ad exercitium vitae, habet vitam vegetativam; si ita ea utitur ut indigeat quidem organis corporeis, quin ulterius indigeat qualitate corporea, nisi tamquam conditione sine qua non ut organa sint bene disposita, habes vitam sensitivam; si autem in sua operatione propria neque cor-

[1] *Psychologia* (1869), 22. — *Ueber das Prinzip der Organisation und die Pflanzenseele.* — Cf. Gredt (op. cit., th. xxxi).

[2] De hoc argumento egregie disserit *Liberatore* in pulcherrimo libro *Del Composto Umano; Della vita vegetativa,* c. iii, a. 2. Roma, 1862, p. 86, sqq.

poreo organo indigeat, habes vitam intellectivam. Inde gradatio plantae, animalis et hominis.

3) Iam vero primo intuitu his tribus animis non videntur respondere, sicuti tres gradus vitae, ita nisi tres modi vivendi. Et tamen isti a philosophis solent nominari quatuor. Undenam haec additio? Estne fundata talis enumeratio? Licetne ab ea recedere? Uti ex praedicta enumeratione liquet, numerus quaternarius obtinetur per additionem modi motivi secundum locum. Qui sane non fuisset adiunctus, nisi experientia docuisset dari quaedam animalia quae hac facultate motulocali omnino destituta videntur. At nihilominus absque motu ab intrinseco nulla vera vita datur. Estne igitur tantum discrimen si motus iste sit et localis, ut novum modum vivendi constituat? Nonne est potius aliqua subdivisio motus quo animalia gaudent; [1] eo vel magis quod, servata proportione, nonnisi rarissima sunt animalia quae omni locali motu destituuntur, si tamen probetur quod eo careant prorsus. Ac proin nonne licet dubitare utrum iste quaternarius numerus contra ternarium animarum numerum distinctus sufficientem rationem sui afferat? Dubium solvat peritior.

4) Pariter, imo a fortiori dubium moveri potest de quinque generibus operationum. Sed prius enumeratio passim accepta est sedulo explicanda. Genera operationum conveniunt in tribus cum tribus animis, in quatuor cum quatuor vivendi modis; unum additur: appetitivum. Quare dicta superius de motu locali, et hic valent, licet non eodem prorsus modo. Facilius enim motus localis apparet tamquam potentia distincta quam uti distinctus vivendi modus: etenim plura dari operationum genera quam gradus animarum, facilius concipitur, quam plures dari modos vivendi quam animarum gradus.

5) Aliud dubium moveri potest. Quum appetitus respectum dicat ad utramque vitam sensitivam et intellectivam, et uterque respectus sit valde diversus, estne conveniens quod uterque nonnisi una potentia exprimatur? Nonne melius appetitus ordinis sensitivi distingueretur a voluntate,

[1] Confer notam appositam schemati *Corporis*.

sicuti sensitivum distinguitur ab intellectivo? Et sane eadem mensura videretur utrimque servanda. Iam vero sensitivum et intellectivum sunt in genere cognoscitivi, sicuti appetitivum sensitivum et voluntas sunt in genere appetitivi. Loco quinque haberemus itaque sex: vegetativum, sensitivum, appetitivum inferius, intellectivum, appetitivum superius, locomotivum.[1]

6) Demum de ipso ordine quo haec quinque ab Aristotele enumerantur, potest moveri dubium. Cur ponitur « motivum secundum locum » quarto hoc loco? Aut enim consideratur tamquam perfectivum vitae sensitivae, et tunc ponatur loco tertio; aut consideratur tamquam perfectivum omnis vitae, et tunc ponatur ultimo. Sed solutio huius dubii pendet quoque a dubio de loco quo ponitur genus potentiae appetitivum. Quod, quum debeat et superiorem appetitum exprimere, rectius ponitur post intellectivum. Melior itaque ordo nobis videtur: vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum, locomotivum. Qui est ipse ordo quem S. Thomas in *Corpore* sequitur.[2] Licet et hic ordo inconveniens habere videatur, quatenus intellectivum et appetitivum, superius saltem seu voluntas, ad animam intellectivam uti subiectum pertinent, et cum locomotivo ad gradum inferiorem potentiarum descenditur.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Contendit non esse nisi tria genera, iuxta tres animas.

2ª Obi. Contendit non esse nisi quatuor genera, iuxta quatuor modos vivendi. Confutatur utraque ex ipsa analysi quinque generum potentiarum.

3ª Obi. Reiicit quintum additum, scilicet appetitum, quia est omnibus potentiis commune. Facile solvitur obiectio quoad alias potentias: oculus enim appetit videre, sed non

[1] Hinc S. Thomas, agens infra de potentiis appetitivis, tractat per gradationem de sensualitate (Q. LXXXI), antequam agat de voluntate et de libero arbitrio (Qq. LXXXII, LXXXIII).

[2] Hunc enumerationis ordinem tenet cl. GREDT (op. cit., thes. XXVI); sed nonne magis esset sibi consequens, si quatuor modos vivendi potius ita enumeraret: « vegetativum, sensitivum, intellectivum, locomotivum? ». Putamus eum hunc ordinem servasse quia vis locomotiva non sub eadem utrimque formalitate consideratur. Uti modus vivendi, perficit vitam animalem; uti genus potentiae, est instrumentum assequendi obiectum in quod tendit appetitus.

appetit visum. Remanet tamen aliqualiter difficultas, quatenus appetitus unico vocabulo exprimit potentiam geminam valde distinctam: alteram, ordinis inferioris, quam habemus cum animalibus communem; alteram, ordinis superioris, quae respondet intellectui.

4ª Obi. Rursus trilogiam propugnat, sed aliam ac in obi. prima. Arguit enim pro animalibus, non quidem excludens quae ordinis sunt vegetativi, sed recusans, uti superfluam, potentiam locomotivam. Quare S. Thomas in sua responsione urget id quod ista potentia addit super sensum et appetitum, facultatem scilicet attingendi quod sensu innotescens appetitur.

Sed contra est. Cf. dicta de ordine huius enumerationis num. 6.

En schema huius longioris discussionis:

- Distingui solent:
  - I) animae *tres:*
    - 1) intellectiva, cuius operatio sine organo corporeo;
    - 2) sensitiva, cuius operatio:
      - *a*) cum organo corporeo;
      - *b*) non per corpoream qualitatem:
    - 3) vegetativa, cuius operatio:
      - *a*) cum organo corporeo,
      - *b*) per corpoream qualitatem.
  - II) genera potentiarum *quinque* iuxta obiecta:
    - 1) corpus unitum - pot. *vegetativa;*
    - 2) corpus coniunctum vel extrinsecum:
      - *a*) per viam similitudinis:
        - α) inferius - pot. *sensitiva;*
        - β) superius - pot. *intellectiva:*
      - *b*) apprehensionis:
        - α) intentione - vis *appetitiva;*
        - β) termino - vis *motiva.*
  - III) modus vivendi *quatuor:*
    - 1) vegetative;
    - 2) sensitive, at sine motu; [1]
    - 3) sensitive, cum motu;
    - 4) intellective.

[1] Vides ex hac argumentationis parte quam fundata sit animadversio in fine n. 3 facta. Posset enim hoc III ita contrahi:

- Modus vivendi:
  - 1) vegetative;
  - 2) sensitive:
    - *a*) sine motu,
    - *b*) cum motu;
  - 3) intellective.

Iuxta dicta in hoc *Corpore* et in nostris praeviis animadversionibus accipe sequens schema de appetitu:

Appetitus est:
- 1) alius *communis* cuivis rei, et identificatur cum vi naturae insita: — de hoc appetitu hic non quaeritur;
- 2) alius *specialis*, per quem non solum variae potentiae exerunt proprias suas inclinationes, sed subiectum ipsum fertur in obiectum:
  - *a*) alius inferior, seu *sensualitas;*
  - *b*) alius superior, seu *voluntas.*

ARTICULUS II.

UTRUM CONVENIENTER PARTES VEGETATIVAE ASSIGNENTUR, SCILICET NUTRITIVUM, AUGMENTATIVUM ET GENERATIVUM.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Latiori quidem sensu et improprio, omnia quae in mundo corporeo existunt, aliqualiter dici possunt vivere, quatenus non carent viribus a natura sibi inditis, quibus in esse, specie et quantitate constituuntur, servantur et in suum finem tendunt. At hic agitur de entibus quae, super has vires naturales, insitam vim possident, qua et se nutritione servant, et nutritione crescunt, et augmento utuntur ad similia sibi generanda. Quae triplex vis potest et ipsa vocari naturalis, at longe altiori modo.

2) Si iam inter has tres vires ordo investigatur, praevia consideratio praemittenda est. Quum generatio sit vinculum quo coniunguntur generans et generatum, generationis ordo sub duplici adspectu considerari potest: activo scilicet et passivo. Ita in eodem vivente habemus hoc ordine quatuor: 1) generatur, 2) nutrit se, 3) nutritione augetur, 4) generat. « Les organismes supérieurs, scribit Card. Mercier, y « compris l'embryon humain, ont pour point de départ une « seule cellule qui s'accroît, se segmente et forme, à la lon- « gue, la trame complexe de l'organisme entier. Cette cel- « lule primitive, destinée à former un nouvel organisme « humain, n'est elle-même que le résultat de la fusion de « deux cellules issues des parents ».[1]

3) Monent rerum naturalium periti, non eumdem esse nexum inter vim nutritivam et augmentativam in plantis

[1] *Psychologie*, p. 31, cfr. et p. 23 et 27.

et in animalibus. Praemissa difficultate limites utriusque regni nitide describendi,[1] Canonicus Brettes scribit: « En atten- « dant les classifications meilleures, nous nous contenterons « d'une distinction caractéristique, qui sépare nettement les « deux règnes.

« Chez les végétaux, la durée de la vie est celle de leur « croissance: cesser de croître, est cesser de vivre...[2] Vivre, « pour les plantes, c'est grandir; et grandir, c'est jouer le rôle « d'accumulateur d'énergie, d'entrepôt de substance vitale, « au service de règne animal qui doit s'en nourrir.

« Chez les animaux, il en va autrement.

« La période de croissance est, par rapport à la durée de « la vie, relativement courte. L'individu, après avoir atteint « son développement normal, cesse de grandir: mais non de « s'alimenter.

« L'énergie qu'il s'assimile alors par l'alimentation, est « employée par lui à des fonctions plus hautes que dans la « plante: car, s'il reste toujours identique à lui-même, il « fournit du travail et multiplie l'espèce. Il lui suffit, pour « cela, de tenir son budget de dépenses et de récettes en « équilibre parfait. Si, donc, il meurt, c'est parce que les « dépenses ont excédé les récettes, ou qu'il est survenu, « par accident, une détérioriation organique ».[3]

4) Iam vero quum apud animalia non solum vis augmentativa tempore limitetur, sed et vis generativa, quae annorum decursu minuitur et perit, apparet vim nutritivam esse, non solum in plantis, sed et in animalibus, maxime constantem, utpote et quae prima operetur, et quae permaneat ultima.

5) Sed et discrimen apparet inter generativam et duas alias. Istae enim effectum suum consequuntur in eodem subiecto in quo sunt, dum generativa effectum suum obtinet

[1] Non defuerunt olim, nec desunt hodie philosophi qui discrimen inter utrumque regnum vegetale et animale non admittant, aut pervertant. Ita sensitivam vitam et plantis olim tribuebant Empedocles, Plato, Manichaei; e recentioribus tribuunt Ed. de Hartmann, Schopenhauer, Paulsen (cf. Gredt, op. cit., p. 368). Ex opposito animalium veram vitam sensitivam in dubium vocavit Cartesius.

[2] Hoc respondet fundamentali discrimini inter utramque vitam vegetativam et animalem in art. praec. illustrato.

[3] *L'Homme et l'Univers*, t. I: *L'Univers et la vie*, pag. 419, 420, Paris, Libr. de la Synthèse, 1906.

in alio subiecto. Unde dignitate bis excellit: tum quia alia duo ei subordinantur; tum quia, per hoc ipsum quod effectum suum extra se obtinet, ad gradum superiorem vitae sensitivae veluti se extendit.

6) Ubi observa discrimen ingens quod interest inter nutritionem, augmentum et generationem in viventibus et non viventibus. Phaenomena chimica quae, per dissolutionem aut per novam compositionem, dicuntur vel simpliciores vel magis complexas substantias generare, non sunt nisi actiones quae in praeiacentes vires operantur; dum generatio apud viventia obtinetur per virtutem specialem, quae est veluti flos aut fructus utriusque virtutis nutritivae et augmentativae. Pariter omnino differt vis augmentativa et nutritiva in viventibus et non viventibus. In viventibus est processus *intussusceptionis*, uti eum recte vocat Card. Mercier;[1] in non viventibus, processus *iuxtapositionis,* uti patet in crystallis, quae extrinsecus per attractionem augentur;[2] aut in igne, qui adiectis novis alimentis nutriri et crescere per metaphoram dicitur, dum non augentur nisi ardentes materiae quas decompositio per communicatum eis ignem invadit.

7) Hinc autem sequitur et aliud discrimen. In natura non vivente haec tria simul ponuntur et servantur: esse, species et quantitas. In viventibus autem haec triplici vi distincta obtinentur. Quum enim vitae transmissio per minimam quantitativam partem producatur, oportet ut adsint vis nutriens, et vis augmentans, usquedum generatum reddatur aptum ad generandum.

8) Unde exsurgit novum discrimen. Non viventia, modo sint recto virium aequilibrio constituta, non destruuntur nisi ab agente extrinseco. Viventia autem, ob ipsum modum quo constituuntur, debent humidum reparare quod per calorem deperdunt. Ex quo patet, in vi nutritiva duplicem haberi respectum: alterum instaurationis, alterum augmentationis; cum hoc tamen discrimine, imo duplici, quod *a*) primus respectus semper adest, dum alter cessat, saltem in animalibus ple-

[1] Ibid., p. 44.

[2] Imo ex omnibus corporibus aliqualiter maxime a viventibus distant crystalla, tum ob suam figuram geometricam, tum ob perfectum suum statum quietis, vitali motui ex toto oppositum.

risque, quando vivens ad perfectam quantitatem pervenit;[1] et quod insuper *b*) primus obtinetur per ipsam vim nutritivam proprie dictam, dum alter completur per vim augmentativam.

9) Vides proin, vim augmentativam magis arcte coniungi cum vi nutritiva, quam cum vi generativa; ex quo corroboratur quod supra monebamus, de gemina huius prae aliis excellentia.

10) Recte monent philosophi, ex tribus his viribus aliquid magis mysteriosum haberi in vi augmentativa, ex eo quod, organo speciali carens, apparet veluti per totum organismum uti subiectum diffusa. Unde videtur identificari cum ascentionali principio evolutionis individuae. Bene hoc ita expressit cl. Pègues: « De ces trois puissances, la plus « mystérieuse, en un sens, est la puissance de croître ou de se « développer: n'ayant pas d'organe spécial[2] comme les deux « autres, elle semble avoir pour sujet l'organisme tout entier « et paraît s'identifier avec le principe immédiat du mouve- « ment évolutif, en ce qui constitue la partie ascentionnelle de « ce mouvement, qui n'existe d'ailleurs que dans l'individu, et « nullement dans les traits essentiels de l'espèce: c'est, au « contraire, la fixité de ces traits essentiels, qui délimite la « courbe du mouvement évolutif possible pour l'individu ».[3]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit contra tres vires simul, ex hoc quod istae vires dicuntur naturales. Non attendit ad discrimen inter modum quo vires istae agunt in vivente, et quo vires naturales vita destitutae.

2ª Obi. Procedit contra generativum; non attendens ad discrimen inter modum quo non viventia improprie generari dicuntur, et quo generant viventia.

[1] Sunt tamen qui censeant augmentum nunquam ex toto cessare, sed esse duplicis generis: « Le corps vivant, scribit Cuvier, éprouve des changements graduels, mais « constants, pendant toute sa durée. Il croît d'abord en dimension suivant des pro- « portions et dans les limites fixées pour chaque espèce et pour chacune de ses « parties; ensuite il augmente en densité dans la plupart de ses parties ». Et addit: « C'est ce second genre de changement qui paraît être la cause de la mort natu- « relle » (*Le règne animal,* Intr.).

[2] Medici quidem insudant ut arcanum huius virtutis reperiant, aut imo forsan subtile organum, cuius secretio per corpus diffusa vim ei tribuat sese crescendo evolvendi.

[3] Op. cit., p. 413.

3ª Obi. Procedit contra distinctionem inter generativum et augmentativum.

4ª Obi. Procedit contra distinctionem inter generativum et nutritivum.

Schema sequens solutionem harum trium obiectionum exhibet.

Generatio:
- 1) improprie loquendo etiam non viventibus competit;
- 2) proprie tamen nonnisi viventibus:
  - *a)* non est sicut illa totaliter ab intrinseco, sed per aliquid ipsius viventis;
  - *b)* in exigua qualitate initiali;
  - *c)* quae indiget stimulari, ac separari.

En argumentum schemate contractum:

Iure tres potentiae vegetativae assignantur:
- I) a *posteriori* monstratur: nam constat haec tria opera in viventibus dari;
- II) a *priori* illustratur:
  - 1) quoad *distinctionem:*
    - *a)* primum est acquirere esse - generativum;
    - *b)* dein acquirere debitam quantitatem - augmentativum;
    - *c)* in utroque servari - nutritivum.
  - 2) quoad *discrimen* et *ordinem* ad invicem:
    - *a)* nobilius est generativum: habet effectum eumque primarium extra agens, unde appropinquat ad dignitatem vitae sensitivae;
    - *b)* dein augmentativum, deserviens generativo;
    - *c)* demum nutritivum, deserviens augmentativo.[1]

Quae in hoc articulo de triplici potentia vegetativa diximus, de animalibus quoque valent, imo maiorem habent vim, imprimis quoad potentiam generativam.[2]

Iam ad vitam sensitivam gressum moveamus, quaerendo, ordine logico, primo de sensibus externis, dein de sensibus internis.

[1] Vides, generationem sumi passive in 1) ª), active in 2) ª).

[2] De variis modis quibus in viventibus generatio producitur, lege succinctam expositionem apud Cl. Gredt (op. cit., thes. xxxi, 396). — Cf. de toto hoc argumento Suarez (op. cit., l. ii a c. 4 ad c. 10).

ARTICULUS III.

UTRUM CONVENIENTER DISTINGUANTUR QUINQUE SENSUS EXTERIORES.

I. **De ipsa Quaestione.** [1] - 1) Nulla forsa doctrina datur magis trita quam de quinque sensibus externis; et tamen quot quaestiones subtiles sunt cum hac doctrina connexae! Ut pauca dicam: *a*) Estne omnino probatum, non dari nisi quinque sensus externos? - *b*) Quomodo ope istorum sensuum perveniunt ad nos obiecta externa in quae cognoscenda ordinantur? - *c*) Quomodo obtinetur localisatio impressionum quas sensuum ope, tactus imprimis, obtinemus? - *d*) Quonam processu cognoscit animal, imprimis homo, per hos sensus manifestari sibi obiecta externa? - *e*) Quamnam obiectivitatem habent qualitates quas nos ope sensuum percipimus? Sit saltem de singulis his quaesitis verbulum.

2) Argumentum de sensibus, sive externis sive internis, licet iam ab Aristotele olim et a Scholasticis subtilissime agitatum, novam lucem a recentioribus studiis physicis et anatomicis accepit. Quorum studiorum recusare momentum, absonum foret et antiphilosophicum. Sane in experimentis ordinis physici non sistit philosophia, utpote de intimis causis rerum apprime sollicita. At si negligat cognoscere res prouti experimentis illustrantur, quo fundamento et quo iure disserit de causis rerum quas aut ignorat, aut obstinate retinere conatur quales olim imperfecte notae credebantur? [2] Quare libenter subscribimus hisce gravibus verbis Card. Mercier: « Il serait « puéril de méconnaître la difficulté grave que soulève, dans « l'état actuel de la physique et de la physiologie des sens, « la question du caractère qualificatif de nos sensations. Nous « sommes à un époque de transition, entre une interpréta-

[1] Lege de argumento huius articuli, praeter laudatum Card. Mercier aliosque iam non semel citatos, imprimis Suarez (op. cit., l. III) et comitem Domet de Vorges, *La perception de la psychologie thomiste.*

[2] Eleganter Can. Brettes: « Les faits sont des flots et les principes des rochers « Ils ne peuvent être séparés, car les faits sans principes se prêtent à tous les sys- « têmes; et les principes sans faits, paraissent souvent en contradiction avec les lois

« tion traditionnelle des faits sensitifs, basée en grande partie « sur les résultats d'une expérience vulgaire,[1] et une inter- « prétation nouvelle dont tout le monde sent le besoin, qui « soit capable d'embrasser dans une synthèse plus compré- « hensive les résultats récemment acquis à la science, sans « cependant contredire les informations naturelles des sens « intimes et de la conscience ».[2]

3) His praemissis, ad primum quaesitum de sensuum externorum numero. De visu, quo cernimus varias manifestationes lucis per colores distinctas; de auditu, quo sonorum sive gravitatis, aut acuitatis, sive intensitatis gradationes atque consonos vel dissonos concursus apprehendimus; de olfatu, quo emanationes odorum, deque gustu quo saporum emulsiones percipimus, vix datur difficultas. Habent enim haec quatuor sua obiecta nitide distincta et ad unitatem reductibilia.

Sed maior est difficultas de tactu, sive ob ipsam multiplicitatem qualitatum, quas per tactum apprehendimus, sive, imo magis, ob diversitatem sensationum, quas tactui assigna-

« de la nature. Pour traverser les mers, il faut le navire qui joint la solidité du « rocher à la mobilité des flots. L'union des principes et des faits garantit seule la « certitude. Apprenons à les unir, et nous aurons réconcilié la Science et la Foi ». *

Alia tamen sunt principia quae ex factis bene observatis construuntur; alia quae per fidem accipiuntur. De his, non de illis valet comparatio. Illa enim non se habent ad facta sicut saxa ad fluctus.

Quod autem superius idem auctor scribit: « Au Moyen-Age la foi gouvernait « le monde; mais les scholastiques ont eu le tort de négliger la science »; ** non est ex toto verum. S. Thomas enim tam empirice, duce Alberto Magno, incedebat, ac tempora et investigationis media sinebant. Quot e contra scriptores puris scientiis, uti aiunt, dediti, philosophicis praejudiciis in suis indagationibus et conclusionibus duci ac regi probantur, uti le Dantec, Metchnikoff, aliique, imprimis ille Haeckel, quem philosophicus scopus falsarium fecit!

Ad facta redigenda in principia apprime conducunt hypotheses, *** deserendae utique si praematurae demonstrantur, magis vero firmandae quo magis facta explicare videntur, vix tamen tam inconcussa soliditate quam ulteriores forsan indagationes labefactare non possint. Nonne nuperrime quaedam dictae leges Newtonii a viris optimae scientiae in dubium sunt vocatae?

* Op. cit., p. *Préface,* p. 12.

** Ibid., p. 8.

*** De hypotheseon munere optime scripsit H. Poincaré (*La Science et l'Hypoth.*).

[1] Cave ne perperam hanc vocem intelligas. Nihil magis vulgare quam qui gallice vocatur *le bon sens commun*, et tamen nihil est ad sanam philosophiam efficacius conferens.

[2] Op. cit., t. I, p. 163.

mus. Propriissime loquendo obiectum tactus est qualitas superficiei obiecti physice admoti, quam, apprehendimus lenem aut rugosam, huius vel illius figurae. Sed, ut taceam dolorem et voluptatem, de quibus in appendice speciali tractabimus, quid de temperatura seu de callido et frigido; quid de pressione quam obiectum exercet, et de conatu musculari quo prementi obiecto resistimus? Nonne haec iam sunt in nobis? Nonne sat differunt a simplici tactu, ut alio quodam nomine vocari possint, aut imo debeant? Quare non sine fundamento praelaudatus scriptor ea vocat « objet des différents sens, « que l'on enveloppe d'une façon générale sous le nom de « toucher ».[1] Imo ipse S. Thomas tactum vocat genus plures species continens, in uno quidem organo, at per totum corpus diffusum.[2] Nec solum per totum corpus, sed et intra corpus. Nam sentimus lingua palatum et dentes, et alias huiusmodi internas corporis sensationes accipimus.[3]

4) Externi vocantur isti quinque sensus, quia externa eorum ope nobis innotescunt,[4] unde in externa corporis parte habent saltem suum terminum a quo. Quonam igitur medio externa innotescunt nobis? Etenim anima nostra non agit extra corpus, ut attingat obiecta; nec ipsa obiecta in anima nostra sunt.[5] Oportet proin tot haberi media, quibus et remotissima quaeque perveniant ad nos. Iamvero quo subtilior sensus, eo quoque subtiliori utitur medio.[6] Color transmittitur per vibra-

[1] Ibid., pag. 158.

[2] Hoc loco resp. ad 3.

[3] Cfr. Gredt. (op. cit. pag. 390).

[4] Eleganter Augustinus: « Quomodo anima quae sunt extra carnem suam sentit, « quae nonnisi in carne sua vivit? Annon ab eius carne longissime adsunt sidera « in caelo? annon in caelo videt solem? an sentire non est videre, cum sit in quinque « sensibus caeteris excellentior visus? » (*Ep. 137 ad Volusianum,* c. II, n. 5. *P. L.,* t. XXXIII, col. 517.

[5] Hoc erronee ponebant Empedocles et Democritus. Hic putabat entitatulas minimas corporeas ab externa corporum superficie veluti derasas nostris imprimi sensibus. Sunt quidam species materiales, sed quatenus obiective sensus alterantes afficiunt.

[6] Licet auditus cedat nobilitate visui, artem tamen magis specialem constituit, musicam scilicet. Sed haec ars specialis inde provenit quod sonus non est alligatus rei quae sonum emittit, sicut color rei coloratae. Unde conceptus soni est magis independens. Sed haec ipsa independentia est in detrimentum praecisionis significativae. Est quidem sonorum ars magis specialis quam colorum, sed longe magis vaga est musica quam pictura.

tionem[1] aetheris; sonus per vibrationem aëris;[2] odor per tenuissimas substantias a corporibus odorantibus emissas et chimico processu excerptas;[3] gustus, pariter chimice, per substantiarum dissolutionem, quae tamen dissolutio requirit obiectum tactu praesens.[4] Quare gustus, licet nobilior sensus tactu, ordine tamen tactum sequitur. Tactus demum, ipsa coniunctione cum obiecto evocatus, nullo alio utitur medio.

Ex quo vides, non dari quoad rationem medii illud veluti genericum discrimen inter visum et alios sensus, nisi in eo quod visus medium est longe subtilius.

5) Distinctioni sensuum iuxta sensibile cuique proprium,

[1] Quo magis indagationes scientificae progrediuntur, eo amplior apparet campus vibrationum, quas per velocitatis scalam, a quarta octava, ubi sonus incipit, usque ultra dictos radios X invenis expressam in docta dissertatione Prof. D'ARSONVAL (*Vibrations et Radiations*). De vibrationibus electricis et magneticis lege H. POINCARÉ (*La théorie de Maxwell et les oscillations Hertziennes*); cf. et Can. BRETTES (op., cit. chap. III, *Forces physiques*). Vibrantium undarum mensuratio, Herziana ab inventore principe dicta, conduxit Branly ad inventionem telegraphiae absque filo, quam Marconi perfectiori forma dotavit.

Non desunt qui censeant, universum componi aethere et motu, ita ut aether sit veluti materia, et motus forma. Recte monet laudatus Windle, hanc recentem theoriam de aethere uti substrato universali, longe magis atomismo, quem supplantavit, appropinquare ad scholasticum conceptum materiae et formae. Unde scribit « When a Theory - a philosophical theory - shows itself adaptable to the newest « discoveries of science - when, still more, it may be looked upon without any strain- « ing of facts as having actually predicted those discoveries, or preconceived them, « if that word is to be preferred - then indeed we have every reason to feel that « our confidence in the accuracy of that theory is greatily increased by the remar- « kable similarity which has been seen to exist between the theory of Matter and « Form and the Electrical Theory of Matter as now widely taught ». *

* Op. cit., chap. IX, *Matter and Form,* p. 94; lege et cap. VII, *Matter and the electrical theory of matter;* et cap. VIII, *Facts and theories once more,* in quibus, praeter alia, continentur optima de habitudine scientiam inter et fidem.

[2] Hanc distinctionem inter aetherem et aërem, uti duplex medium visus et auditus, intellige iuxta modum loquendi passim in usu. Etenim vibrationes aëris sonum producunt non propter ipsum aërem, sed propter vibrationes aetheris per aërem transmissas, quae vibrationes, uti superius diximus, si velocitate excrescunt, ad lucem producendam perveniunt. Aetheris vibrationes simul esse transmissorias lucis, caloris et electricitatis, nunc a doctis agnoscitur (cf. BRETTES, op. cit., cap. IV, *L'Ether*). Ipsa aetheris essentia nobis est impervia, iuxta dictum G. Le Bon: « La nature intime demeure un grand mystère » (*L'évolution de la matière,* p. 87).

[3] Licet odor sit subtilior gustu, magis tamen determinati sunt sapores quam odores. Principales enim sapores habent nomen speciale, dulce, amarum, salsum, acidum; dum odores non vocantur nisi ab obiecto odorante.

[4] Quare vides, sententiam Democriti quoad olfactum et gustum ad veritatem magis appropinquare.

non impedit quominus dentur sensibilia communia, quippe quae sub vario respectu possunt ad plures sensus pertinere.[1] Quinque iuxta Aristotelem numerari solent: « motus, quies, « numerus, figura et magnitudo ». Nescio tamen utrum motus et quies duplicari debeant, quum ex opposito eidem conceptui respondeant, scilicet quod obiectum moveatur necne. E contra, nonne adiungi possit distantia, quippe quam interdum sono percipimus, interdum, imo saepius, oculo mensuramus.[2]

6) De localisatione impressionum, imprimis sensuum, necnon de via qua obiecta sentimus nobis externa, longior esset movenda discussio. Quare ab ea potius abstinemus. Duo tamen animadvertere liceat. *a*) Caute quidem arguendum est ex experimentis factis, quia a doctis viris, omni fide dignis, in oppositum producta leguntur. At si quaedam extra dubium sint collocata, magni sane facienda sunt. *b*) Doctrina quae tenet, non ex naturali instinctu,[3] sed per sensuum usum et experientiam hominem de « exterioritate », uti aiunt, obiectorum certiorem reddi, magis conformis videtur doctrinae, quae in altiori ordine cognitionis intellectivae non recurrit ad ideas innatas, et quam loco suo propugnabimus.

Omnino tenendum est, sensationem externam in respectivis organis perfici. Quaestio autem remanet, quomodo haec organa sint exstructa, et quomodo operentur. Unde centrum sensationis alicuius organi etiam externi potest esse maxime internum in ipso cerebro. Nec quidquam inde minuitur ullo modo nec de virtute animae totum corpus informantis, nec de efficacia praesentiae totius animae in toto corpore. Forsan hunc adspectum quaestionis nimis volitando considerat Card. Zigliara.[4]

[1] De hoc aspectu quaestionis S. Thomas pulcherrime scripsit in libro *De anima*, (lect. 13).

[2] Pondus autem correlative pertinet ad tactum; respondet enim aspectui tactus qui muscularis resistentia dicitur; quo maiorem enim obiectum resistentiam opponit, eo passim maioris ponderis iure concluditur. Sed nonne rursus hoc probat, in tactu dari respectus qui melius proprio nomine distinguerentur?

[3] Iste instinctus naturalis facilius concedendus est in animalibus, quam in homine; unde caute ex animalibus ad hominem hac in re est arguendum.

[4] Op. cit., pag. 232. Lege de hoc argumento Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*.

7) De obiectivitate[1] demum qualitatum quas per sensus cognoscimus, verbulum addatur. In scepticismum conducit sententia quae perceptiones sensuum ad mere subiectiva phaenomena reducit, quum haec obiectivitas ex eo ipso sit manifesta quod organa plurium hominum, modo sint apte instructa, eadem obiecta per visum, tactum, aliove sensuum medio aequaliter percipiunt. Datur proin hisce perceptionibus fundamentum obiectivum. Sed quale est hoc fundamentum? Respondetne ipsi perceptioni quam causat? Censemus haec sibi respondere iuxta indolem cuique sensui propriam. Sane tabula vel vestis lenis talem sui perceptionem causat quia lenem habet superficiem; tanta vel tali continuitate, tangi potest, quia tantae vel talis est magnitudinis atque figurae. Sed maior incipit difficultas de gustu et olfactu. Habentne quae gustui et olfactui placent, talem in se gustum et odorem, an solummodo illa causant? Obiectivitati sensuum sufficit haberi obiective eas qualitates, quae admotae his sensibus tales sensationes producunt.

Idem dic de sono. Obiectivitas soni exigit ut adsit re vera extra audientem talis aëris vibratio, cui talis in organo sonus respondeat. Indagatio et usus audientem conducet in obiectum vibrationem causans; quae causa utique exigitur ut phaenomenum habeat suum terminum a quo. At quaeres, si nullum daretur subiectum percipiens auditu dotatum, habereturne sonus? Haberetur sane qualitas nata provocare sonum in organa auditu instructa. Ulterior quaestio est significatione vacua. Sonus adhuc cognosceretur eo modo quo spiritus puri eum cognoscere possunt, ipsiusque soni et auditus Conditor Deus.

Nec aliter dicendum de visu. Etenim in luce et in obiectis quae lucem variis gradibus et modis reverberant, adest obiectiva realitas causans splendorem coloresque in organo visus. Vibratio quippe aetheris est reale medium, realiter a realibus qualitatibus rerum productum. Si rursus quaeris, ista arbor estne virida in se, an virida quia talis a me videtur? Respondeo: haec arbor habet in se qualitatem, vi cuius

[1] De obiectivitate perceptionum per sensus acceptarum nuper fuse scripsit cl. Gredt, necnon Farges, *L'objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes.*

tales emittit aetheris vibrationes, quae viridem colorem in oculis producunt. Scientia docuit, obiecta apparere virida quia reliquos lucis radios praeter viridos absorbent, solosque viridos remittunt. Hoc sufficit ad colorum obiectivitatem. Quaerere insuper utrum, si nullum animal vivens in mundo existeret, adhuc mundus esset coloratus, est equivocatio, sicut modo vidimus disserentes de sono. Et haec de isto subtiliori argumento satis.[1]

8) Recte proin sensatio vocatur *species sensibilis intentionalis,* est enim similitudo rei ab ipsa re. Optime S. Thomas: « Non possumus quidem dicere, inquit Augustinus, « quod sensum gignat res visibilis: gignit tamen formam « velut similitudinem suam, quae fit in sensu, cum aliquid « videndo sentimus. Sed formam corporis quod videmus et « formam quae ab illa in sensu videntis fit, per eumdem « sensum non discernimus, quoniam tanta coniunctio est ut « non pateat discernendi locus. Sed ratione colligimus nequa- « quam nos potuisse sentire, nisi fieret in sensu nostro aliqua « similitudo conspecti corporis ».[2]

9) Quare non solum sensuum perceptiones habent suam obiectivitatem, sed, modo organa sint sana, absque fallacia aut errore percepta referunt. Optime Bossuetius: « Il n'y a que « l'entendement qui puisse errer. A proprement parler il « n'y a point d'erreur dans le sens qui fait toujours ce qu'il « doit, puisqu'il est fait pour opérer selon les dispositions « non seulement des objets, mais des organes. C'est à l'en- « tendement, qui doit juger des organes mêmes, à tirer des

[1] Ex dictis collige quid veri, quid falsi sit in modo loquendi Alfredi Poisset: « Toutes les excitations sonores qui non assaillent... sont produites seulement par « des excitations de notre nerf acoustique. C'est dans notre cerveau que le bruit « se produit; en dehors règne un silence de mort. En pourrait en dire autant de « tous nos sens. Il n'existe probablement dans la nature, en dehors de nous, ni « couleur, ni odeur, ni son, ni force, ni résistence, ni étendue, ni rien de ce que nous « connaissons comme sensation. La lumière est produite par une excitation du nerf « optique, elle ne brille que dans notre cerveau: quant à l'excitation elle-même, rien « ne prouve qu'elle soit lumineuse; en dehors de nous c'est la nuit profonde, c'est « même moins que la nuit, puisque la nuit est corrélative de la lumière. Aucun de « nos sens n'est révélateur de la réalité extérieure, aucun sans exception. Nous ne « sortons jamais de nous-mêmes. Nous sommes des emmurés » (*L'âme et le corps*, pag. 23. Collection de la Bibliothèque de Philosophie scientifique).

[2] Lect. III in III *De anima.*

« sensations les consequences nécessaires; et s'il se laisse « surprendre, c'est lui qui se trompe ».[1]

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Arguit ex multiplicitate accidentium; non attendens, ea solum accidentia quae alterationem quamdam involvunt, esse obiecta sensuum. Ea enim solum alterant sensus, quae et ipsa ab alteratione proveniunt.

2ª Obi. Arguit ex sensibilibus communibus, quasi per ea tollerentur sensibilia propria.

3ª Obi. Arguit ex pluribus contrarietatibus quae occurrunt in uno sensu tactus. Obiectio magnam partem habet veritatis. Unde S. Thomas concedit tactum esse veluti genus, plures species continens.

4ª Obi. Procedit contra gustum, quia videtur non esse nisi species tactus. Huic difficultati S. Thomas longe plus concedit ac hodie concederetur.

Sed contra est. Placet Augustinum audire de hoc argumento eleganter disputantem: « *Aug.* Dic mihi iam utrum « illos vulgatissimos corporis sensus te habere noveris, videndi « et audiendi, et olfaciendi, et gustandi, et tangendi? – *Evod.* « Novi. – *A.* Quid putas pertinere ad videndi sensum? – *E.* Quae- « cumque corporalia. – *A.* Num etiam dura et mollia videndo « sentimus? – *E.* Non. – *A.* Quid ergo proprie ad oculos per- « tinet, quod per eos sentimus? – *E.* Color. – *A.* Quid ad « aures? – *E.* Sonus. – *A.* Quid ad olfactum? – *E.* Odor. – « *A.* Quid ad gustum? – *E.* Sapor. – *A.* Quid ad tactum? – « *E.* Molle vel durum, lene vel asperum, et multa talia. – « *A.* Quid? corporum formas, magnas, breves, quadras, rotun- « das, et si quid huiusmodi est, nonne et tangendo et videndo « sentimus, et ideo, nec visui proprie, nec tactui tribui pos- « sunt, sed utrique? – *E.* Intelligo. – *A.* Intelligis ergo et « quaedam sensus habere propria, de quibus renuntiant, et « quaedam quosdam habere communia?[2] – *E.* Et hoc intel- « ligo ».[3]

[1] Op. cit., loc. cit., n. 7, p. 36. Integrae hic referendae essent paginae quibus praeclarus philosophus exponit habitudinem intellectus ad perceptiones sensuum, ad imaginationem et ad memoriam (n. 7, 8, 9, 10). Cf. addenda in *Quaeres I.*

[2] De sensibilibus communibus fuse disputantem lege Suarez (op. cit., l. III, c. 8).

[3] *De lib. arb.*, l. II, c. III, n. 8. *P. L.*, XXXII, col. 1244.

Mirabilem modum quo anima ad cognoscenda ea quae sibi sunt extranea instruitur sensibus, eisque discurrendo utitur, bene describit Cassiodorus: « In corpore posita anima, « quam multa videt non a se egrediens! Quam diversa cir- « cumspicit! Ubique quasi distenditur, et animae fieri disces- « sio non probatur: movetur, erigitur, fluctuari cognoscitur « et in seipsa tamquam in magno currens spatio, pervagatur. « Haec non exit ad causas, sed tractibus suis sibi repraesentat quod sua cogitatione respiciat: modo quod oculis « vidit carnalibus, modo quod phantastica imaginatione con- « cepit. Cogitat plane singillatim, sicut et loquitur; per ordi- « nem sensus nihil perficit (proficit?), cum se diversitate con- « fundit: quia divinitatis est proprium multa disponere, et « omnia simul modulis competentibus explicare ». [1]

En schema argumenti.

- Sensus exteriores distinguuntur:
  - 1) non
    - *a*) ex organis – imo ordo inversus;
    - *b*) ex mediis – pariter eliguntur iuxta indolem potentiarum;
    - *c*) ex diversa natura sensibilis qualitatis: haec cognoscere, non est sensus, sed intellectus.
  - 2) sed ex diversa immutatione quam sensibilia producunt:
    - *a*) alia mutatione mere spiritualem:[2] ita in visu (?);
    - *b*) alia simul spiritualem et naturalem:
      - α) ex parte obiecti tantum: ita auditus secundum locum; olfactus, secundum alterationem;
      - β) ex parte insuper organi: ita gustus et tactus (qui proin sunt minus spirituales).

Quaeres I. – Quanta debeat sensibus tribui certitudo? – Ut breviter huic quaesito respondeamus, duo praemittere iuvat. *a*) Aliud est iudicium sentientis, aliud renuntiatio ipsius sensus. Non de illo, sed de hac impraesentiarum agitur. *b*) Vera-

[1] *De anima*, c. II. *P. L.*, t. LXX, col. 1285.

[2] Hanc spiritualitatem intende sensu relativo; quatenus nesciebatur hoc tempore lucem et colores percutere oculos ope subtilissimi aetheris vibrantis.

citas sensus eo maior est quo magis ipse est integer et evolutus. Quare hic supponitur sensus in optima conditione constitutus.

Iam vero ita quaestione circumscripta, iuvat distinguere *a*) inter sensibile proprium et sensibile commune; *b*) inter sensibile adaequatum et inadaequatum. Quae altera distinctio nobis potior videtur. Nam quae maior solet certitudo tribui sensui circa sensibile proprium quam circa sensibile commune, inde est repetenda quod proprium solet esse magis adaequatum.

Sint igitur conclusiones sequentes. 1) Sensus non possunt falli circa sensibile proprium adaequatum. Secus, quum sensus sint instrumenta ad cognitionem adipiscendam animali data, nisi in veritatem conducerent, natura animalis esset mendax. Haec veracitas sensuum per experientiam corroboratur. Ex humano enim consortio patet, eodem modo omnium oculos sanos obiecta percipere; et ita de singulis sensibus. Porro, quum naturae animalium auctor sit Deus, nova inde ratio a priori elucet ad veracitatem testimonii sensuum vindicandam. 2) Nec possunt falli sensus circa sensibile commune, si adaequatum sit.[1] Quod patet ex eadem ratione, necnon ex animadversione praevia sub secunda littera *b*) facta. 3) facilius fallitur sensus circa sensibile commune quam circa sensibile proprium,[2] ob rationem ibidem allatam. 4) Adhibita reflexione circa experientiam usu vitae acquisitam praecaveri possunt pleraque iudicia falsa in quae sensus nati sunt inducere. Quare minus per sensus decipitur vir quam puer; et longe minus homo quam animal.[3]

Ex dictis conclude, impropriam esse locutionem qua dicimus sensus decipi, quando, modo sani sint, vera referunt. Possunt tamen vera referendo decipere, quatenus incautam mentem in errorem inducunt. Quo casu non decipitur sensus, sed decipitur iudicium. Quando ergo in sequentia rhythmica: « Adoro te devote », canitur: « Visus, tactus,

[1] Quae est quasi ad verbum conclusio tertia Suarezii (op. cit., l. III, c. 9).

[2] Quae est ipsa ultima conclusio eiusdem.

[3] De hoc argumento egregie tractat Balmes in aureo suo opere *El Criterio*, cap. v, *Cuestiones de existentia. Conocimiento adquirido por el testimonio de los sentidos*. 12ª ed., Barcelona, 1895, p. 25, sqq.

« gustus in te fallitur », hic versus est improprie intelligendus.[1] Hoc est tantopere verum, ut, inter rationes ob quas in SS. Eucharistia maneant accidentia, ratio veracitatis sensuum servandae a theologis adducatur, duce S. Thoma: « Accidentia autem sine subiecto in eodem (sacramento) sub- « sistunt, ut fides locum habeat..... et sensus a deceptione « reddantur immunes, qui de accidentibus iudicant sibi « notis ».[2]

Quaeres II. - Utrum aliquis sensus possit cognoscere proprium actum? - Praetermittendae sunt tres considerationes. 1) Alia est cognitio proprie dicta, qua in actu elicito cognoscitur ipsa cognitio tanquam obiectum alterius actus; alia cognitio improprie dicta, quae involvitur in actu ipsius cognitionis, quocum veluti identificatur. 2) Potest unus sensus percipere obiectum alterius sensus, non utique per huius speciem, sed quatenus obiectum habet sensibile commune. 3) Sensus sunt alii exteriores, alii, uti mox dicetur, interiores, quorum activitas supponit aliquam successionem, quatenus species per sensus externos acceptae sunt veluti subtratum operationum sensuum interiorum.[3]

His praemissis sententiam nostram hisce quinque conclusionibus contrahimus. 1) Nulla potentia sensitiva proprie cognoscit proprium actum. 2) Omnis autem sensus percipit aliquo modo actum suum, non per reflexionem, sed imperfecto modo, quasi in actu exercito. 3) Nullus sensus percipit actum alterius sensus per propriam talis actus speciem, ac tanquam partem sui adaequati obiecti. 4) Quatenus vero obiectum habet sensibile commune quod pluribus sensibus cognosci potest, unus sensus aliqualiter corroborat ac veluti verificat operationem alterius sensus. 5) Insuper sensus interior cognoscit operationem sensus externi, non quidem per propriam ipsius operationis speciem; sed per speciem externi sensibilis, quam veluti modificatam recipit ab ipsa operatione sensus externi. Quae tamen cognitio in ordine cogni-

[1] Ex hoc versu qui, litterali sensu intellectus, cum doctrina S. Thomae apprime cara pugnat, argumentum critici adducunt ut hunc rhythmum demonstrent Angelicum Doctorem non habere auctorem. A qua controversia hic prorsus abstinemus.

[2] *Serm. in Offic. SSmi Sacramenti.*

[3] Cf. dicenda in art. seq., n. 7.

tionis sensitivae remanet, quin assurgere possit ad altiorem cognitionem, quam in conclusione prima exclusimus.[1]

Corollarium I. – Quum sensibus externis non solum gaudeant homines, sed et bestiae sint instructae, apparet error Reid affirmantis, subiectum sentiens nonnisi ope ratiocinii obtineri.

Corollarium II. – Gravissime pariter errat Condillac asserendo, subiectum sentiens non sensationibus praesupponi, sed per ipsam sensationem constitui. Est inversio ordinis. Constituitur quidem per sensationem subiectum sentiens actu; nisi autem praeesset potentia, quomodo umquam sentiret?

Corollarium III. – Propter simplicitatem animae humanae cognoscentis, principium cognitionis sensitivae aliud est in brutis, aliud in homine. Quare, licet quaevis cognitio in gradu quodam immaterialitatis consistat,[2] immaterialitas cognitionis sensitivae participat in homine de immaterialitate proprie dicta animae humanae. Brutorum enim animam non propria vocari posse immaterialem, superius vidimus.[3] Perfectius ergo homo percipit rerum sensarum formas ut aliarum.

Corollarium IV. – Ex eodem principio sequitur quatuor dari gradus cognitionis:[4] 1) *sensitivae,* quae sensibus utitur uti organis; 2) *humanae,* quae, licet absque organo ut tali compleatur, est tamen principii quod est corporis forma; 3) *angelicae,*[5] quae est non solum independens ab organo sensibili, sed principium habet substantiam in ordine subsistentiae completam; 4) *divinae,* cuius principium est ipsum esse simplicissimum, cum quo, ratione huius simplicitatis, re identificatur, quare et ipsa est substantialis.

[1] Cf. Suarez, cuius conclusiones, adiecta quarta, et ordine inverso inter primam et secundam, prope ad verbum expressimus (op. cit., l. III, c. 11). Lege et c. 12, in quo quaerit utrum aliqua potentia sensitiva possit cognoscere in absentia obiecti et quomodo. Negat de sensu exteriori, nisi per miraculum; affirmat autem de sensu interiori, per conservatam scilicet obiecti absentis speciem.

[2] Cf. cl. Gredt, qui thesim formulat: « Radix cognitionis est immaterialitas » (op. cit., thes. XXXV, p. 370 sqq.).

[3] Cf. p. 42 sq.

[4] Cf. Gredt, ibid., p. 372, n. 402, 403.

[5] Quousque anima separata hunc modum cognitionis participet, in Q. LXXXIX investigabimus.

Scholion. - Ex doctrina praesentis et praecedentis articuli inter se collata apparet magnum discrimen inter potentias hic et ibidem illustratas. Optime S. Thomas: « Omnes « potentiae vegetalis animae sunt activae, quia alimentum « transmutatur per potentiam animae tam in nutriendo quam « in generando; sed potentiae sensitivae omnes sunt passivae, « quia per sensibilia obiecta moventur et fiunt in actu ».[1] Et alibi addit: « In parte vero intellectiva est aliquid activum « et aliquid passivum ».[2]

Ex quo sequitur, non adesse rationem cur in sensibus externis ponatur illa distinctio, quae a scholasticis ponitur inter intellectum agentem et intellectum possibilem. Sensus enim sunt in potentia, et in actum adducuntur per ipsum obiectum, quod, quum in eodem sit ordine sensibili ac est ipse sensus, in sensum agere valet.[3]

Appendix I.

Doctrina S. Anselmi de veritate sensuum.

In subtili suo dialogo *De veritate*[4] S. Anselmus egregie tractat quaestionem de veritate sensuum.[5]

Postquam de veritate enuntiationis, opinionis et voluntatis Magister disputavit, quaerit ulterius: « Putasne nos prae-

[1] *Qq. disput. De veritate,* q. XVI, *De synderesi,* art. I, ad 13.

[2] I, q. LXXIX, art. III, ad 1.

[3] SUAREZ (op. cit., l. III, c. 9) de hoc argumento tractans censet (concl. 4ª) respectu sensuum internorum necessario esse ponendum aliquem sensum agentem intentionales species. Et ipse fatetur hanc suam conclusionem esse contra S. Thomam. Sed de hoc adspectu quaestionis mox plura.

[4] Scopus huius operis est ostendere aeternam esse veritatem in Deo, et quaecumque in rebus vera dicuntur, suam habere veritatem ab aeterna veritate divina. Unde librum claudit per comparationem cum tempore: « Sicut tempus per se consi- « deratum non dicitur tempus alicuius, sed cum res, quae in illo sunt, consideramus, « dicimus tempus huius vel illius rei, ita summa veritas per se subsistens nullius rei « est, sed cum aliquid secundum illam est, tunc eius dicitur veritas vel rectitudo » (In fine, col. 486). Hanc veritatem definit: « Possumus, ni fallor, diffinire quia veri- « tas est rectitudo sola mente perceptibilis » (c. XI, col. 180). Quam rectitudinem considerat in intellectu, in voluntate, ubi iustitia est, in sermone, in sensibus. Totus hic tractatus sapore augustiniano tantopere conspergitur, ut recte vocari possit ipsius mentis S. Augustini de rationibus aeternis, utriusque Doctoris digna illustratio (*P. L.*, t. CLVIII, col. 477-486).

[5] Ibid., c. 6, col. 473 sqq.

« ter summam veritatem omnes sedes invenisse veritatis? « - *Disc.* Reminiscor nunc cuiusdam veritatis, quam in his, de « quibus tractasti, non invenio. - *Mag.* Quae est illa? - « *Disc.* Est quidem in sensibus corporis veritas, sed non sem- « per; nam fallunt nos aliquando ». Et exemplum adducit de re visa per vitrum, et de vitro per quod cernuntur res. « Nam cum video aliquando per medium vitrum aliquid, « fallit me visus: qui aliquando renuntiat mihi corpus, quod « video ultra vitrum, eiusdem esse coloris cuius est vitrum, « cum alterius sit coloris; aliquando vero facit me putare « vitrum habere colorem rei, quam ultra video, cum non « habeat. Multa sunt alia, in quibus visus, et alii sensus fal- « lunt ».

Sed optime reponit Anselmus: « Non mihi videtur haec « veritas vel falsitas in sensibus esse, sed in opinione. Ipse « namque sensus interior se fallit, non ille mentitur exte- « rior ». Et caute adiungit: « Quod aliquando facile cogno- « scitur, aliquando difficile ». Et ostendit, exemplo adducto ex dracone sculpto, in pluribus decipi sensum interiorem puerilem, quam senilem. Dein elegantissime solvit obiectionem de rebus visis per vitrum. Triplicem casum distinguit: aut vitrum tam tenue est ut nullum proprium colorem habeat, et tunc per vitrum obiecta in proprio colore cernuntur; aut si spissius est, iam suum habet colorem, qui colori obiectorum permiscetur; aut si ipsum sit fortiter coloratum, tantopere suo colore obiecta veluti obtegit, ut illorum proprius color non amplius discernatur. Et concludit: « Si visus, quan- « tum capax est coloris, tantum afficitur priore colore, non « potest alium sentire simul colorem; si autem minus quam « colorem sentire possit, priori afficitur, potest alium sen- « tire: ut, si transit per aliquod corpus velut per vitrum, quod « ita perfecte sit rubicundum, ut omnino ipse visus efficiatur « eius rubore, nequit diverso simul affici colore: si autem « non tam perfectum invenit ruborem qui prior occurrit, « quantum coloris capax est, quasi nondum plenus, adhuc « alium valet assumere colorem, in quantum eius capacitas « priori colori non est satiata ». Et concludit: « Qui ergo haec « nescit, putat visum renuntiare quia omnia quae post prius « assumptum colorem sentit, aut omnino, aut aliquatenus

« eiusdem esse coloris. Unde contingit ut sensus interior « culpam suam imputet sensui exteriori ».[1]

Conclusio quidem optima est. Explicatio vera parumper deficiens, tum quia non successive sed simul colores omnes cernimus; tum quia visus delineamenta rerum nonnisi per colores accipit. Quare per colorem rubicundum tam intensum qui nullum alium colorem transire sineret, nullum obiectum discernere possemus.

Alia exempla S. Anselmus adducit, non ex solo tantum visu, sed ex discordi testimonio plurium sensuum: « Simi- « liter cum fustis integer, cuius pars est intra aquam, et pars « extra, putatur fractus: aut cum putamus quod visus noster « vultus nostros inveniat in speculo, et cum multa alia nobis « aliter videntur visus et alii sensus nuntiare quam sint, non « culpa sensuum est, qui renuntiant quod possunt, quoniam « ita posse acceperunt; sed iudicio animae imputandum est, « quod non bene discernit quid possint illi, aut quid debeant ».[2] In qua aurea sententia duo animadvertere placet: 1) Veracitatem sensuum, sicuti a Deo est, ita ad Deum esse referendam. Etenim quum sensus suum posse a Deo acceperint, si veracitate carerent, mendaces Deus condidisset, in ipsa nostra natura et per ipsam ipse mendax. 2) Iudicium quo in errorem ducimur, repeti quidem superius a sensu interiore, at per hunc sensum non intendi illum sensum communem, – qualiscumque sit, – de quo mox erit quaestio, – sed animae iudicium errorem corrigentis. Quod iudicium a ratione, derivatur. Quare in huiusmodi experientiis sive conclusionibus practicis interest inter homines et irrationalia animalia. Phantasmata enim quae in agris seu vineis ad deterrendos aves apponi solent, non esse pertimescenda, istae experientia ope memoriae addiscunt. Homo vero et experientia et ratione errores suos detegit et corrigit.

Claudit dissertatiunculam Anselmus reducendo veritatem sensuum ad illam quam superius actionibus inesse monstravit. « Sensus quidquid renuntiare videantur, sive ex « sui natura hoc faciant, sive ex aliqua alia causa, faciunt

[1] Loc. cit., col. 474, c.
[2] Ibid.

« quod debent; et ideo rectitudinem et veritatem faciunt: « et continetur haec veritas sub illa veritate quae est in « actione ».[1]

Appendix II.

De voluptate et dolore.

Voluptas et dolor dici possunt effectus perceptionum quas per quinque sensus accipimus. Quae blandiuntur sensibus, voluptatem; quae offendunt sensus laeduntve, dolorem generant. Non tamen sibi ita opponuntur ut quivis sensus, si in obiectum incidat ingratum, non solum voluptate careat, sed et dolorem patiatur. Horridum visum incutit timorem, aut fugam; displicens odor vel gustus provocat nauseam; stridentes soni exasperant nervos; at nullum per se gignunt dolorem. Tactus vero sensus est ille qui, sicut voluptatem fortius, ita quoque dolorem experitur, imo magis: nam, uti monet acute Bossuetius: « La douleur est plus vive et dure « plus longtemps que le plaisir, ce qui nous doit faire sentir « combien notre état est triste et malheureux en cette vie ».[2] Ratio tamen alia in promptu est. Quae dolorem generant, non solum sensum offendunt, sed saepe laedunt, quae laesio dolorem protrahit.

Imo plerumque dolore monemur et nonnisi dolore de statu minus sano partium nostri corporis, non internarum modo sed et externarum. Quatenus laesione quadam aut saltem irritatione producitur, hic dolor ad ipsum sensum tactus iure reducitur. Tactus enim, uti monebamus, non limitatur ad corporis membra externa, sed et ad interna sese extendit.

Qui dolor, sicut ipse tactus, habet adspectus valde diversos. Alius enim est dolor capitis, et alius viscerarum, non solum quia distant loco, sed quia sensum diversum provocant. Possunt tamen, sicuti multiplices rationes tactus, ad communem doloris sensum reduci.

Inter hos dolores adnumeranda sunt fames et sitis. « Il y a certaines espèces de douleurs, ait Bossuet, qui

[1] Loc. cit., col. 475.

[2] *De la connaissance de Dieu et de soi-même,* chap. I, n. 2, Paris, Delestre-Boulage, 1822, p. 9.

« reviennent et cessent tous les jours, et c'est la faim et « la soif » [1].

Cave iam ne confundas voluptatem et dolorem cum gaudio et tristitia. Sane voluptas in gaudium, et dolor in tristitiam inclinant; sed veluti causae in effectum. Causae vero pertinent ad sensationes; effectus vero ad passiones. Unde non solum potest esse tristitia sine dolore, aut gaudium sine voluptate; sed et cum minore dolore tristitia maior.

Insuper voluptas et dolor sunt de obiecto praesente aut saltem adhuc perceptione in corpus agente. Gaudium autem et tristitia possunt esse de obiecto sive per imaginationem evocato, sive reflexione praeviso. Inde in horto Gethsemani tanta Christi animam afficiens tristitia, ut veram agoniam et sanguinis exsudationem provocarit.

ARTICULUS IV.

UTRUM INTERIORES SENSUS CONVENIENTER DISTINGUANTUR.

I. **De ipsa Quaestione**. – 1) Solent philosophi scholastici, post Aristotelem et S. Thomam, quatuor enumerare sensus interiores: 1) sensum internum, etiam communem dictum, 2) phantasiam seu imaginativam, 3) aestimativam, et 4) memorativam. Quintum addidit Avicenna, medium scilicet inter aestimativam et imaginativam, cuius officium esset componere ex utraque. Sed S. Thomas huic adversatur, et cum eo Averroës, quia, uti ait, huiusmodi compositio propria est hominis. [2] Quaeramus igitur utrum tales sensus interiores poni debeant, et utrum recte enumerentur.

2) Praeter sensus externos poni debere et sensus internos, manifestum est. [3] Incompleta esset instructio animalis, si non haberet nisi sensus externos. Etenim quod in animali intel-

[1] Ibid., n. 2, p. 11.

[2] Hoc forsan non satis attendit Suarez quando respectu sensuum internorum admisit necessitatem sensus agentis (Loc. cit.).

[3] Cave ne confundas hos sensus internos, cum sensationibus quae interne producuntur, et quas ad tactum internum reduci debere, superius esplicavimus. Non enim ad superficiem corporis restringitur illa sensibilitas quae tactus dicitur et quae, uti loco suo diximus, non modo externe sed et interne sensus provocat commodi vel incommodi, voluptatis vel doloris.

ligimus per instinctum et per aptitudinem ut modo suo evolvi possit, id omne, praeter perceptionem externam ope sensuum, duo supponit. *a*) Debet enim instinctu quodam scire quid sibi conveniat, quid sibi congruat; quod obtinet ope aestimativae. *b*) Debet posse servare impressiones receptas; quod obtinet ope memoriae, seu potentiae memorativae.

Sed nonne haec duo sufficiunt? Quo spectat insuper phantasia, seu imaginativa? Quo sensus ille internus seu communis?

3) Ut de hoc altero incipiam, auctores qui huic sensui communi maxime insistunt, rationes afferunt praesertim duas. *a*) Primo non sufficiunt perceptiones per sensus externos, ut subiectum discernat inter obiecta uniuscuiusque sensus. Verbi gratia: per visum discernit album a rubro, per gustum dulce ab amaro. Quonam autem sensu, nisi communi, dulce discernet ab albo? Insuper *b*) per sensum visus subiectum videt, per sensum auditus audit; quomodo autem sentiet se videre, se sentire, nisi per alium sensum quemdam communem.

4) Fateor mihi neutrum ex his argumentis valde stringens videri. *a*) Non primum. Ad hoc enim ut discernatur rubrum a dulci, sufficit ut uterque sensus, visus et gustus, quod suum est, praestet; ad reliquum valet idem subiectum utroque sensu utens. *b*) Nec magis convincit alterum. Si intenditur aliqua consideratio reflexa, qua videns reflectit se videre, haec est operatio non sensus, sed rationis, nec animali competit. Si intenditur sola spontanea conscientia sensationis, hanc potest habere subiectum sentiens eo ipso quod sentit, secus ipsa sensatio ei foret quasi superficialis et extrinseca. Et sane quodnam esset huius sensus commune organum, quum sciamus omnes sensus externos iam confluere in cerebrum velut ad centrum commune? Scilicet non urgenda videtur ista distinctio, quum sensus, qui externe passim vocantur, non sint tam exclusive externi ac olim censebantur; proin minor adest necessitas ut per sensum internum compleantur.

Quare placet nobis quod de hoc argumento scribit Card. Mercier: « La *sens commun* ne désigne pas une faculté

« spéciale ayant une fonction à part, il représente le pouvoir « d'*associer nos sensations;* et le *sens intime* désigne, de « son côté, le pouvoir de sentir que les sensations se pro- « duisent, autrement dit, que les *organes des sens* sont en « *fonctions.*

« Le travail d'associations n'aurait donc pas, selon nous, « pour organe un centre cérébral spécial, il dépendrait de « l'action combinée des centres cérébraux affectés aux fonc- « tions sensorielles et sensitives, et de la conduction des « fibres qui relient ces différents centres entre eux.

« Sans aucun doute l'*association* des sensations réclame « tôt ou tard un principe d'unité, sans quoi elles demeure- « raient *juxtaposées*, plutôt qu'unies, mais nous croyons « que la *nature,* un des sujets premiers d'où toutes les facultés « émanent, suffit à cela et il serait superflu, ponsons-nous, « de faire appel à une *faculté* spéciale pour expliquer l'uni- « fication de nos sensations dans la perception d'un objet « total ».[1]

Eo motus dubio Bossuetius scribebat: « On range ordi- « nairement parmi les sens intérieurs cette faculté qui réunit « les sensations, qu'on appelle le sens commun, et celle qui « les conserve et les renouvelle, c'est-à-dire l'imaginative. « *On peut douter* du sens commun, parce que ce sentiment, « qui réunit, par exemple, les diverses sensations que le « feu nous cause et les rapporte à un seul objet, se fait seu- « lement à la présence de l'objet même et dans le même « moment que les sens extérieurs agissent ».[2]

5) Nec plane perspicuum mihi est cur, quod phantasiae tribuitur, non possit obtineri per aestimativam et memoriam agentes in invicem. Caeterum si non admittitur sensus communis seu intimus tamquam novus sensus ab externis sensibus distinctus, perit aequatio: vis memorativa se habet ad aestimativam, sicuti imaginativa ad sensum communem. Sed independenter ab ista consideratione, - nam in ista aequatione possent sensus externi poni loco sensus communis, - non perspicio cur non sufficiat vis memorativa ad retinenda

[1] Op. cit., t. I, p. 241, 242.
[2] Op. cit, n. 5, p. 18.

et evocanda sive quae ad sensum intimum (si detur distinctus), sive quae ad vim aestimativam pertinent. [1]

6) Iam verbulum addendum est de discrimine quoad hos sensus inter hominem et alia animalia. Hic valet quod superius iam diximus: quum in homine ratio stet pro instinctu, dari in animalibus vires inferiores magis evolutas, quae in homine per altius compensantur. In quaestione praesenti id est manifestum. Vis aestimativa in homine debilior est, sed exsurgit in cogitativam; memoria autem perficitur reduplicative per reminiscentiam. Vides proin non simpliciter verum esse, quod a quibusdam auctoribus scribitur, sensus internos perfectiores esse in homine quam in brutis. Quod neque de sensibus externis simpliciter est concedendum. [2]

Recte cl. Pègues: [3] « S'il n'y avait qu'une différence de « degré entre l'homme et l'animal, il en faudrait conclure « que la raison est inférieure à l'instinct. C'est d'ailleurs ce « que n'hésitent pas à déclarer certains philosophes ». [4]

7) Si iam ordinem quaeris inter sensus, sive internos, sive externos, censemus sequentem assignari posse: 1) Primo loco, uti fundamentum, ponenda est aestimativa, quatenus cum instinctu confunditur. 2) Dein sensus externi et sensus internus, in quantum ab eis distinguendus sit. [5] 3) Demum imaginativa et memorativa, quae sunt utriusque complementum ac veluti protractio.

II. **Ad Textum.** - Obiectiones procedunt contra singulas e quinque potentiis seu sensibus interioribus ab Avicenna agnitis.

1ª Obi. et *2ª Obi.* Procedunt contra sensum communem. In responsione ad 2am S. Thomas complet quod in *Corpore* non dixerat.

[1] Suarez, quaerens utrum sit unus tantum sensus interior an plures, censet 1) sensum communem et phantasiam non esse potentias realiter distinctas; insuper 2) aestimativam et memoriam non distingui realiter a phantasia; ac proin 3) probabilius sensum interiorem esse unum realiter (op. cit., l. III, c. 30).

[2] Cf. Card. Zigliara (op. cit., p. 234).

[3] Op. cit., p. 443, sq.

[4] Cf. Bergson, *L'évolution créatrice,* p. 179-191.

[5] Actus autem sensationis praecedit excitationem aestimativae de obiecto iudicantis; quod iudicium saepe aliorum actuum fit initium.

3ª Obi. Procedit contra memoriam et phantasiam, utpote quae oriuntur a sensu communi. Observa, in responsione S. Thomam eas derivare a sensu communi, dum in *Corpore* phantasiam quidem derivat a sensu communi, memoriam vero ab aestimativa; ex quo non parum confirmatur quod superius n. 5 dicebamus.

4ª Obi. Procedit contra aestimativam. Solvitur ostendendo quomodo intellectus, licet accipiat a sensu, longe melius quam aestimativa exsurgit supra omnem sensum.

5ª Obi. Arguit per dilemma contra aestimativam et memorativam ob omissas cogitativam et rememorativam. Solvitur ostendendo rationem eminentiae cogitativae et rememorativae propter quamdam refluentiam universalium, servata tamen relatione ad duo inferiora.

6ª Obi. Procedit demum contra omnes praeter imaginativam, ex textu quodam Augustini. Solvitur explicando verum sensum vocis « spiritualis » qua S. Doctor utitur.

Argumentum *Corporis,* triplici veluti parte constans, ita contrahi potest.

A) *Duo praemittuntur. a*) Natura debet instrui omnibus necessariis. *b*) Quaecumque non possunt ad unum principium redigi, diversas potentias exigunt. Quae iam applicantur.

B) Unde 1) quum necessarium sit animali perfecto apprehendere quoque rem absentem, et hoc non possit per meram potentiam quae sensibilia apprehendit, requiritur ad hoc potentia distincta; et est *phantasia* seu *imaginatio.*

2) Non sufficit animali perfecto cognoscere rationes quae per sensus exteriores acquiri possunt, requiritur cognitio aliarum intentionum, uti nocivi, utilis. Harum intentionum fundamentum est *sensus* quidam *communis;* iudicium autem de iisdem vis *aestimativa,* et earum conservatio vis *memorativa.*

C) Discrimen inter animalia simplicia et intellectuale animal, seu hominem, perpenditur.

Homo et brutum:
- 1) quoad formas sensibiles percipiendas: } non differunt.
- 2) at quoad sensus interiores:
  - *a*) aestimativa – in homine dicitur *cogitativa,* seu ratio *particularis;*
  - *b*) memoria – in homine insuper adest *reminiscentia.*

Doctrina S. Augustini de sensu communi.

Quum in hoc articulo a traditionali scholae doctrinae, saltem inquirendo, recesserimus, aequum est ut ab Augustini mente fideliter exhibenda nullatenus temperemus. Immediate post verba in praeced. art. relata de obiecto speciali et communi sensuum externorum, ita de sensu interno communi pergit: « *A.* Quid igitur ad quemque sensum pertineat « et quid inter se vel omnes vel quidam eorum commu- « niter habeant, num possumus ullo eorum sensu diiudi- « care? - *E.* Nullo modo, sed quodam interiore ista diiudi- « cantur. - *A.* Num fortasse ipsa est ratio, qua bestiae carent? « Nam, ut opinor, ratione ista comprehendimus, et ita sese « habere cognoscimus. - *E.* Magis nos arbitror ratione com- « prehendere esse interiorem quemdam sensum, ad quem ab « istis quinque notissimis sensibus cuncta referuntur. Nam « aliud est quod videt bestia, aliud quo ea, quae videndo « sentit, vel vitat, vel appetit. Ille enim sensus in oculis est, « iste autem intus in anima. Quo non solum ea quae videntur, « sed etiam ea quae audiuntur, quaeque caeteris capiuntur « corporis sensibus, vel appetunt animalia delectata et assu- « munt, vel offensa devitant et respuunt. Hic autem nec « visus, nec auditus, nec gustus, nec tactus dici potest, sed « nescio quid aliud quod omnibus communiter praesidet. « Quod cum ratione comprehendamus, ut dixi, hoc ipsum « tamen rationem vocare non possum; quoniam et bestiis « inesse manifestum est ».[1] Haec pulcherrime dicuntur; at, - si primam demas sententiam, quae priorem e duabus rationibus a nobis superius discussis exhibet, - non tam de sensu communi proprie dicto quam de vi aestimativa intelligenda videntur. Evodii verba Augustinus ita probat: « Agno- « sco istud quidquid est, et eum interiorem sensum appel- « lare non dubito ». Sed monet illico: « Sed nisi et istum « transeat, quod ad nos refertur a sensibus corporis, perve- « nire ad scientiam non potest ».[2]

[1] Op. cit., ibid.
[2] Ibid., 9. col. 1244.

Unde longiori discursu ostendit, subtiliorem de sensibus veluti reflexivam contemplationem iam ad rationis ordinem pertinere; quo ostenso redit ad illum sensum interiorem qui nobis est communis cum bestiis, illustrans, - quae et altera erat ratio superius allata atque discussa, - sensus externos non sufficere ut ipsos sensus sentiamus. Quod tamen fieri ita ostendit: « *A.* Arbitror etiam illud esse manifestum, sensum illum « interiorem non ea tantum sentire, quae acceperit a quin- « que sensibus corporis », - unde prior ratio desumitur, - « sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non enim aliter bestia mo- « veret se, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, nisi se sen- « tire sentiret; non ad sciendum, nam hoc rationis est, sed « tantum ad movendum, quod non utique aliquo illorum « quinque sentit ».[1] Concedo haec verba victoriose demonstrare sensus externos non sufficere, sed ulterius requiri sensus internos, quod abunde profitetur sententia quae externis sensibus adiicit aestimativam et memorativam. Quibus adiectis censemus obtineri quidquid hic Augustinus demonstrat. Caeterum quaenam esset vis sensus externi, si species quam imprimit a subiecto non sentiretur? Nec requiritur ad hoc ut ista impressio agnoscatur uti impressio, ab obiecto causata, quod rationis est, nec in bestiis habetur.

Quae mox Augustinus addit de horrore mortis, quo concludi posse videretur bestias et suam vitam sentire, quod sensibus externis non directe producitur, rursus habet fundamentum, sed per aestimativam sufficienter obtinetur.

Gradationem iam syntheticam ab obiectis externis ad rationem his pulchris verbis comprehendit: « Manifesta sunt, sensu « corporis sentiri corporalia; - eumdem autem sensum hoc « eodem sensu non posse sentiri; - sensu autem interiore « et corporalia per sensum corporis sentiri et ipsum cor- « poris sensum;[2] - ratione vero et illa omnia, et eamdem « ipsam notam fieri,[3] et scientia contineri ». De primo et secundo nulla discussio; dubium est de medio. Sane, si in

[1] Ibid., c. IV, n. 10, col. 1246.

[2] Confer superius dicta in *Quaestione II* articulo proecedenti adiecta.

[3] Scilicet in praecedenti capite Augustinus ostenderat in ratione sistendum esse, quatenus sensus externi innotescunt per sensum internum; de utrisque discurrit ratio; ratio se cognoscit per seipsam.

ordine superiori ratio innotescit ratione, cur in ordine inferiori sensus non posset innotescere sensu? Altior enim in sensum reflexio iam ad rationem pertinet.

Philosophicam hanc veluti digressionem Augustinus concludit ostendendo, sensum interiorem externis sensibus moderatorem praeesse: « Iam enim, ut opinor, advertis quid velim « dicere, ita scilicet sensum illum interiorem de istis cor- « poris sensibus iudicare,[1] cum eorum et integritatem probat, « et debitum flagitat, quemadmodum et ipsi corporis sensus « de corporibus iudicant, assumentes in eis lenem tactum, « reiicientesque contrarium ».[2] Sed, estne prorsus verum sensus externos hoc modo de corporibus iudicare: nonne potius hoc iam pertinet ad aestimativam illam, quae perceptiones sensiles semper comitatur? Et alia quoque hic enumerata, nonne pertinent ad instinctum, qui utique ad aestimativam reducitur?

Et haec de hoc celebri Augustini discursu satis.

Scholion I. - Discussio de sensu communi in hoc articulo instituta demonstrat quid sentiendum sit de *sensu fundamentali* a quibusdam recentioribus philosophis, uti Rosminio et Tongiorgi, inducto, quem hic alter cum sensu communi antiquorum convenire contendit.[3] Sed perperam. Sensus enim iste fundamentalis est anterior omni exercitio sensuum sive externorum, sive internorum, quippe cuius ope, veluti conditionis sine qua non, existentiam nostri corporis iugiter sentimus. Hic sensus fundamentalis fundamento destitutus, inversum ordinem teneret ac sensus communis, utpote cuius exercitium praesupponit exercitium sensuum externorum.[4]

[1] Quare superius, n. 7, aestimativam primo loco posuimus.

[2] Ibid., n. 12, col. 1246.

[3] *Psych.*, l. III, c. II, art. 3.

[4] Cf. Rosmini, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, c. 11, a. 4; c. 12, a. 2 et 7. - Cf. Condillac, *Tract. de sensationibus*, p. 2, c. 1; - Galuppi, *Lezioni di Logica e Metafisica*, v. 4, lez. 31 et 38; Wolff, *Das Bewusstsein and sein Obiect*, pag. 476. - Recte T. Pesch (*Instit. Psychol.*, pag. I, *Psychol. natur.*, Disp. III, sect. 3, n. 582) thesim sequentem statuit: « Perceptio, qua percipitur ipsum subiectum sentiens, non « antecedit, sed cognitionem, qua percipiuntur res externae, consequitur; quam ob « rem pugnantia dicit, qui perceptionem istam vult esse primitivam seu fundamen- « talem, omni alia cognitione priorem ».

Scholion II. - Pariter ex doctrina huius articuli apparet falsitas opinionis Rosminii, qui duplicem thesim statuit: Unionem animae sensitivae cum corpore fieri per sensum; et principium rationale corpori uniri mediante perceptione immediata sensus animalis. Quod connubium producitur ope sensus fundamentalis. « Haec perceptio primitiva et « fundamentalis totius sentiti, ait philosophus Roveretanus, « est thalamus, ut ita dicam, in quo reale et essentia, quam « intuemur in idea, constituunt unam rem; et res ista est « homo ».[1] Praeter alia, nec pauca, haec doctrina vitio radicali laborat: unionem vitalem repetit a sensu, quum sensus eam manifesto praesupponat. Rectissime proin S. C. S. O. decreto 14 decembris 1887 sequentem propositionem (n. 24) damnavit: « Unio animae et corporis proprie consistit in « immanenti perceptione, qua subiectum intuens ideam affir- « mat sensibile, postquam in hac eius essentiam intuitum « fuerit ».[2]

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Si consideratur operatio transcendens operationem naturae corporalis, tres sunt animae: vegetativa, sensitiva et intellectiva; quarum prima operatur per organum corporale, et virtute corporeae qualitatis; media per organum corporale, nontamen per corpoream qualitatem; tertia, sine organo corporali. - Si autem considerantur viventium gradus, quatuor enumerantur; nam in viventibus anima sensitiva duplex datur gradus secundum quod possunt se movere motu locali, necne. - Secundum obiecta vero genera potentiarum sunt quinque: vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum, locomotivum (art. 1). - Vegetativae partes assignantur nutritivum, augmentativum et generativum; quorum primum inservit medio, medium autem tertio; quod tertium, utpote extra subiectum tendens, veluti iam incipit exsurgere in altiorem ordinem vitae (art. 2). - Viventia vita sensitiva instruuntur sensibus externis et internis. Ope sensuum exter-

[1] *Psich.*, l. III. Plura vide apud Card. ZIGLIARA (op. cit., p. 237, 238).
[2] DENZ., *Enchiridion*, n. 1759.

norum notitiam accipiunt rerum sibi externarum, quorum colorem percipit visus, sonum auditus, odorem olfactus, saporem gustus; lenitatem, calorem aliasque id genus qualitates tactus; sunt tamen qualitates quae pluribus sensibus apprehendi possunt, uti magnitudo et figura, ideoque vocantur communes (art. 3). - Sensus interni enumerari solent quatuor, sensus communis, qui est veluti interna concentratio et agnitio sensuum externorum, aestimativa quae cum instinctu concordat, dein memorativa et phantasia seu imaginativa, quarum memorativa habet respectum ad sensus externos quorum impressiones servat, phantasia ad aestimativam, cuius formas servat et ordinat (art. 4).[1]

2) De Potentiis Intellectivis

(Quaestio LXXIX).

De Ordine Quaestionis. - Duplici praesertim parte haec quaestio constat. In prima quaeritur de ipso intellectu; in altera, de aliis nominibus seu respectibus quibus solet intellectus distingui.

Quaeritur:
- I) de ipso intellectu:
  - 1) utrum ab essentia distinctus (a. 1);
  - 2) qualis sit, utrum potentia activa, an passiva (a. 2);
  - 3) de intellectu agente:
    - *a*) an sit (a. 3);
    - *b*) utrum aliquid animae (a. 4);
    - *c*) utrum unus omnium (a. 5);
- II) de aliis respectibus intellectus:
  - 1) de *memoria:*
    - *a*) utrum sit in intellectu (a. 6);
    - *b*) utrum alia potentia ab intellectu (a. 7);
  - 2) de *ratione:*
    - *a*) utrum alia ab intellectu (a. 8);
    - *b*) utrum altera superior et altera inferior (a. 9);
  - 3) de *intelligentia,* utrum alia ab intellectu (a. 10);
  - 4) de intellectu *speculativo* et *practico* (a. 11);
  - 5) de *synderesi* (a. 12);
  - 6) de *conscientia,* utrum in parte intellectiva.

[1] In his synopsibus doctrinam ipsius tertius S. Th. comprehendere solemus.

A) De ipso Intellectu.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS SIT ALIQUA POTENTIA ANIMAE.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Vidimus superius distinctionem dari inter animam est eius potentias. Quare solutio praesentis quaestionis iam praeoccupata est. Speciali tamen modo de intellectu movetur, quia saepius anima nomine aequivalenti nominatur. Ratio autem est in promptu. Homo enim ob intellectum rationalis est. Nil mirum proin si eius anima saepe ab illa denominatur potentia per quam eius dignitas maxime elucet.

2) Quod et valet de Angelis. Nam ex una parte in Angelis distinctio servanda est inter essentiam et potentias; ex altera vero, quum immaterialitas sit radix intellectus, perfectior immaterialitas substantiae angelicae, utpote nulli corporeo organo unitae, facit eam veluti maiori fundamento cum intellectu identificari.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Petitur ex textu S. Augustini superius discusso. Ubi adverte nexum quaestionum. Nam si potentia animae est ipsa anima; una potestas est simul et alia, intellectus scilicet et voluntas. Mens seu spiritus in hoc Augustini discursu idem significat: animam humanam intellectu et voluntate instructam; quin S. Doctor ipsam quaestionem tractet quae nos impraesentiarum detinet.

2ª Obi. Petitur ex alio loco S. Augustini, qui ita sonat: « Haec igitur tria, memoria, intelligentia et voluntas, quo- « niam non sunt tres vitae, sed una vita; nec tres mentes, « sed una mens: consequenter utique nec tres substantiae « sunt, sed una substantia ». Sensus est manifestus. Observa autem quantopere distinctio a S. Thoma in responsione facta de duplici aspectu appetitus, corroboret quae supra monebamus de potentia appetitiva, quippe quae cogitur pro duplici ordine stare, dum pro potentiis cognoscitivis uterque ordo distinguitur.

3ª Obi. Petitur ex locutione S. Gregorii de Angelis. Cf. dicta n. 2.

4ª Obi. Arguit ex animae immaterialitate. Duo confundit: animam esse intellectivam quia est immaterialis; intellectum esse ipsam immaterialis animae essentiam.

In Corpore. S. Thomas verbis nitidissimis iterat argumentum princeps quo usus est primo loco in art. 1, Q. LXXVII, ostendens nonnisi in Deo intellectum et essentiam divinam identificari, quia solius Dei operatio est esse.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTUS SIT POTENTIA PASSIVA.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Quae in hoc articulo ventilatur quaestio, omnino fundamentalis est. Continet enim in se non solum clavem totius processus nostri intellectualis, sed et solutionem duplicis problematis primordialis, de gradu quem homo in scala entium tenet, et de harmonioso connubio inter subiectivum et obiectivum. Sed antequam ad haec singula accedamus, quaedam de activo et passivo praemittenda sunt, ad viam omni falsae imaginationi praecludendam.

2) Caeteris paribus, perfectius esse activum quam passivum, nimis est manifestum. Quod ex contemplatione Dei nitide apparet. Nihil enim in Deo non est summe activum. Est enim Deus absolute simplex, omnem abiiciens compositionem potentiae et actus, ideoque actus purus. Unde quo magis creatura a Creatoris perfectione recedit, eo magis eius actus permiscetur potentia. Quae compositio radicaliter totam creaturam penetrat, quum omnis creatura sit necessario ens participatum per creatricem Dei manum de potentia eductum in actum.

3) Sed et in facultatibus quibus creaturae instruuntur, viget haec compositionis lex. Unde si conferuntur ad invicem intellectus angelicus et intellectus humanus, plus de passivo habeat oportet iste prae illo; quod S. Thomas in *Corpore* huius articuli egregie illustrat. Radicitus autem uterque passivus est, quatenus, dum Dei scientia est causans, – quidquid enim extra Deum existit, non nisi per vir-

tutem existit divinae scientiae admota voluntate, - omnis creata scientia est causata, ab obiectis scilicet in quae cognoscenda se extendit.

4) Non ideo tamen intellectus sive angelicus sive humanus, quia radicitus passivus, nil habet de activo; imo multipliciter. Praeter ipsum intellectum agentem, de quo mox data opera agetur, activus est, quatenus, ab obiecto sollicitatus, prosilit in actum. Activus est, quatenus circa obiecta per insitam sibi virtutem discurrit. Activus est, quatenus componendo habet quamdam inventivam foecunditatem. Activus est, quatenus movet voluntatem ad eligendum et agendum, ac ita praesidet omnibus actibus qui ab intellectuali perceptione et contemplatione derivant. Activus est, quatenus verbo sive orali, sive scripto conceptus ad extra manifestatos in audientium et legentium animis veluti gignit. Radicitus tamen est passivus, quia a passivo incipit, non movens, sed motus.

5) Quum ergo intellectus externa sibi cognita non operetur, sed existentia percipiat, connubium inter obiectivum et subiectivum, - quod non raro apud philosophos, imprimis Germanos, in absurdum divortium pervertitur, - in hoc naturali vinculo consistit, quod intellectus cognoscat externa sibi sicuti sunt in se, et seipsum sicuti est, et per utramque contemplationem rerum extra se, et suipsius in se, conducatur ad cognoscendum illum qui est in omnibus et super omnia Deus.

6) Invertunt proin utrumque ordinem tum creaturarum relate ad suum auctorem, tum subiectivi ab obiectivo dependentis, philosophici illi Pantheistae idealistae qui ab intellectu humano affirmante ac veluti creante, derivant universa. Et sane illud τὸ Ego a quo Fichte, vel τὸ Absolutum a quo Schelling omnia derivant, concipi aliqualiter possunt, - dico aliqualiter, quia apud utrumque philosophum ille fundamentalis conceptus multis absurditatibus permiscetur, - si intelligantur de Deo seipsum dicente, ac per activitatem τοῦ Ego divini et τοῦ Absoluti divini mundum universum producente. Sed uti ab his philosophis intenditur, non sonat minus absonum quam blasphemum (Cf. Corollarium IV).

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex dignitate formae. Solvitur per distinctionem inter tres modos quibus potest intelligi passio.

2ª Obi. Procedit ex ratione incorruptibilitatis. Eodem modo solvitur, praemissa distinctione inter modum proprium et improprium quo potest sumi intellectus.

3ª Obi. Procedit ex animae dignitate quae superat potentias vegetativas. Solvitur ex disproportione inter diversos ordines. Nil repugnat aliquid esse activum relate ad inferiora, et aliud nobilius esse passivum, sed relate ad sibi superius.

Argumentum *Corporis,* duplici parte constans, hoc schemate contrahitur:

- I) *Pati* tripliciter dicitur:
  - 1) *propriissime:* quando aliquid removetur ab eo ad quod naturaliter inclinatur (frigiditas aquae per calefactionem);
  - 2) *minus proprie:* quando ab aliquo aliquid abiicitur:
    - sive *a*) conveniens (valetudo);
    - sive *b*) inconveniens (morbus);
  - 3) adhuc minus proprie, sive *communiter:* quotiescumque fit transitus de potentia in actum, etiam quin aliquid abiiciatur. Ita intellectio.
- II) Probatur τὸ intelligere esse pati in tertio sensu:
  - Praemittitur « τὸ intelligere » esse ad ens universale.
  - 1) Deus solus: se habet *semper in actu* ad rationem *totius* entis; unde est actus purus, ens infinitum.
  - 2) creatura intellectualis est duplicis gradus:
    - *a*) creaturae angelicae intellectus est *semper* in actu ad *sua* intelligibilia;
    - *b*) hominis intellectus quoad *sua* intelligibilia ab initio non est nisi *in potentia.*

Quaeres quid intersit inter I), 1), et I), 2), *a*)? – *Resp.* Si conveniens intelligitur « id in quod naturaliter quid fertur », nihil interest materialiter, et non habetur nisi latior formalis ratio definitionis. Si autem conveniens intelligitur in sensu minus rigoroso, I), 2), *a*) latius habet quam I), 1).

Placet hic rursus afferre verba cl. Pègues momentum singulare doctrinae huius articuli egregie illustrantis: « Notre « entendement est une puissance passive, non pas seulement « en ce sens qu'il a raison de puissance par rapport à son

« objet, ce qui est le propre de toute intelligence créée; mais « encore en ce sens qu'il n'est pas, de lui-même ou en vertu « de sa nature, naturellement en possession de son objet. En « vertu de sa nature, et parce qu'il occupe le dernier degré « des natures intellectuelles, il est seulement apte à recevoir « la forme de son objet, quand cet objet agira sur lui. Il est « en ce sens tout à fait spécial, et qui lui est propre dans « l'ordre des substances intellectuelles, une puissance vrai- « ment passive ». Ab hac conclusione, « la plus essentielle « même en un sens et la plus fondamentale de toute la psy- « chologie des idées », concludit: « tout dépend dans le choix « à faire entre l'objectivisme aristotélicien et le subjectivisme « plus ou moins protéiforme qui va depuis Platon jusqu'aux « disciples de Kant ». Quod ita evolvit: « Si notre entende- « ment crée son objet, il n'y a plus aucune raison même de « ne pas le confondre avec l'intelligence divine; et nous som- « mes en plein panthéisme. Si au contraire nous laissons à « notre entendement sa place dans l'échelle des êtres, nous « expliquerons son action en tenant compte de sa vraie « nature qui l'unit à un corps sensible, et tout sera en parfaite « harmonie, d'une part avec le bon sens et la raison philoso- « phique la plus saine incarnée dans Aristote; d'autre part « avec la foi chrétienne et la théologie catholique ».[1]

Corollarium I. - Licet, quo superius declaravimus sensu, intellectus sit potentia passiva, quatenus obiectum suum ab exordio non possidet, nec de seipso sive propria activitate creat, sive saltem ad modum alimenti transmutat; tamen ipsa cognitio non est passio, uti contendit Aegidius Romanus, sed est actio. Non enim sufficit cognitioni quod impressa species recipiatur, oportet ut active uti recepta exprimatur. Quare eodem titulo est potentia operativa. Quod et inde quoque apparet quod, uti superius diximus, cognitio fundatur in immaterialitate, quae et ipsa fundatur in actu. Demum id intima nostra conscientia testatur.

Porro activam esse cognitionem, dupliciter manifestum est in his operationibus quibus a gradu inferiori cognitionis

[1] Op. cit., p. 457.

sensitivae assurgitur per abstractionem ad superiorem gradum cognitionis intellectualis.

Corollarium II. – Ex dictis sequitur, species impressas ad omnem humanam cognitionem exigi ab obiectis acceptas, quotiescumque obiectum non est facultati cognoscitivae praesens. Observa hic triplicem a scholasticis distingui praesentiam: 1) identitatem formalem: ita Deus cognoscit suam substantiam, et Angelus suum intellectum; 2) identitatem radicalem: ita Angelus cognoscit suam substantiam; 3) identitatem eminentialem, causalem: ita Deus cognoscit alia a se. Quae ultima identitas extendi potest ad opera artis, quatenus in mente artificis praeexistunt ipsis operibus, quae iuxta mentale exemplar producuntur.

Corollarium III. – Quatenus cognitio non est solummodo receptiva passive, sed operativa active, speciei impressae respondet in omni cognitione species quaedam expressa, quae est ipsa cognitio in quantum activa. Dupliciter habetur quando ipse cognoscens terminum sibi ponit, veluti speculum in quo res cernitur, uti loquitur S. Thomas. Quae species non requiritur quotiescumque terminus iam praesens est. Imperfecte ponitur, in cognitione imperfecta, sive deficiat terminus, sive obiectum excedat. Species expressa in cognitione sensitiva vocatur phantasma; in intellectiva, verbum mentis. [1]

Corollarium IV. – Ex discrimine radicali quod adesse vidimus inter cognitionem humanam, quae accipit a cognoscendis, et cognitionem divinam quae cognita extra se constituit, – unde divina scientia est causans, humana vero causata, – vides quantopere a veritate distet idealismus transcendentalis, cui formulam magis radicalem dedit Fichte, iuxta quem τὸ Ego est omnia ex se producens. Quod, uti diximus, est proprium Dei, cuius scientia est causalis, non causata. Quare hic idealismus in pantheismo radicatur, aut ad pantheismum conducit. Quantopere autem absurda sit Fichtiana fictio, ex hoc solo, praeter alia, patet, quod rationem reddere non potest, cur plures homines eadem videant, audiant,

[1] De horum corollariorum argumento fuse ac subtiliter disserit SUAREZ (op. cit., l. III).

aut quovis sensu sano percipiant, dum tamen dissentiant in multis aliis quorum deest intrinseca evidentia; licet et hanc ipsi « doctiores », maxime apud Germanos illos, in dubium vocare non erubescant. Quid enim est amplius horum philosophia quam pedantico apparatu instructa in sensum communem, quin et in fidem, conspiratio?

ARTICULI III, IV ET V.

De Intellectu agente.

1) UTRUM PONENDUS SIT; 2) IN IPSA ANIMA; 3) UNUS IN OMNIBUS.

I. **De ipsa Quaestione.**[1] - Liceat hos tres articulos una expositione complecti, propter nexum maxime intimum quo ad modum unius inter se colligantur.

1) In praecedenti articulo illustravimus cur, quo sensu, et quousque intellectus sit habendus ut potentia passiva, sumendo intellectum in sua totalitate, ut ita dicam, nondum prae oculis habita ratione speciali quae cogit nunc distinctionem facere, non iam inter intellectum et animae essentiam, sed in ipso intellectu inter intellectum possibilem et intellectum agentem. Quae distinctio, licet primo intuitu imperfectionem ponere videatur, provenit tamen ab ipsa excellentia actus intellectivi. Supponit tamen gradum inferiorem intellectualitatis, ac proin in Angelis, spiritibus puris, deest ratio ob quam ponenda est in intellectu humano.

2) Haec ratio est ipsa distantia quae separat species sensibiles a rebus corporeis acceptas et actum intellectionis. Ut stae species, quae non sunt intelligibiles nisi in potentia, possint reddi intelligibiles actu, oportet ut aliquomodo attollantur et transformentur, quod est proprium intellectus agentis, quem liceat conferre machinis illis ascensoriis ope quarum hospes de platea veniens ad aulam principis elevatur.

Nitide hanc doctrinam ita exponit laudatus Franciscus Acri: « Adunque il fantasma da sè non è oggetto dell'intel- « letto; ma l'intelletto senza obietto non può intendere;

[1] De toto hoc argumento, incluso art. III, S. Thomas pulcherrime disserit *Summa ctr. Gent.*, l. II c. 73 ad 78.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

« dunque ne segue che, oltre all'intelletto che per l'intelli-
« gibile esce ad atto, fa mestiere porre un altro intelletto
« già in atto, il quale per l'energia sua muti il fantasma in
« intelligibile e lo appresenti all'altro intelletto, o, meglio,
« lo scriva in esso, in esso che assomigliato fu a una tavola.[1]
« Questo intelletto che lavora l'intelligibile, questo si chiama
« attivo (νοῦς ποιητικὸς) ». Unde immediate conclusionem deducit: « Ciò detto si conchiude che l'intelletto passivo viene
« ad atto, non per il solo fantasma, non per il solo intelletto
« attivo, ma sì bene per il fantasma e l'intelletto attivo, tutte
« e due insieme ».[2]

3) Nec dicas hunc intellectum agentem demonstrari inutilem ex eo quod in ordine perceptionum sensilium sensus, modo excitetur, sibi sufficiens sit ad sensibilem speciem accipiendam. Imo defectus huius comparationis argumentum illustrat. In ordine perceptionis sensibilis nullum aliud medium requiritur, quia tota operatio in eodem ordine completur, res enim corporeae sunt sensibiles actu; species autem ab eis acceptae non sunt nisi intelligibiles in potentia.[3]

Optime cl. Pègues: « On le voit, l'intellect agent est vrai-
« ment le trait distinctif de notre nature humaine ». Et pergit: « C'est par lui que le monde intelligible nous est ouvert:
« il est le flambeau illuminateur, sans lequel nous ne pour-
« rions, dans notre état actuel, rien connaître et rien saisir
« du monde intelligible; mais à sa lumière, lumière parti-
« cipée, sans doute, et lumière faible, comparée à la lumière
« angélique ou à la lumière divine,[4] mais lumière vraie,
« lumière indéfectible qui ne trompe pas, qui ne peut pas nous

[1] Rigorem huius argumenti n. 4 mox probabimus.

[2] *San Tommaso e Aristotele.* Bologna, tip. Gamberini e Parmeggiani, 1908, p. 5. Utrumque intellectum hac comparatione describit: « L'intelletto passivo e l'intel-
« letto agente sono, come dice lo Strümpell seguendo Temistio, un Giano a due facce.
« Ed io aggiungo che la faccia dell'intelletto agente è sempre svelata, il quale sem-
« pre è in atto: e quella dell'intelletto passivo non sì tosto ch'ei si ritrae dall'atto,
« cioè non sì tosto che fantasmi lavorati o specificati dall'intelletto agente non se
« gliene presentano, si vela e nasconde » (Ibid., p. 7).

[3] De intellectu agente lege conclusiones Suarez (op. cit., l. iv, c. 2).

[4] Imo lumen angelicum a lumine divino tantopere distat quantum claritas participata a fonte increato omnis lucis. Nonnisi una datur procedens claritas aequalis claritati a qua procedit, quam in symbolo salutamus « Deum de Deo, lumen de lu-
« mine ».

« tromper sur les premiers objets de nos connaissances, nous « pouvons parcourir sûrement le domaine entier de l'être, [1] « propriété inaliénable de notre intelligence ». [2] Rursus optime. Sed et ipse intellectus possibilis habet splendorem in potentia, qui, excitatus ab intellectu agente, radios emittit ab ipsa divinae veritatis luce derivatos.

4) Ast nonne sufficit sibi unus intellectus, ut per se utrumque praestet, scilicet abstrahere species ut intelligibiles fiant actu, et abstractas intellective apprehendere? Id quidem putant non pauci philosophi, duce imprimis Cartesio. [3]

Qui ita censent, posse ipsum intellectum sine hac reali distinctione ad hoc sufficere ut a speciebus sensibilibus intelligibile abstrahat et intelligat, duplicem saltem adspectum in intellectu admittant oportet, et in ipsa operatione intellectiva duplex veluti instans, alterum abstractionis, alterum intellectionis. Quae distinctio maioris nobis momenti videtur, ad explicandam genesim nostrarum cognitionum, quam ipsa realis distinctio inter intellectum agentem et possibilem. Sane *a*) etiam illi qui hanc distinctionem fortiter propugnant, admittere debent, intellectum agentem non esse aliquam facultatem mediam inter perceptivam facultatem sensitivam et facultatem intellectivam. Iam vero si intellectus agens, etsi ordinis vere intellectivi, potest nihilominus per obiectum sensibile excitari ad agendum, distinctio realis inter intellectum agentem et possibilem non ideo requiritur, quasi hic indigeat medio inter sensibile et intellectivum, sed quia est possibilis et non agens. Quid autem, si admotum obiectum intellectum possibilem excitet in actum?

[1] Modo gressum ordine logico moveamus.

[2] Op. cit., p. 478, sq.

[3] Abstineant tamen huiusmodi a vituperiis quae, ubi agitur de recedendo a sententia philosophica indolis speculativae, quorum patroni summa nomina ferunt, ad minus parum decent. Exemplo sint illa a *Philosophia Lugdunensi* deprompta: * « Quis non irrideat fabrilem illam officinam, in qua tanquam e fornace, eductae ima« gines corporeae ab intellectu agente exceduntur, in formasque spirituales conver« tuntur, ut possint in animam admitti? » Quis imo potius tam leviter irridentes non irrideat?

Sed et ab opposito zelo cavendum est, qualem ostendit in media aetate iudaicus commentator Ibn Caspi, qui contendit Salomonem in Cantico celebrasse unionem inter utrumque intellectum (Kitto, *Cyclopaedia of Biblical Literature,* t. III, p. 874).

* P. II, *Diss.*, II, c. 4, art. 3, q. 1.

Insuper *b*) qui dicitur intellectus agens, nequit ita esse agens, ut nihil habeat de potentia, hoc enim soli Deo convenit; nec concipi potest aliqua iugis intellectualis actio iugiter veluti suspensa, quousque abstrahenda materia ei obiiciatur. Quod inconveniens vitatur facilius, si unus dicatur re intellectus agens et possibilis, distinctus autem ratione: quatenus agens, species sensibiles reddit intelligibiles; quatenus possibilis, per intelligibilem speciem excitatus prosilit ad cognitionis actum.

5) Qui censent distinctionem inter utrumque intellectum posse ad meram distinctionem rationis reduci, non habent amplius cur de alio gemino aspectu quaestionis sollicitentur. Etenim quum in hac sententia intellectus agens sit ipse intellectus, sed quatenus a singularibus sensibilibus speciebus intelligibilia abstrahit, evidens est intellectum agentem tum esse in ipso intellectu, tum eodem numero quo multiplicantur ipsae potentiae intellectivae. At in altera sententia haec utraque quaestio remanet solvenda.

6) Estne intellectus agens in ipsa anima? Idem est ac quaerere: danturne extra animam species actu intelligibiles ita ut intellectus ad illas respicere possit, quin indigeat eas a speciebus sensibilibus abstrahere? Plato utique huiusmodi formas intelligibiles posuit inter Deum et singularia existentia in rebus, veluti lucida specula simul res suis radiis fecundantia et mentes ea intuentes illuminantia. Sed haec Platonis positio caret fundamento.[1]

Quare ad summum in hac sententia requireretur communicatio lucis inter has formas subsistentes et intellectum eas contemplantem.

7) At longe supra has inanes platonicas formas datur supremum intelligibile, a quo omnia creata suas formas concretas et intellectus suam aciem participant, Deus. Si enim hominis intellectus absque medio in Deum assurgere posset, in ipso Deo omnia intelligibilia cerneret. Talisque erit visio beatifica, iuxta illud Psalmistae: « In lumine tuo videbimus « lumen ».[2] Sed « Deum nemo vidit unquam ».[3] Remanet

[1] De Avicennae doctrina plura dicemus art. VI.

[2] Ps. XXXV, 10.

[3] IOAN., I, 18.

proin ut Deus mentem nostram per suae lucis radios illuminet, ut intellectualem splendorem cernere possimus.[1] Proinde intellectus humanus, - sive realiter in eo distinguatur intellectus uterque, sive solum ratione, - possidet in se participatam divinae lucis scintillam.[2] Quod iterum significatur per Psalmistae verba: « Signatum est super nos lumen « vultus tui, Domine ».[3] Est quippe Deus, teste Ioanne, « lux « quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ».[4] Patet igitur intellectum agentem, sive lumen intellectus esse in ipsa anima.[5]

8) Unde iam sequitur illud non esse in omnibus unum, sed multiplicari cum ipsis intellectualibus potentiis, id est cum ipsis animis. E contra si formae platonicae essent medium in quo intellectus intelligibilia actu cerneret, eaedem formae possent inservire omnibus hominibus, ad modum unius solaris lucis, quae omnium oculos implet. Quare sententia quae unicum pro hominibus fingit intellectum agentem, minus absurda est sententia quae tenet, per unam animam universalem vivificari omnes homines.

9) Non ideo tamen negandum est dari inter homines in ordine intellectionis aliquid commune, idque duplex.

a) Primo quidem, sicuti omnium oculis corporeis derivatur lux ab eodem uno sole, ita omnium hominum mentes ab una eademque divina claritate illustrantur, iuxta modo citata verba Ioannis et haec alia: « Vita erat lux hominum ».[6]

b) Insuper, licet huius lucis impressio multiplicetur cum ipso animarum numero, nihilominus habet aliquid unum in omnibus, sicuti una eademque est sigilli forma pluribus cerei massis impressa. Ratio enim cur omnium hominum mentes eumdem habent evidentiae sensum, non a divini solis unitate est unice repetenda, sed ab eiusdem insuper formae sigillo, quod lucidis radiis singulorum menti imprimitur,

[1] De lumine intellectus lege S. Thomam (*De Veritate,* art. 4; *De Magistro,* a. 1).

[2] Parum placet nobis modus loquendi scriptorum qui totum intellectus lumen ad intellectum agentem restringere videntur.

[3] Ps. IV, 7.

[4] IOAN., I, 9.

[5] Divinam originem huius lucis, iam ab ipso Aristotele introspectam, S. Thomas expressius illustravit. (Cf. FR. ACRI, op. cit., p. 8, sqq.).

[6] Loc. cit., 4.

iuxta illud Psalmistae modo allatum: « Signatum est super « nos lumen vultus tui, Domine ». [1]

II. **Ad Textum - A). Art. III.** Duae primae obiectiones procedunt per modum instantiae ex comparatione cum operatione sensuum, prima in genere, secunda ex luce. Prima negligit quod discrimen facit: sensibile actu, et intelligibile in potentia. In responsione ad 2m longe praestat solutio prima.

3a Obi. Arguens ex dispositione intellectus, utpote immaterialis, non attingit ipsum cardinem quaestionis, quae est de modo quo dispositio in potentia redigitur in actum.

Sed contra est. Huc faciunt XVIIIa et XIXa e propositionibus a S. Congr. Studiorum probatis: « Immaterialitatem « necessario sequitur intellectualitas, et ita quidem ut secun- « dum gradus elongationis a materia, sint quoque gradus in- « tellectualitatis. Adaequatum intellectionis obiectum est com- « muniter ipsum ens; proprium vero intellectus humani in « praesenti statu unionis, quidditatibus abstractis a condi- « tionibus materialibus continetur ».

« Cognitionem ergo accipimus a rebus sensibilibus. Cum « autem sensibile non sit intelligibile in actu, praeter intel- « lectum formaliter intelligentem, admittenda est in anima « virtus activa, quae species intelligibiles a phantasmatibus « abstrahat ». [2]

Argumentum *Corporis* hoc schemate contrahitur.

- Intellectus agens:
  - A) in sententia Platonis:
    - 1) proprie non requiritur: existunt enim in re formae, seu ideae vel species rerum, per se intelligibiles actu;
    - 2) improprie ad summum requiritur, ad modum luminis cuiusdam, obiectum menti coniungentis;
  - B) in vera sententia Aristotelis: quum formae rerum non existant nisi in rebus, intelligibiles tantum in potentia; requiritur vis actu per quam intelligibiles reddantur in actu. [3]

B). Art. IV. *1a Obi.* procedit ex Deo supremo illuminatore; sed Deus non omnia illuminat per seipsum.

[1] Ps. IV, 7. Cf. pulcherrima verba cl. Lepidi (*De Ontologismo,* p. 323).

[2] Adverte, realem distinctionem inter utrumque intellectum in hac propositione non expresse affirmari.

[3] Adverte sedulo, hanc vim non negari ab his qui inter utrumque adspectum intellectus nonnisi distinctionem rationis admittunt.

2ª Obi. Procedit ex definitione intellectus agentis uti semper in actu; quod animae nostrae non convenire patet. Sed auctoritas citata non recte affertur; vel intelligitur dictum de intellectu in potentia.

3ª Obi. Arguit ex eo quod, si intellectus agens et possibilis esset in anima, semper intelligeremus quidquid placet. Negligit dispositiones praerequisitas et habitum acquisitum. Cf. schema adnexum in fine.

4ª Obi. Arguit ex eo quod nihil possit esse respectu eiusdem in potentia et in actu. Sed non attendit, nullum dari inconveniens in hoc quod in una eademque anima virtus habeatur abstractiva reddens species intelligibiles actu, et virtus huiusmodi specierum receptiva.

5ª Obi. Arguit ex eo quod intellectus agens nequit esse potentia procedens ex anima. Sed in hoc nullum est inconveniens, eo scilicet modo quae aliae potentiae ab anima procedunt.

Corporis argumentum ita paucis contrahitur:

Quum anima nostra sit in gradu inferiori intellectionis, oportet ut ab altiori principio participet. Inferiorem autem esse animam nostram, probatur ex hoc quod 1) non est intellectiva tota, 2) indiget discursu, 3) intelligentiam habet imperfectam, etenim *a*) non intelligit omnia, *b*) in his quae intelligit, procedit de potentia in actum.

Hoc autem principium nequit esse aliquis intellectus secundum substantiam separatus; qui, etsi daretur, deberet eius virtus ab ipsa nostra anima participari. Iam vero virtutem qua intelligibilia efformamus, in nobis ipsis sentimus. Ut ergo nobis inhaereat, oportet ut actus eius nobis conveniat.

Quum igitur nullus sit alius intellectus separatus praeter Deum, Deus animam ita creavit ut ipsi lumen, veluti ex ipsa anima effluens, indiderit.

Adverte doctrinam resp. ad 3m.

Intellectus agens:
- 1) non se habet ut potentia ad actum;
- 2) sed ut faciens obiecta in actu, quod requirit:
  - *a*) praesentiam phantasmatum;
  - *b*) bonam dispositionem virium sensitivarum;
  - *c*) exercitium in opere.

C). **Art. V.** *1ª Obi.* Procedit ex ratione « separati », iuxta verbum Aristotelis. Sed Philosophus per « separatum » intendit quod non sit actus organi corporalis.

2ª Obi. Procedit ex hoc quod causat universale. Utique abstrahendo a materia.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod in principibus conceptibus omnes homines conveniunt. Utique rursus, sed quia eamdem omnes habent speciem, et omnium anima ab eodem Creatore illuminatur.

Sed contra est. Huc faciunt Scripturae textus n. 6 allati.

In Corpore. S. Thomas thesim ex doctrina praecedentis articuli demonstrat.

Scholion I. - Ex doctrina in hisce articulis exposita apparet, ex una parte non esse recurrendum cum ontologistis ad explicitam quamdam irradiationem Dei, quae sit initium omnis cognitionis humanae;[1] nec cum innatistis, ad innatas ideas iam in mente existentes, a quibus omnes aliae ideae, iuxta sollicitationes obiectorum, excitentur; nec ad kantianas categorias. Istae categoriae non solum sunt arbitrariae, indeque vere *a priori* dicendae, sed et impares ad obiectivam rerum externarum certitudinem gignendam. Innatae autem ideae sunt inutiles, si re vera in humano intellectu adest facultas quae possit a speciebus sensibilibus abstrahere intelligibile, ac ita, ope mirabilis pontis, seu curriculi ascendentis (*ascenseur*) et elevantis (*elevator*), arcto vinculo veritatis et aequationis colligare externa cum interno lumine animae. Quare nihil requiritur in nobis innatum praeter huius luminis splendorem, qui veluti in potentia remota continet omne scibile, proxima autem ideam entis, a qua aliae ideae derivantur omnes. Sed de his fusius infra, praesertim in Q. LXXXIV.

Scholion II. - Ex eadem pariter doctrina apparet quid intersit inter doctrinam nostram et subiectivistarum quoad nexum inter obiectum et subiectum. Ipse Kant, - quod et iam olim schola platonica, - quemdam nexum admittit, sed mere excitativum, quatenus obiectum praesentia sua mentem veluti

[1] Hoc vitio non videtur omnino immunis ultima pars dissertationis Fr. Acri modo allatae. Cf. de hoc argumento cl. Lepidi (op. cit.).

a somno excitat; quae mens excitata idearum in ipsa iam existentium percurrit mundum, inter quem et ordinem externum seu obiectivum nulla alia existit relatio. Nobis autem obiectum non est solum excitans, sed ad veram obiectivam cognitionem perducens.[1]

Appendix de mente S. Bonaventurae quoad distinctionem inter intellectum agentem et possibilem.

Quaestionem inducens « an intellectus agens et possibilis « sint diversae potentiae »,[2] S. Bonaventura ab exordio in affirmativam partem inclinat: « Et quod diversae, videtur ». In fine autem longioris discussionis, cuius mox schema afferemus, addit: « Concedendae sunt igitur rationes ostendentes « intellectum agentem et possibilem duas differentias esse « intellectivae potentiae, licet aliquae ex eis non sint mul- « tum cogentes ».

Sunt autem quatuor. Prima petitur ex hoc quod, iuxta Philosophum, intellectus agens se habet ad intellectum possibilem sicut forma ad materiam. - Secunda petitur ex eo quod alter est potentia passiva, alter potentia activa. - Tertia ex eo quod alter dicit potentiam, alter actum; iam vero « impossibile est idem secundum idem esse in actu et « potentia simul et semel ». - Quarta demum petitur ex hoc quod alter est illuminans et alter illuminatus.

am vero quum istae quatuor obiectiones non sint nisi forma multiplex eiusdem conceptus, si S. Bonaventura affirmat aliquas ex eis non esse multum cogentes, nonne inde deducere licet, nullam esse re vera ex toto stringentem? Eo vel magis quod quaestio non est solum utrum, quae ita se habent, necessario re distinguantur; sed utrum re vera ita ad invicem se habeant illi duo adspectus intellectus, qui agens et possibilis vocantur.

Quidquid sit de hoc, en schema discussionis, in qua S. Bonaventura praecipuas solutiones exponit et diiudicat.

[1] Cf. Pègues, op. cit., p. 476, 477.
[2] II, Dist. XXIV, p. 1, a. 2, q. 4.

Intellectus agens et possibilis differunt inter se:

I) Ut *duae substantiae:*	1) agens = intelligentia separata; possibilis = anima corpori coniuncta:	repugnat ille conceptus intelligentiae separatae.
	2) agens = Deus ipse; possibilis = noster animus:	verum et catholicum, sed extra propositum.
II) Ut *duae potentiae:*	1) possibilis = potentia pure materialis, ex parte materiae; agens = potentia pure formalis, ex parte suae formae:	non consonat veritati.
	2) duae intellectus differentiae datae uni substantiae, quae respiciunt compositum; agens veluti forma, possibilis veluti materia:	hic modus placet.
III) Sicut *potentia et habitus:*	1) agens = habitus constitutus ex omnibus intelligibilibus; possibilis = potentia ad acquirendum per phantasmata:	falso supponit habitum universalem cognitionis innatum.
	2) agens non pure habitus, sed potentia habitualis:	modus probabilis et verus.
IV) Sicut *potentia absoluta et comparata:*	1) omnino unum et idem; agens, prout in se; possibilis prout unitur corpori:	apparet falsum ex conditione animae separatae.
	2) unus ordinatus ad suscipiendum, unus ad abstrahendum; unus indigens habilitatione et complemento, unus per se completus et habilitatus; quae differentia provenit ab unione cum corpore:	rursus modus probabilis.

Quum S. Doctor inclinet magis in alterum modum intelligendi secundam sententiam (II, 2), placet audire verba quibus eam illustrat. « Appropriatur autem intellectus agens formae « et possibilis materiae, quia intellectus possibilis ordinatur « ad suspiciendum, intellectus agens ad abstrahendum ». Et addit haec optima: « Nec intellectus possibilis est pure pas- « sivus: habet enim supra speciem existentem in phantasia « se convertere, et convertendo per auxilium intellectus agen- « tis illam suscipere, et de ea iudicare. Similiter nec intel- « lectus agens est omnino in actu: non enim potest intelli- « gere aliud a se, nisi adiuvetur a specie, quae abstracta a

« phantasmate intellectui habet uniri. Unde nec possibilis « intelligit sine agente, nec agens sine possibili ».

Et mentem suam explicat magis in responsione ad duas ultimas obiectiones, quae nervose ita arguunt: « Intellectus « possibilis aut intelligit, aut non. Si non: ergo non debet « dici intellectus, nec potentia intellectiva. Si intelligit: ergo « aliquo modo est potentia activa. Ergo non videtur quod « intellectus possibilis sit alia potentia ab agente ». « Item « intellectus agens aut intelligit, aut non. Si non: ergo non « debet dici intellectus, nec potentia intellectiva. Si sic: cum « intellectus non possit intelligere aliud a se, nisi speciem « illius habeat in se et penes se; et cum omne quod est « susceptibile speciei sit aliquomodo possibile: ergo non divi- « ditur per essentiam a possibili ».

Audi iam Seraphici responsum: « Ad illud quod obiicitur, « quod intellectus possibilis intelligit et intellectus agens si- « mul recipit, dicendum quod intellectus possibilis non est « pure passivus, sicut supra dictum est: habet enim poten- « tiam se convertendi. Nec tamen est adeo activus, sicut « agens, quia non potest sua conversione nec speciem abstra- « here, nec de specie iudicare, nisi adiutorio ipsius agentis. « Similiter nec ipse intellectus agens operationem intelli- « gendi potest perficere, nisi formetur acies intellectus pos- « sibilis ab ipso intelligibili, ex qua formatione est in pleniori « actualitate respectu eius quod debet cognoscere quam erat « prius cum carebat specie. Et ita cum cogitamus de intel- « lectu agente et possibili, non debemus cogitare quasi de « duabus substantiis, vel quasi de duabus potentiis ita sepa- « ratis, quod una sine alia habeat operationem suam perfi- « cere, et aliquid intelligat intellectus agens sine possibili, « et aliquid cognoscat intellectus agens, quod tamen homo, « cuius est intellectus ille, ignoret. Haec enim vana sunt et « frivola, ut aliquid sciat intellectus meus, quod ego nesciam. « Sed sic cogitandae sunt illae duae differentiae, quod in « unam operationem completam intelligendi veniant insepa- « rabiliter, sicut lumen et diaphanum veniunt in abstractio- « nem coloris. [1]

[1] Haec comparatio sane vix illustrat argumentum.

Nec tacenda sunt verba egregia quibus S. Bonaventura confutat obiectionem praecedentem ex ipsa simplicitate actus intelligendi ita derivatam: « Intelligere est unus actus per « se: ergo est a potentia una simplici. Sed ad nostrum intel- « ligere concurrunt intellectus possibilis et intellectus agens. « Ergo non sunt diversae potentiae ».

Ad quae S. Doctor: « Etsi intelligere possit quodam genere « simplicitatis dici actus simplex, nihilominus tamen ad no- « strum intelligere concurrit recipere et iudicare, sive abstra- « here et suscipere. Et hi sunt plures actus ad invicem ordi- « nati, ex quibus resultat unus actus perfectus. Sic et in po- « tentiis intelligendum est se habere, quod etsi sint diversae « differentiae intellectus, attamen in suis rationibus ad invi- « cem ordinatae sunt et coniunctae ad actum intelligendi « perficiendum, sicut materiale et formale principium ad « unum esse compositi constituendum ». Quae verba optime quidem illustrant quomodo haec duo se habeant ad invicem, si realiter sint ab invicem distincta. Sed non demonstrant, haec re vera esse realiter distinguenda. Probandum enim esset, non posse unam eamdemque potentiam intellectivam duplici graduato actu intellectionis actum inchoare et perficere.

Demum praetereundum non est, S. Bonaventuram distinctionem inter intellectum possibilem et intellectum agentem etiam ponere in anima separata. In corpore argumentationis haec habet: « Anima separata habet intellectum quo est omnia « facere, habet etiam intellectum quo est omnia fieri. Ergo « habet agentem et possibilem, etiam cum separata est ». Imo, disserentes de animae simplicitate, vidimus S. Doctorem ex hoc duplici intellectus adspectu argumentum deducere ad admittendam in anima compositionem ex materia et forma. Quin et ideo Seraphicus compositionem in ipsis Angelis agnoscit.[1]

Quid autem inde deduci possit ad minuendam vim argumentorum quae in favorem realis distinctionis inter intellectum agentem et possibilem adduci solent, ipsi lectori concludendum relinquimus. Unum saltem ex allatis textibus

[1] II, Dist. III, p. 1, q. 1, a. 1 et 2.

manifeste elucet: improprie utrumque aspectum intellectus vocari intellectum. Intellectus non est nisi unus, et intellectio non habetur nisi una, quae non perficitur nisi quando utraque pars facultatis suum egit, vel intellectus utrumque actum ordine complevit.

B) De Memoria.

ARTICULI VI ET VII.

UTRUM MEMORIA SIT 1) IN PARTE INTELLECTIVA ANIMAE; 2) DISTINCTA POTENTIA AB INTELLECTU.

De ipsa Quaestione. - 1) Iam superius vidimus, inter sensus internos quibus animalia instructa gaudent, enumerari memoriam et quidem uti distinctam a sensu communi et ab aestimativa et imaginativa. Ergo primo intuitu videtur ad partem sensitivam animae pertinere et non ad partem intellectivam. Sed ibidem obiectionem iam praeoccupavimus, rememorativam appellando illam facultatem qua homo, ratione utens, quae intellectu percepit, revocat mentique rursus praesentia sistit.

2) Et sane id experientia cuique constat, dum non solum imagines evocamus sensibiles, sed per intellectum inquirendo quasi replicamus mentem in species intelligibiles olim acceptas, easque novo actu ex habitus thesauro reddimus actuales.

3) Quod et a priori ita esse debere, levi negotio ostenditur. Et quidem duplici via. *a*) Etenim si iam in vita inferiori sensitiva adest facultas non solum recipiendi species a rebus acceptas, sed et eas retinendi, a fortiori oportet ut haec facultas in superiori vita intellectiva non desit. Nec quaeritur hic utrum id distincta potentia obtineatur, an ad hoc retinendi officium sufficiens sit ipse intellectus. Hic unice agitur de existentia huius facultatis demonstranda. *b*) Quae argumentatio a fortiori corroboratur, si attente perpenditur ad quid reduceretur intellectus ista facultate destitutus. Non proiiceret, ut ita dicam, nisi instantaneas scintillas, sine ulla continuitate discursus. Nam ad conficiendam argumentationem, aut imo sententiam, iam aliquid praestare memoria

debet, quemadmodum de memoria disserens Augustinus passim illustrat.

Fuit proin gravis error Avicennae negare intellectui facultatem asservandi, ope memoriae, fructum suae activitatis.[1] Concedebat quidem iste philosophus hanc memoriae proprietatem sensibus, quippe qui organis corporeis utuntur. In anima autem nullam agnoscebat nisi actualem conversionem ad intellectum agentem, quam conversionem usu frequenti expeditiorem vocabat scientiae habitum.[2]

4) Nec obiicias id omne per memorativam sensitivae partis praestari. Nam hoc erroneum esse, per indolem ipsam evocatarum specierum elucet. Constat enim nos per hanc facultatem evocare notiones suprasensibiles, quas sensus corporei nobis suppeditare non potuerunt, quanto minus conservare valent. - Nec pariter obiicias, notionem praeteriti, quae ad memoriam pertinet, nimis attingere singulare, quam ut a superiori facultate percipiatur. Inferius videbimus quo sensu et quousque intellectus non percipiat nisi universale. Interim ad solvendam difficultatem sufficiat distinctio a S. Thoma heic adducta. Praeter fundamentalem distinctionem inter conservationem specierum et conservationem ipsius praeteritionis, in ipsa hac praeteritione subdistinguendum est. Ex parte obiecti, non accipitur in intellectu; at accipitur ex parte actus, nam haec notio non obest immaterialitati actus, quem magis determinat.

5) Haec memoria potest esse plus minusve perfecta. Imo interdum videtur plus habere de negativo quam de positivo. Ad rem S. Augustinus: « Fac te aliquid esse oblitum, alios-« que te velle quasi in memoriam revocare. Dicunt ergo illi: « numquidnam hoc est, aut illud? diversa velut similia pro-« ferentes. Tu vero nec illud vides, quod recordari cupis, et « tamen vides non hoc esse quod dicitur. Numquidnam tibi, « cum hoc evenit, omni modo videtur oblivio? Nam ipsa « discretio qua non admittitur quod falso admoneris, pars « quaedam recordationis est ».[3] Inde distinctio inter memoriam positivam et negativam; quae tamen plerumque melius

[1] Cf. S. Thomam (*Summa ctr. Gent.*, l. II, c. 74).

[2] Cf. Pègues, op. cit., p. 484, sq.

[3] *Solil.*, c. xx, n. 34. *P. L.*, t. xxxii, col. 902.

divideretur in perfectam et imperfectam. Talis esset v. gr. recordatio faciei amici, si sciam eum habere capillos nigros, eiusdemque coloris barbam, non possim autem determinare utrum oculi eius sint et ipsi nigri an cerulei. Aut in re musica, si melodiam retinuerim, oblitus autem sim quali orchestrali concentu adornetur. Imo nonnisi memoriae optimae perfectam recordationem servant.

6) Quum memoria nonnisi sub altiori respectu sedem habeat in solo intellectu, sub alio vero in coniuncto, explicatur quomodo in provectiori aetate haec facultas difficilius exerceatur, quasi iam durior organi materia novas impressiones recuset; dum a longo tempore impressa eo tenacius servantur; imo vivacissime interdum reapparent, sicuti primitivae picturae parietem ornantes, rursus veniunt in lucem, fatescentibus illis quae postea adiectae fuere. Hinc etiam fit, multum quoad memoriam interesse inter homines, imo non raro dari homines ingenii acutissimi at laxioris memoriae, [1] et e converso; imo saepius, tenacissimam memoriam debili inservire ingenio, veluti viro mediocri copiosas divitias. [2] Hinc tantum momentum memoriae a iuvenibus annis exercendae et quotidiano usu in sua flexibilitate sedulo servandae.

7) Si iam quaeratur utrum illa memoria intellectiva, seu, uti aiunt, reminiscentia sit facultas distincta ab ipso intellectu, solutio est in promptu. Etenim quo latius patet ratio sub qua potentia amplectitur obiecta, eo plura obiecta continet, quin ita inter se diversificentur ut ad distinctas debeant pertinere potentias. Iam vero intellectus est possibilis ad omne quod habet rationem entis. Ergo illa ratio praeteritionis, quae memoriae est propria, non cadit extra rationem intellectus. Quare, praeter distinctionem inter intellectum

[1] Ferunt Pium IX, lepide dictis iure famosum, Praelato, quem ad sedem episcopalem destinaverat, quique, humilitate praecipuus, honorem se declinaturum sperabat adducendo suae memoriae debilitatem, subridendo respondisse: « Quid refert, « modo gregem bene regas? Ad summum, non vocaberis post mortem felicis me « moriae ».

[2] Ratio sat in promptu est. Qui felicissima gaudet memoria, at minoris est ingenii, totus se extendit in excolendum quod habet. E contra accidit, - erronee sane, - ut ingenii optimi homines dotes memoriae, quasi ordinis inferioris, prope despiciant, ac ita minus sedulo evolvant.

possibilem et agentem, si realis sit, nulla alia in intellectu facienda est realis distinctio.

8) Nihilominus potest memoria ad intellectum comparari sicut habitus ad actum.[1] Et sane, quatenus habitus provenit a frequentiori actu, intellectus praecedit memoriam; quatenus autem nutrit et stimulat novos actus intellectionis, memoria praecedere dicenda est. Unde nonnisi in ipso initio intellectualis excitationis intellectus praecedit; deinceps, modo plus vel minus intenso et explicito, at semper aliqualiter, praecedit memoria. Quare Augustinus, imprimis in suis contemplationibus de imagine Trinitatis quam in anima sua gerit homo, solet primo loco ponere memoriam.

II. Ad Textum. – A) Art. VI. *1ª Obi.* Procedit ex eo quod et bestiae gaudent memoria. Solvitur per distinctionem in fine argumenti *Corporis* positam. Observa in S. Thomae responsione verba: « Species conservantur non in parte ani« mae sensitivae tantum, sed magis in coniuncto, cum vis « memorativa sit actus organi cuiusdam ». Quae verba efficaciter corroborant quod n. 6 dicebamus.

2ª Obi. arguit ex « determinato tempore », quod non videtur ad intellectivam cognitionem pertinere. Solvitur per distinctionem inter praeteritionem ex parte obiecti et ex parte actus.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod intellectus possibilis fit in actu per intellectum agentem; dum memoria non dicit actum. Solvitur ponendo medium inter potentiam et actum: habitum.

Sed contra est. Placet hic audire Augustinum: « Remotis « igitur paulisper caeteris, quorum mens de se ipsa certa est, « tria haec potissimum considerata tractemus, memoriam, « intelligentiam, voluntatem. In his enim tribus inspici solent « ingenia parvulorum cuiusmodi praeferant indolem. Quanto « quippe tenacius et facilius puer meminit, quantoque acutius « intelligit, et studet ardentius, tanto est laudabilioris in« genii. Cum vero de cuiusque doctrina quaeritur, non quanta « firmitate et facilitate meminerit, vel quanto acumine intel« ligat; sed quid meminerit et quid intelligat, quaeritur ».[2]

[1] Cf. art. X.

[2] *De Trin.*, l. x, c. xi, n. 17. *P. L.*, t. xlii, col. 982.

Argumentum *Corporis*, duplici parte constans, hoc schemate contrahitur.

- A) Falsa opinio Avicennae de memoria
  - 1) explicatur: quum memoriae sit conservare species rerum, — potest quidem in quibusdam potentiis haberi in organis corporeis servata, non autem in anima, ratione particularitatis; - suppletur per conversionem frequentem ad intellectum separatum.
  - 2) confutatur:
    - *a*) est contra Aristotelem: — defectus huius opinionis est non distinguere medium inter puram potentiam, et actum: habitum scilicet;
    - *b*) est contra rationem: — si perceptiones sensitivae memoria servari possunt; a fortiori perceptiones intellectualis vitae, utpote firmioris.
- B) Vera sententia traditur: si intelligitur memoria
  - *a*) vis conservativa specierum, est in parte intellectiva;
  - *b*) praeteriti obiecti ut praeteriti, est in parte sensitiva.

Distinctionem heic factam inter utrumque adspectum inferiorem et superiorem memoriae bene exprimit Bossuetius: « On distingue la mémoire qui s'appelle imaginative, où se « tiennent les choses sensibles et les sensations, d'avec la mé- « moire intellectuelle, par laquelle se retiennent les vérités « et les choses de raisonnement et d'intelligence ». [1] Et paulo superius dixerat: « Il faudrait parler ici des gens de mémoire, « qui est comme un troisième caractère entre les gens de « raisonnement et les gens d'imagination. La mémoire four- « nit beaucoup au raisonnement, mais elle appartient à l'ima- « gination, quoique dans l'usage ordinaire on appelle gens « d'imagination ceux qui sont inventifs, et gens de mémoire « ceux qui retiennent ce qui est inventé par les autres ». [2]

Doctrinam resp. ad 2m ita contrahe:

- Praeteritio:
  - 1) in parte sensitiva: — simul refertur tum ad obiectum cognitum, tum ad actum cognitionis;
  - 2) in actu intellectivo:
    - *a*) ex parte obiecti, habetur per accidens;
    - *b*) ex parte actus, potest esse per se, sicut et in parte sensitiva.

[1] Op. cit., loc. cit., n. 12, p. 49.
[2] Op. cit., loc. cit., n. 11, p. 48.

B) Art. VII. *1ª Obi.* procedit ex nota Augustiniana trilogia: « memoria, intelligentia et voluntas ». Sed in hac trilogia Augustinus non ita intendit inter memoriam et intellectum distinguere quasi sint duae distinctae facultates.

2ª Obi. Solidior est: petitur enim ex hoc quod in sensitiva parte memoria est potentia distincta. Solvitur per principium in *Corpore* positum, de universalitate obiecti intellectus possibilis.

3ª Obi. Arguit ex Augustino asserente, intellectum oriri ex memoria. Utique, at sicut actus ex habitu.

Sed contra est. Placet rursus audire Augustinum ita nexum intimum inter memoriam, intellectum et voluntatem illustrantem. « Neque enim tantum a singulis singula, verum « etiam a singulis omnia capiuntur. Memini enim me habere « memoriam et intellectum et voluntatem; et intelligo me « intelligere et velle atque meminisse; et volo me velle et « meminisse et intelligere; totamque meam memoriam et « intelligentiam et voluntatem simul memini. Quod enim « memoriae meae non memini, non est in memoria mea. « Nihil autem tam in memoria, quam ipsa memoria est. Totam « igitur memini. Item quidquid intelligo, intelligere me scio, « et scio me velle quidquid volo: quidquid autem scio me- « mini. Totam igitur intelligentiam, totamque voluntatem « meam memini ».[1] Et pergit idem de intelligentia illustrans quoad memoriam et voluntatem, et de voluntate quoad memoriam et intelligentiam. Modus autem quo Augustinus passim adhibet vocabulum « intelligentiam » insinuat, eum memoriam concipere tanquam habitum, intelligentiam tanquam actum eiusdem potentiae intellectivae.

In Corpore. En schema huius argumentationis:

In intellectu	I) non datur potentiae distinctio inter memoriam et intellectum:	eamdem enim habent communem rationem obiecti, sicut diversi colores pro visu.
	II) datur tamen inter intellectum possibilem et agentem:	aliud enim coram eodem obiecto est principium passivum et principium activum.

[1] Ibid., n 18, col. 983.

C) De ratione et intelligentia.

ARTICULI VIII, IX ET X.

1) UTRUM RATIO SIT ALIA POTENTIA AB INTELLECTU; 2) UTRUM RATIO SUPERIOR ET INFERIOR SINT DIVERSAE POTENTIAE; 3) UTRUM INTELLIGENTIA SIT ALIA POTENTIA AB INTELLECTU.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Saepius hucusque indiscriminatim adhibuimus vocabula « intellectum » et « rationem ». Distinximus tres animas « vegetativam, sensitivam et intel- « lectivam ». Hominem autem definivimus « animal ratio- « nale ». Quomodo ergo se habent haec duo ad invicem: suntne distincta realiter; suntne prorsus unum et idem; suntne unum quid re, duo autem ratione?

2) In hoc tertio stat veritas. Intellectus humanus, a potentia exorsus, in viam exit ad cognoscendum. Ad hoc autem ut attingat finem, discurrat oportet de uno procedens in aliud. Est quippe in gradu imperfecto entium intelligentium, et non immediate, sicuti Angeli, veritatem intelligibilem apprehendit. Quo acutius autem est hominis ingenium, eo velocius discurrit, magisque ad intelligentiam accedit.

3) Discursus autem iste duplicem habet viam, aliam inquisitionis, aliam iudicii. Prior a primis principiis procedit; altera ad ea redit, ut nova inventa eis, tamquam veritatis criteriis, applicet. Ita viator, dum in reliquas itineris partes gressum movet, oculo libenter repetens locum unde processit, peractam iam distantiam mensurat.

4) Iam vero, sicuti in mobili non requiruntur potentiae diversae ut moveatur et quiescat, ita in ordine intellectuali inter rationem et intellectum non datur distinctio tamquam inter duas potentias, sed tamquam inter gradus, minus perfecti ad perfectum.

5) Neque distinctio datur realis inter rationem superiorem et inferiorem. Obiecta quidem dantur alia aliis altiora; quare contemplatio rerum divinarum exsuperat contemplationem rerum terrestrium. Sed excluso dono supernaturali fidei, de quo hic non movetur quaestio, eadem est potentia intellectualis circa utraque obiecta sese exercens. Nisi quod duplex

motus inversus hic inveniri potest, uti eleganter docet S. Thomas. Ex una parte, - et est via inquisitionis, seu inventionis, - a rebus visibilibus ad invisibilia Dei[1] nobis assurgendum est; ex altera vero parte, - quae via est iudicii, - e cognitis caelestibus et divinis veram accipimus terrenarum rerum mensuram, iuxta pulchre dictum S. Ignatii: « Quam mihi « vilescit tellus, dum caelum adspicio! ».

Vides proin maius esse motivum distinguendi inter rationem et intellectum, quam inter rationem inferiorem et rationem superiorem.

6) Quid iam de intelligentia ad intellectum comparata? Iam superius vidimus, Augustinum indifferenter utroque uti vocabulo, imo potius intelligentiam vocare intellectum in actu intelligendi. Et re vera inter intelligentiam et intellectum in homine nihil interest realiter. Potest tamen vox intelligentia sumi pro substantiis separatis, quae virtutem intellectivam hominis superant.[2] Ita intelligentia plena nonnisi solus est Deus, qui solus penetrat omnia. Infra Deum speciali titulo intelligentiae vocari possunt, imo apud Arabes vocantur Angeli, utpote substantiae intellectuales semper in actu.

7) Ex dictis patent distinctiones seu gradationes quae in homine quoad rationem seu intellectum dantur, sive secundum facultates, sive secundum actus. Nulla, iuxta doctrinam scholasticam, distinctio realis alia habetur praeter intellectum possibilem et intellectum agentem. Possibilis autem intellectus potest esse in triplici stadio: in sola potentia, in habitu, in actu. Imo intellectus in actu dici potest dupliciter: in prima excitatione ad intelligendum, - inde Damascenus hunc actum vocat intelligentiam; in activa possessione habitus acquisiti. Quae activa possessio vocari potest intellectus adeptus, et sapientia, seu, si ordinetur ad sapientiae communicationem, internus sermo. Inter hanc primam motionem et sapientiae adeptionem, cum eodem Damasceno, possunt ordine poni intentio et cogitatio.

II. **Ad Textum. - A) Art. VIII.** *1ª Obi.* Procedit ex sententia libri *De spiritu et anima.* S. Thomas, sicut iam alias,

[1] Rom. I, 20.

[2] Cf. tabellam in illustratione textus art. X, p. 309.

huius libri auctoritatem declinat. Salvat tamen textum interpretando sententiam de actibus.

2ª Obi. Procedit ex celebri sententia Boëtii, in qua S. Thomas potius confirmationem invenit doctrinae in *Corpore* expositae. En integer textus: « Uti est ad intellectum ratiocinatio, « ad id quod est id quod gignitur, ad aeternitatem tempus, « ad punctum medium circulus, ita est fati series mobilis ad « providentiae stabilem simplicitatem ». [1]

3ª Obi. Procedit ex medio loco quem homo tenet inter brutum et Angelum, id est inter sensum et intellectum. S. Thomas solvit difficultatem ope principii in *Corpore* illustrati de perfecto et imperfecto in eodem genere. Posset insuper difficultas retorqueri. Sicut enim sensus hominis, v. gr. visus non est alterius speciei ac est visus bruti, nisi ratione altioris coniuncti; ita quoque ratio, etsi debilior angelico intellectu, non est tamen generice distincta.

Sed contra est. En sententia S. Augustini: « Hic etiam « illud non est praetereundum, quia cum dixisset: " ad ima- « ginem nostram „ statim subiunxit: " et habeat potestatem « piscium maris et volatilium caeli „, et caeterorum anima- « lium rationis expertium; ut videlicet intelligamus in eo « factum hominem ad imaginem Dei, in quo irrationabilibus « animantibus antecellit. Id autem est ipsa ratio, vel mens, « vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appel- « latur ». [2] Ex quo patet, Augustinum has voces omnino tamquam synonymas usurpare.

Placet et adducere sequentia verba Bossuetii: « L'enten- « dement est la lumière que Dieu nous a donnée pour nous « conduire. On lui donne divers noms: en tant qu'il invente « et qu'il pénètre, il s'appelle esprit; en tant qu'il juge et « qu'il dirige au vrai et au bien, il s'appelle raison et juge- « ment ». [3]

Corporis argumentum duplici parte constat. In prima parte S. Thomas ostendit, inter intellectum et rationem, seu inter intelligere et ratiocinari, prius esse proprium Angelorum, alterum vero hominum. In secunda parte ostendit, in

[1] *De Consol. philos.*, lib. IV, pr. 6.
[2] *Gen. ad Litt.*, l. III, c. XX, n. 30. *P. L.*, t. XXXIV, col. 292.
[3] Op. cit., chap. I, n. 7, p. 30.

ipso homine « intelligere » et « ratiocinari » non exigere duas facultates distinctas, quum sint in eodem ordine, sicut motus et quies, imperfectum et perfectum.

Bene monet cl. Pègues, et Kant in hac doctrina convenire: « Kant lui-même au fond, ait, n'attribue à ce qu'il ap-
« pelle la faculté de la raison et la faculté de l'entendement
« qu'une diversité d'office et non une diversité spécifique ou
« essentielle d'objet. » [1]

B) Art. IX. *1ª Obi.* Procedit ex sententia S. Augustini. S. Thomas distinguit sensum partis: quatenus partes dicunt diversas potentias, nego; diversa officia, concedo. En verba S. Augustini: « Cum igitur disserimus de natura mentis hu-
« manae, de una quadam re disserimus, non eam in haec
« duo quae commemoravi, [2] nisi per officia geminamus. Itaque
« cum in ea quaerimus trinitatem, in tota quaerimus, non
« separantes actionem rationalem in temporalibus a contem-
« platione aeternorum, ut tertium aliquid iam quaeramus quo
« trinitas impleatur. Sed in tota natura mentis ita trinitatem
« reperiri opus est, ut si desit actio temporalium, cui operi
« necessarium sit adiutorium, propter quod ad haec inferiora
« administranda derivetur aliquid mentis, in una nusquam
« dispertita mente trinitas inveniatur: et facta iam ista distri-
« butione, in eo solo quod ad contemplandam pertinet aeter-
« norum, non solum trinitas, sed etiam imago Dei; in hoc
« autem quod derivatum est in actione temporalium, etiamsi
« trinitas possit, non tamen imago Dei possit inveniri ». [3] Ergo intentio Augustini est manifesta.

2ª Obi. Arguit ex eo quod ratio inferior dirigitur a superiori. Sed quid inde? Nonne in quovis argumento conclusio regitur a praemissis?

3ª Obi. Arguit ex enumeratione Aristotelis. Sed Philosophi distributio non est aliena a distinctione nostra. Nam *a*) scientificum invenitur quoque in ratione inferiori; insu-

[1] Op. cit., p. 497.

[2] Scilicet in fine cap. III, intellectus et actio, vel consilium et executio, vel ratio et appetitus rationalis, vel « si quo alio modo significantius dici possunt ».

[3] *De Trin.*, l. XII c. IV. *P. L.*, t. XLII, cap. col. 1000. Momentum huius doctrinae magis apparebit in Q. XCIII.

per *b*) operativum et ratiocinativum est minus quam ratio inferior. Occasionem autem ex hac difficultate S. Thomas arripit ut illustret quo modo necessarium et contingens, etsi secundum propria genera differunt, sub ratione tamen entis ad eamdem facultatem cognoscitivam pertinent.

4ª Obi. Procedit ex sententia Damasceni enumerantis veluti per gradationem quatuor: imaginationem, opinionem, veritatem, intellectum. Sed ista sententia enumerat actus, non potentias. Caeterum haec obiectio potius impugnat doctrinam in praecedenti articulo vindicatam.

Argumentum *Corporis* triplici parte constat.

I. In prima parte, praemissa definitione S. Augustini, S. Thomas ita arguit:

Ratio inferior et ratio superior ita se habent ad invicem ut altera sit alteri medium, et quidem dupliciter:	1) secundum viam *investigationis,*	medium est ratio inferior;
	2) secundum viam *iudicii,*	medium est ratio superior.
II) Iam vero medium et terminus:	1) possunt pertinere ad varios habitus:	v. gr. in variis scientiis;
	2) non autem exigunt varias potentias:	illustratur per motum.
III) Conclusio patet: ratio superior et ratio inferior:	1) unum sunt quantum ad potentiam;	
	2) distinguuntur:	*a*) quantum ad officia actuum, *b*) quantum ad habitus.

Scholion I. - Ex doctrina huius articuli patet, fundamento carere trilogiam quae in kantiano criticismo est veluti cardinalis. Etenim iuxta Regimontanum philosophum triplex nobis inesset cognoscendi facultas: sensibilitas, intellectus et ratio. Unde *Criticam rationis purae* in tres partes dispescit: in transcendentalem estheticam, transcendentalem analyticam, et transcendentalem dialecticam.

Scholion II. - Pariter apparet, Kantium non solum errasse in distinctione nimia quam ponit inter rationem et intellectum, sed etiam in relativa perfectione utriusque. Dum enim, in scholastica philosophia, ratio dicit gradum inferiorem prae

intellectu puro, Kant utramque facultatem ordine inverso concipit. Intellectus enim est, iuxta ipsum, sensibiles notiones in iudicia efformare; rationis vero, iudicia efformare in cognitiones superiores, - quarum criticam pura ratio instituere nequit; quae cognitiones sunt mundus, τὸ Ego, et Deus. Vitium radicale huius arbitrarii systematis fuit, - uti bene monet Pègues [1] - non vidisse, obiectum formale intellectus esse ipsum *esse* in sua universalitate acceptum.

C) Art. X. Ad viam difficultatibus praecludendam distingue triplicem acceptionem vocis « intelligentia ».

- Intelligentia dicitur:
  - 1) vel *substantia separata* intelligens:
    - *a*) Angelus,
    - *b*) maxime Deus;
  - 2) vel *potentia:*
    - *a*) in genere intellectivo = intellectus;
    - *b*) in specie intellectionis sine discursu: } potentia intellectiva angelica;
  - 3) vel actus:
    - *a*) in genere = exercitium intellectus:
      - α) aut omne,
      - β) aut speciale;
    - *b*) in specie = exercitium intellectus angelici.

1ª Obi. Procedit ex gradatione libri *De spirit. et anima:* cf. schema 3) *a*).

2ª Obi. Procedit ex gradatione Boëtii: cf. 1) *b*).

3ª Obi. Procedit ex gradatione Damasceni: cf. 3) *a*) β.

Argumentum *Corporis* duplici parte constat. Praemissa significatione in 1ª parte superioris tabellae expressa,

- I) Intelligentia ab intellectu distinguitur:
  - *a*) non uti potentia a potentia;
  - *b*) sed uti actus a potentia.
- II) Cum hac interpretatione componitur distributio Aristotelis:
  - 1) intellectus possibilis (in potentia tantum):
  - 2) intellectus agens: } diversae potentiae:
    - passiva,
    - activa;
  - 3) intellectus in habitu:
  - 4) intellectus adeptus (utique in actu): } in actu primo = scientia: in actu secundo = consideratio.

[1] Op. cit., p. 497.

Resp. ad 3m. Observa distributionem seu gradationem sane pulcherrimam Damasceni:[1]

1) Apprehensionis actus = intelligentia;

2) ordinatio eiusdem = intentio;

3) ordinationis insistentia = cogitatio;

4) cogitati examinatio = sapientia, φρόνησις;

5) ordinatio ad manifestationem = interioris sermonis dispositio;

6) Sermo per linguam exaratus.

D) De Intellectu practico et de Synderesi.

ARTICULI XI ET XII.

1) UTRUM INTELLECTUS SPECULATIVUS ET PRACTICUS SINT DIVERSAE POTENTIAE; 2) UTRUM SYNDERESIS SIT QUAEDAM SPECIALIS POTENTIA AB ALIIS DISTINCTA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Iam vidimus, intellectum possibilem esse in potentia ad omne verum. Quaerere per consequens utrum intellectus practicus sit alia potentia ac intellectus speculativus, est quaerere utrum obiectum intellectus practici apprehendatur ab intellectu sub ratione veri. Iam vero, licet practica ordinentur ad agenda, et speculativa ad contemplanda, utraque tamen conveniunt in ratione veri.

2) Et sane, si distinctio inter speculativum et practicum determinaret aut exigeret distinctionem inter potentias, dicendum esset, vel discrimen accidentale in obiectis mutare potentiam, vel potentiam mutari si ad varios eiusdem obiecti adspectus se extendit.

3) Hic autem distingue. Erit utique alia potentia, appetitiva scilicet, quae ad obiectum consequendum movebit vel ab eo fugiendo retrahet. Iudicium autem quod huic mo-

[1] Cave ne confundas gradationem Damasceni cum « sensatione et reflexione » gradationis Lockianae; aut cum « attentione, comparatione, iudicio, reflexione, imaginatione et ratiocinio » gradationis Condillac; aut cum « attentione, iudicio et « ratiocinio » gradationis Laromiguière. Gradus enim a sensistis inducti non transcendunt ordinem sensitivum; gradatio autem Damasceni tota est in ordine intellectivo.

tioni alterutrius voluntatis praesidebit, ad intellectum pertinebit.

4) At nonne ipsum criterium quo utitur intellectus ad iudicia de practicis ferenda, supponit aliam potentiam ab intellectu distinctam? - Nequaquam. Se habet enim ad intellectum sicuti prima principia quoad speculanda. Quare haec duo, quae ab intellectu distingui solent, intellectus principiorum et synderesis, quae veluti geminata lux utramque viam speculativam et practicam splendore suo illuminant ad dirigendam mentem nostram in viam veri speculativi et practici, sunt quidem habitus ad rectam mentis nostrae activitatem requisitus, et a quo mens humana innatam suam rectitudinem derivat; non autem sunt potentia quaedam ab ipsa intellectus facultate distincta.

5) Urgebis: nonne igitur possunt cum ipsa potentia intellectiva identificari, quatenus, nisi praeluceat initialis splendor modo descriptus, nihil intellectus noster valet nec in ordine speculativo, nec in ordine practico? Esto, bonum usum intellectus augere semper magis habitum circa speculativa et practica, augendo illam quam Augustinus, praelucente Scriptura, vocare solet sapientiam; sed quomodo in bonum usum intellectus regetur, nisi ante primum usum discernat viam quae in bonum usum conducit?

6) Unde nova videtur exsurgere difficultas. Iste habitus a Deo in intellectum humanum infusus, - unde et a S. Thoma vocatur innatus, - continetne iam principia quaedam distincta, nitide percepta; an est solummodo potentialis splendor, qui, admoto obiecto, insita evidentiae luce, in primas notiones fundamentales clare distinctas veluti spontanea scintilla prorumpit? Qui innatas admittunt ideas, in priorem sententiam inclinantur; qui vero innatas ideas recusant, in alteram; de quo argumento fusius alibi disseremus.

II. **Ad Textum. - A) Art. XI.** *1ª Obi.* Procedit a duplici via opposita: apprehensiva scilicet et motiva. Sed confundit ipsum motum cum motus rectore.

2ª Obi. Arguit ex duplici obiecto vero et bono; negligit in bono rationem veri.

3ª Obi. Procedit ex comparatione cum aestimativa uti

distincta a sensitiva. Praetermittit, intellectum, utpote potentiam ad omne verum, amplecti quae in potentiis inferioribus ad plures distinctas potentias pertinent.

In *Sed contra est* et in *Corpore* S. Thomas thesim duplici argumento probat.

I) Accidens in obiecto non mutat potentiam per quam apprehenditur. Atqui *ordinatio ad opus,* qua intellectus practicus ab intellectu speculativo distinguitur, non est in subiecto nisi accidens. Ergo non exigit potentiam distinctam (in *Corpore*). - II) Id in quod potentia se extendit, non mutat eam in aliam potentiam. Atqui intellectus speculativus se extendit in practica. Ergo (*Sed contra est*).

B) Art. XII. Quum doctrina in hoc articulo exposita duas partes contineat: 1) synderesim non esse potentiam distinctam, sed 2) insitum quemdam intellectui practico habitum, obiectiones procedunt duae primae contra primam partem, tertia contra alteram.

1ª Obi. Movetur ex auctoritate S. Hieronymi, qui tamen non loquitur de distinctis potentiis, sed de actibus.

2ª Obi. Petitur ex oppositione inter dictamina syndereseos et sensualitatis. Sed haec oppositio respicit actus, non autem diversas unius generis potentias.

3ª Obi. Urget nimis identitatem inter synderesim et rationem. Sed auctoritas allata Augustini salvatur dicendo, haec primordialia principia circa operabilia pertinere ad rationem uti ad potentiam, ad synderesim uti ad eiusdem potentiae habitum. En Augustini pulcherrima verba: « *A.* Manifestis-
« simum est igitur omnes has quas regulas diximus et lumina
« virtutum, ad sapientiam pertinere: quandoquidem quanto
« magis quisque ad agendam vitam eis utitur, et secundum
« haec agit vitam, tanto magis vivit facitque sapienter: omne
« autem quod sapienter fit, non potest recte dici a sapientia
« separatum. - *E.* Omnino ita est. - *A.* Quam ergo verae
« atque incommutabiles sunt regulae numerorum, quorum
« rationem atque veritatem incommutabiliter atque commu-
« niter omnibus eam cernentibus, praesto esse dixisti; tam
« sunt verae atque incommutabiles regulae sapientiae, de
« quibus paucis nunc singillatim interrogatus respondisti,

« eas veras atque manifestas, easque omnibus qui haec « intueri valent, communes ad contemplandum adesse con- « cedis ». [1]

En argumentum schemate contractum.

- Synderesis
  - I) non est potentia:
    - 1) aliqui falso dicunt eam esse potentiam ratione altiorem;
    - 2) alii ipsam rationem:
      - *a*) non ut talem;
      - *b*) sed ut naturam.
  - II) sed est *habitus*, quod demonstratur:
    - 1) directe:
      - id quod est habitus principiorum quoad intellectum speculativum, id synderesis, quoad practicum;
    - 2) indirecte:
      - potentia est ad opposita; synderesis autem ad bonum tantum (*sed ctr. est*).

Adverte sedulo quomodo sententia a S. Thoma in prima parte confutata differat a considerationibus superius n. 4 et n. 5 expositis, et quousque ad eas aliqualiter accedat. Ordo proin sequens tenendus est: 1) natura, 2) intellectus, 3) naturalis habitus principiorum et synderesis saltem in suo stadio initiali, fundamentali, 4) intellectualis activitas ex hoc initiali habitu ideas fundamentales tum speculativas, tum practicas excitans, 5) scientiae habitus, utrumque naturalem habitum quo regitur, firmans atque illustrans.

Placet doctrinam praecedentium articulorum confirmare ac veluti synthetice comprehendere his aureis verbis S. Bonaventurae: « Quoniam cognitio veri est duplex, vel veri ut « veri, vel veri ut boni; et hoc vel aeterni, quod est supra « animam, vel temporalis, quod est infra; hinc est quod po- « tentia cognitiva, utpote intellectus et ratio dividuntur, ita « quod intellectus in speculativum et practicum, ratio in « superiorem portionem et inferiorem, quae potius nominant « diversa officia, quam diversas potentias ». [2]

De modo parumper diverso quo S. Bonaventura synderesim considerat, in fine proximi articuli dicemus. [3]

[1] *De lib. arb.*, l. II, c. X in fine. *P. L.*, t. XXXII, col. 1247.
[2] *Brevil.*, II, 9.
[3] Pag. 317, sq.

E) De Conscientia.

ARTICULUS XIII.

UTRUM CONSCIENTIA SIT QUAEDAM POTENTIA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Nexus inter hoc quaesitum et argumentum praecedentis articuli est manifestus, isque valde intimus. Etenim conscientia sub duplici adspectu considerari potest: *a*) uti habitus, est regula circa facta vel facienda; *b*) uti actus, est dictamen circa ea quae fiunt vel agenda sunt. Quare iam apparet, conscientiam superstrui synderesi, quam vidimus esse naturalem habitum principiorum practicorum; et ex synderesi veluti ex radicali fonte effluere.

2) Ex duobus sensibus magis proprius est hic alter, quem ipsum vocabulum exprimit. Est veluti scientia reflexa (conscientia), quatenus nobiscum illam conferimus; idque, uti optime illustrat S. Thomas, tum *a*) ad recognoscendum quod egimus aut agimus, tum *b*) ad eadem iudicanda, tum *c*) ad agenda praestituenda. Hinc referentis testimonium, iudicantis remorsus[1] et regentis dictamen.

3) Hi autem conscientiae actus, - scilicet duo ultimi, qui magis formaliter conscientiae nomine intenduntur, - habent mensuram suam in habitu. Inde tanti momenti est in re morali dictamen conscientiae bene evolutae, tantique pretii iudicium conscientiae rectae ad emendationem vitae, ad expiationem culpae, aut ad stimulum virtutis ac patientiae. Hinc in mediis doloribus tum corporis tum animae Iob ad conscientiae suae testimonium appellat.[2] Nam, iuxta belle dictum Augustini: « Laetitia bonae conscientiae paradisus est ».[3]

4) Hunc bonae conscientiae zelum S. Paulus non una vice commendat: « Studeo sine offendiculo conscientiam habere

[1] Pulcherrime Augustinus: « Voluptas transit, peccatum manet: praeteriit quod « delectabat, remansit quod pungat » (*In Ioann.*, tr. XLI, 4).

[2] C. XXXI. De nexu inter hoc testimonium et liberum arbitrium mox fuse agetur.

[3] *Gen. ad Litt.*, l. XII, c. 34, n. 65. *P. L.*, t. XXIV, col. 482.

« ad Deum et ad homines »;[1] « Orate pro nobis: confidimus « enim quod bonam conscientiam habemus in omnibus bene « volentes conversari ».[2] Et obedientiam inculcat: « Ideo ne- « cessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam « propter conscientiam ».[3] Quam appellat et gloriam suam: « Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae, « quod in simplicitate cordis et sinceritate Dei, et non in sa- « pientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc « mundo ».[4] Ut autem conscientia tantum nobis possit bonum praestare, oportet eam sincero corde consulere. Inde severe monet Augustinus, ut homo « conscientiam suam « ante oculos eius sine dolo ponat, nec sibi blandiatur in « tanto periculo ».[5] Testimonium quippe conscientiae est ad veritatem: « Veritatem dico in Christo, non mentior, ait « Paulus: testimonium mihi perhibente conscientia mea in « Spiritu Sancto ».[6] Unde nihil Deo horribilius quam obstinata conscientia mala mendaci velamine boni obducta, uti patet ex maledictionibus a Christo in Scribas et Pharisaeos prolatis.[7] Nil mirum proin si summa Dei punitio sit obcaecata conscientia mala, iuxta illud Isaiae: « Excaeca cor « populi huius et aures eius aggrava ».[8] E contra quousque hoc dictamen non est in mente extinctum, spes salutis superest. Quod ex ipso Hipponensi bene illustrat Bourdaloue: « Si Augustin, malgré tous ses désordres, est revenu à la « sainteté, c'est qu'il avait gardé au fond de son cœur le « flambeau de sa conscience ».[9]

5) Iam vero, licet conscientia, uti habitus, possit esse multiplex, radicatur tamen in fundamentali iudicio de agendis aut vitandis, id est in synderesi, de qua in praecedenti articulo egimus. Quum autem hic habitus fundamentalis tam immediate effluat e ratione, ut ad eam veluti naturaliter per-

[1] Act., xxiv, 16.
[2] Hebr., xii, 18.
[3] Rom., xiii, 5.
[4] ii Cor., c. i, 12.
[5] *In Ps.*, xlix, c. i, n. 1. *P. L.*, t. xxxvi, col. 564,
[6] Rom., ix, 1.
[7] Matth., xxiii.
[8] C. vi, 2.
[9] Cf. P. Janvier, *Retr.*, 1904, 4e Instruct. (op. cit., p. 304).

tineat, possunt quidem deformari varii habitus conscientiae huic synderesi superstructi, ipsam autem synderesim qui suffocasset, iam vix mereretur homo appellari. E contra quo puriorem servat conscientiam, eo homo vicinior Deo. [1]

9) Hinc, sicuti ex rei ordine conscientia est gubernatrix actionum, avocans hominem a malo; si tamen eius vox erudiens negligitur, et spernitur vox minans, iudicialis eius sententia pondere duplicatur. De talibus valet dictum: « De ore « tuo te iudico, serve nequam ». [2] Quum autem actuum moralitas immediate pendeat ab agentis conscientia, hanc autem solus intime penetret Ille qui scrutatur « renes et corda », [3] iudicium de actibus aliorum hominum est relinquendum Deo, iuxta aliam Christi sententiam: « Nolite iudicare, et non « iudicabimini ». [4]

II. **Ad Textum.** - Omnes obiectiones contendunt conscientiam esse potentiam. *1ª Obi.* Procedit a sententia quadam Origenis, in qua conscientia vocatur spiritus. Sed hoc nomen meretur, quatenus spiritus sive mentis est dictamen.

2ª Obi. Procedit ex locutione S. Pauli in epistola ad Titum. Sed in hoc loco conscientia dicitur inquinata, non quasi sit subiectum, sed quia testimonium reddit de iniquinante peccato. Potest tamen aliqualiter et de subiecto intelligi in sensu

[1] Hinc rursus Augustinus: « Cui sedes est conscientia piorum, Deus in medio « eius non commovebitur » (*In Ps.*, XLV, 9).

[2] Luc., XIX, 22.

[3] Ps. XXII, 1.

[4] Luc., VI, 37. Sed et hic ab excessu cavendum. Quis enim in fratricida Caino, primo illo « super-homine », bonam conscientiam admittat? Quis Iudae Christum vili pretio prodentis, bonae conscientiae scuto horrendum obtegat scelus? Quis dicat Lutherum bona fide induxisse doctrinam illam vere monstruosam de sola fide iustificante, imo de bonis actibus ad salutem nocivis? Quis, nisi rei historicae ignarus, contendat Henricum VIII bona conscientia legitimam uxorem repudiasse, bona fide ab auctoritate Romani Pontificis, coniugii christiani iura tuentis, gentem suam avocasse; bona fide ad trucis libidinis placita alias plures uxores duxisse, repudiasse, morte damnasse? Quis imo, uti optime monet anglicanus scriptor William Cobbett, * Cranmerum censeat bona conscientia legitimum Henrici matrimonium, renuente S. Sede, declarasse invalidum, et nihilominus Annae Bolenae nuptias, quas ipse celebraverat, adulterinas proclamasse, quando misera illa concubina tyranni favorem amiserat?

* *A history of the Protestant Reformation.* Hic liber eo fortius Angliae pseudo-Reformationem condemnat, quod ipse auctor mira inconsequentia permansit anglicanus.

habitus, quatenus, uti in fine articuli exponitur, conscientia stat pro habitu syndereseos.

3ª Obi. Procedit per exclusionem: conscientia debet esse potentia, quia nec est actus, nec habitus. Sed rationes quibus ambae exclusiones probantur, sunt inefficaces. Licet enim conscientiae actus non semper adsit, manet tamen in habitu. Pariter pluribus habitibus formari potest conscientia, quae nihilominus, utpote in synderesi radicata, recte dicitur habitus unus.

Sed contra est. Arguitur ex hoc quod conscientia possit deponi, quo sane probatur eam non esse potentiam. Potest tamen moveri quaestio, quousque synderesis deponi possit. Obnubilari posse multa quae ad agenda spectant, sive pravis habitibus, sive perversis doctrinis, manifestum est. Ipsa tamen synderesis, in suis primis principiis practicis considerata, tam arcte cum principiorum habitu connectitur, ut homo eam vix ex toto abiicere valeat.

In Corpore. En argumentum schemate contractum.

- *Conscientia:*
  - I) primario est *actus,* quod apparet:
    - 1) ex nomine = *cum scientia;*
    - 2) ex actibus qui ei tribuuntur:
      - *a) testificatur* de actis, quoad factum;
      - *b) ligat,* quoad faciendum;
      - *c) iudicat* acta quoad rationem boni.
  - II) secundario est *habitus:*
    - 1) habitus uti principium actus;
    - 2) est ipsa synderesis.

Quaeres. - *Quaenam est habitudo inter Conscientiam et Synderesim?* - Responsio ad hoc quaesitum pendet a propria significatione quae utrique tribuitur. Si synderesis nihil aliud est quam intellectus principiorum circa operabilia, ambae sunt in intellectu, et hoc se tenent ordine ut synderesis sit fundamentum conscientiae, sive ista sumatur uti habitus, sive uti actus.

Si autem, - quod S. Bonaventurae magis arridet, - synderesis est in affectu, seu in voluntate, tamquam stimulus in bonum a conscientia dictatum, - alio ordine se tenent. Audiamus ipsum Seraphicum respondentem quaesito «quo modo « se habeat synderesis ad conscientiam et legem naturalem »:

« Sic se habet synderesis ad conscientiam, sicut se habet « charitas ad fidem, vel habitus ipsius affectus ad habitus « intellectus practici, secundum quod est habitus. Lex autem « naturalis communiter se habet ad utrumque, videlicet ad « synderesim et ad conscientiam. Nam lex naturalis dupli- « citer potest accipi: Uno modo prout dicit habitum in anima: « et sic quia per legem naturalem instruimur et per legem « naturalem recte ordinamur, dicit habitum qui comprehen- « dit affectum et intellectum, et ita comprehendit syndere- « sim et conscientiam. Alio modo lex naturalis vocatur col- « lectio praeceptorum iuris naturalis: et sic nominat obiectum « synderesis et conscientiae, unius sicut dictantis, et alterius « sicut inclinantis. Nam conscientia dictat, et synderesis ap- « petit vel refugit. Et utroque istorum modorum invenitur « lex naturalis in diversis locis: hoc tamen ultimo modo « accipitur magis proprie ». Unde concludit: « Et sic, ut pro- « prie loquamur, synderesis dicit potentiam affectivam, in « quantum naturaliter habilis est ad bonum, et ad bonum « tendit; conscientia vero dicit habitum intellectus practici; « lex vero naturalis dicit obiectum utriusque ».[1]

Corollarium. - Ex dictis in hoc articulo et in praecedenti apparet quantum donum Deus homini fecerit infundendo eius intellectui intellectum principiorum non solum circa speculabilia, sed etiam circa agenda; quantique pretii sit illa conscientiae scintilla, uti S. Bonaventura vocare solet synderesim. Hanc conscientiae dignitatem magnificis verbis ita definit Cardinalis Newman: « Conscience is the abori- « ginal Vicar of Christ, a prophet in his informations, a « monarch in his peremptoriness, a priest in his blessings « and anathemas ».[2] Quare sicuti nihil magis avertit a Deo quam lucta pravae libertatis contra synderesim et conscientiam, ita nihil magis Deo appropinquare facit, quam docilis auditus dictaminum quae Deus nobis iugiter per utramque

[1] II, Dist. XXXVIII, q. 1.

[2] *Newman* by WILLIAM BARRY, p. 233. Recolo me olim ad primam Communionem praeparasse optimae spei puerum, qui, cum a me audivisset quanti sint pretii in vita lumen et vox conscientiae, apertoque ore verba mea attentissime auscultasset aut imo imbibisset, post breve silentium, ex imo pectore emisso suspirio, exclamavit: « O quam sublime et pretiosum Dei donum conscientia! ».

manifestat. Brutis relinquatur notionis boni et mali absentia, quam brutis invidere, iam est ad bestialem sensum declinare. Bene laureatus poëta Tennyson, pantheisticis licet placitis non semel indulgens, id elegantibus versibus exprimit:

I invey not the beast
That takes its licence
In the fields of time
Unfettered by the sense of crime,
To whom a conscience
Never wakes.[1]

Quibus citatis verbis, pulchre addit Cardinalis Gasquet: « Together with my liberty of will I esteemed " the sense « of crime „ the law of conscience which God had given « me... I came to regard my conscience as a pledge of the « higher call which my rational, spiritual soul had recieved « as compared with the end designed by their Maker for « irrational creatures. The certainty of this call of the spi- « rit to obey a higher law made me more conscious of the « guiding hand of God on my inmost and of his direct action « upon my soul. It filled my mind with wonder and awe to « think how close the Almighty God was to the centre of « my being ».[2] Et sane potest conscientia definiri: Dei agenda docentis, actiones regentis, acta iudicantis, vox in intima anima iugiter resonans. Quid mirum proin, si morum freni impatiens, quo facilius conscientiae vocem praefocet, ipsum Deum homo de medio tollere cupiat? iuxta illud Psalmistae: « Dixit impius in corde suo: Non est Deus! » Unde consequens: « Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis « suis ».[3]

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quum solius Dei operatio sit esse, intellectus humanus non est ipsa animae essentia, sed animae potentia (art. 1). In Deo quidem τὸ intelligere est actus purus ad totam ratio-

[1] *In Memoriam.*
[2] *Religio Religiosi.* ch. VI. *The end of man's existence,* p. 29.
[3] Ps. XIII, 1

nem entis; in Angelo est semper in actu ad sua intelligibilia; in homine vero, ad sua pariter, non est ab initio nisi in potentia (art. 3). Quum autem formae in rebus existentes, a quibus intellectus humanus suum intelligere depromit, non sint intelligibiles nisi in potentia, requiritur in intellectu humano vis in actu, per quam, ope abstractionis, reddantur intelligibiles in actu. Hinc distinctio inter intellectum possibilem et intellectum agentem (art. 3). Qui intellectus agens est in ipsa uniuscuiusque anima, non extra eam, uti erronee posuit Plato (art. 4); ac proin iuxta animarum numerum in singulis multiplicatur (art. 5).

Porro vis conservativa specierum, qua intellectus intellecta servat, memoria dicitur, altior scilicet, cui in parte sensitiva respondet vis conservativa specierum sensibilium (art. 6). Non est tamen haec altior memoria ab intellectu distinguenda, sicut intellectus possibilis ab agente, quia intellectus et memoria, sicuti diversi colores pro visu, habent rationem obiecti communem (art. 7).

Intellectus autem se habet ad rationem, sicut intelligere ad ratiocinari; prior est proprium Angeli; alter, hominis; in quo tamen eadem potentia sunt intellectus et ratio (art. 8). Quae ratio iuxta obiecta divina vel terrena in quae fertur, vocatur superior et inferior, non quasi duae sint potentiae, sed quia exprimunt duo actuum officia et duplicem habitum gignunt (art. 9). Intelligentia vero et intellectus non distinguuntur uti potentia a potentia, sed sicuti actus a potentia; nisi in sensu altiori intelligentia sumatur pro substantia separata, Angelo scilicet et maxime Deo (art. 10).

Quum autem ordinatio in practica non sit nisi accidens in obiecto intelligibili et extensio eiusdem, intellectus practicus non est potentia distincta ab intellectu speculativo (art. 11). Iam vero sicuti habitus principiorum se habet ad intellectum principiorum, ita ad practicum se habet synderesis, quae proin non est potentia ab intellectu distincta (art. 11).

Conscientia demum, - uti nomen sonat, - quatenus dicit actum, est operatio intellectus; quatenus dicit habitum, identificatur cum synderesi (art. 12).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

3) De Potentiis appetitivis.

Dum de potentiis intellectivis S. Thomas gemina Quaestione egit, hic in quatuor Quaestiones argumentum distribuit, tractans primo de potentiis appetitivis in communi, dein singillatim de sensualitate, de voluntate et de libero arbitrio.

A) De potentiis appetitivis in communi.

(Quaestio LXXX).

Ordo valde logicus est. Primo quaeritur utrum appetitus sit aliqua specialis potentia animae. Dein utrum appetitus sensitivus et intellectivus sint duae potentiae distinctae. Vides ex hac ipsa altera quaestione quam fundata sit consideratio superius exposita, ubi de quinque generibus potentiarum egimus (Q. LXXVIII, art. 1).

ARTICULUS I.

UTRUM APPETITUS SIT ALIQUA SPECIALIS POTENTIA ANIMAE.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Ex demonstratis hucusque apparet, inter habentia cognitionem, sive sensitivam, sive intellectivam, et eadem carentia hoc magnum dari discrimen quod, dum ista non habent nisi formam suam naturalem, ista insuper sunt capacia acquirendi sibique assimilandi res alias a se, quarum species sive sensibiles accipiunt, sive insuper intelligibiles abstrahunt.

2) Iam vero iuxta idem discrimen diversa inclinatio sequitur formam. Non habentia vitam cognoscitivam, habent tamen inclinationem quae ipsam formam naturaliter sequitur, ideoque appetitus vocatur naturalis. Quae autem insuper possunt, sive per sensus sive per intellectum, alias accipere formas, ad eas habent inclinationem, quae, distincta ab appetitu naturali, est ipsa potentia appetitiva animae.

3) Haec autem comparatio est deficiens. Nam in carentibus vita cognoscitiva, ipsa forma qua sunt quod sunt, et

inclinatio naturalis quae eidem formae inest, sunt idem re; qui ergo in eis vocatur appetitus naturalis, non est potentia distincta. Quae caeteroquin, si esset, in ipsis vitam cognoscitivam habentibus pariter adesset. Sed in hisce requiritur insuper specialis potentia, qua, praeter modum communem, feruntur in ea quarum in se formas per cognitionis viam accipiunt.

4) Sed nonne ad hoc sufficiunt ipsae potentiae cognoscitivae, quum eadem sint obiecta quae apprehenduntur via cognoscitiva et circa quae movetur appetitus? Ut eadem sit potentia, non sufficit quod idem sit obiectum materialiter; sed oportet ut eadem formali ratione attingatur. Iam vero diversa est formalis ratio in via intellectiva et appetitiva. Prior apprehendit obiectum sub ratione veri, altera fertur in obiectum sub ratione boni. Et licet verum et bonum re convertantur, uti vidimus agentes de synderesi, quae ad intellectum pertinet, quia apprehendit bonum sub ratione veri; ratione tamen differunt, ubi agitur de modo diverso quo potentia cognoscitiva et potentia appetitiva obiectum attingunt.

5) Hanc autem distinctionem, quae est fundamentum distinguendae utriusque potentiae, noli ita intelligere, ac si cuique potentiae cognoscitivae responderet appetitus distinctus; verbi gratia, unus respondens visui, alius auditui, et ita porro. Esset confundere appetitum naturalem, qui cuivis potentiae, sicut cuivis formae competit, cum appetitu animali, qui sequitur apprehensionem. Hic autem appetitus animalis appetit sub ratione synthetica, qua aliquid est conveniens animali simpliciter, non qua convenit actui huius vel illius potentiae. Quare, uti mox dicemus, sufficit ut ponatur specialis potentia appetitus pro gemino ordine vitae sensitivae et intellectivae.

6) Vides proin plantas, quae longe supereminent non viventibus, quatenus habent tres potentias quas superius illustravimus: vegetativam, augmentativam et generativam, quoad appetitum tamen a non viventibus non nisi gradu distingui, quatenus, quo magis artificiosa est complexio organica prae inorganica, eo quoque subtiliorem debet appetitum naturalem habere. Speciali autem appetitu ordinis superioris destituuntur, quia vita carent cognoscitiva. At

in viventibus vita cognoscitiva, obiecta vitae vegetativae fiunt ope sensuum obiecta appetitus sensitivi.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Arguit ex appetitu naturali communi animatis et inanimatis. Solvitur per distinctionem inter hunc appetitum et specialem appetitum proprium viventibus vita cognoscitiva. Cf. dicta n. 3.

2ª Obi. Procedit ex identitate obiecti cognitionis et appetitus. Solvitur ope distinctionis inter obiectum materiale et formale. Cf. dicta n. 4.

3ª Obi. Procedit a bono speciali quod singulae potentiae appetunt. Solvitur per distinctionem inter appetitum naturalem qui inest singulis hisce potentiis quoad obiectum, et appetitum specialem qui, ratione vitae cognoscitivae, inest harum potentiarum subiecto. Cf. dicta n. 4.

Sed contra est. Huc facit belle dictum Augustini: « Amor « meus, pondus meum; eo feror, quocumque feror ». Quod iam antiqui hac nota sententia expresserant: « Trahit sua quem- « que voluptas ». Et sane quam superius vidimus virtutem locomotivam, quid aliud passim est, nisi executrix appetitus sive sensitivi sive intellectivi? Hinc fulmineus alarum ictus, quo aquila fertur in praedam; subitaneus per nemora cursus, quo cervus a venatoribus fugit.[1]

En schema argumenti.

Potentia appetitiva:	1) communissimo sensu intellecta:	est appetitus naturalis iuxta proprias formas, et hic appetitus habetur etiam in cognitione carentibus;
	2) speciali sensu intellecta:	est appetitus altior respondens modo altiori quo altiores formae aliarum rerum formas per species recipiunt.

ARTICULUS II.

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS ET INTELLECTIVUS SINT DIVERSAE POTENTIAE.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Quo facilius et manifestius haec quaestio solvatur, recolenda sunt quae superius de cognitione sensitiva et intellectiva diximus. Duas enim potentias

[1] Cf. art. seq. in fine.

distinctas alteri et alteri respondere probavimus, quia perceptio sensilis ad intellectualem apprehensionem assurgere non valet. Imo inde distinguitur in ipsa facultate intellectuali intellectus agens ab intellectu possibili, quia nulla datur species per sensus apprehensa quae sit apprehendibilis ab intellectu, nisi abstrahatur ab ea species intelligibilis.

2) Iam vero quum appetitus sequatur apprehensionem, oportet ut alia sit potentia sequens apprehensionem sensilem, alia sequens apprehensionem intellectivam. Et sane multa dantur immaterialia in quae fertur appetitus intellectualis et quae appetitum inferiorem movere non possunt, quum a sensibus nequeant ullo modo percipi. Imo licet idem obiectum possit movere utrumque appetitum, quum nihilominus ratio sub qua movet utrumque sit diversi generis, - particulare enim non appetitur ab appetitu intellectuali nisi sub quadam ratione spirituali, - oportet ut duplex distincta potentia in idem moveatur.

3) Distinctam esse potentiam appetitus sensitivi a potentia appetitus intellectualis inde quoque apparet quod dantur obiecta quae appetitui sensitivo placent, a quibus tamen appetitus intellectualis refugere debet; et vicissim multa quae intellectuali appetitui arrident, quae sensitivo appetitui displicent. Quod appetitus unius in alterum veluti duellum per conditionem nostrae lapsae naturae longe durius evasit. Inde poëta ille latinus querebatur, se meliora mente probare, deteriora tamen sequi, utpote sensitivo appetitui placentia nimis. Inde Pauli exclamatio: « Infelix ego homo, quis me libe-« rabit de corpore mortis huius ».[1]

4) At si appetitus sensitivus et intellectualis sunt duae potentiae distinctae, potest tamen obiectum ab utraque potentia appetitum attingi eadem unica potentia motulocali. Haec enim se habet tantummodo ad modum instrumenti, quo appetitus sive sensitivus sive intellectualis utitur ad obiectum suum attingendum. Unde in homine iidem nervi inserviunt exsequendis utriusque appetitus impulsibus.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex hoc quod accidentale obiecto videatur utrum per sensum apprehendatur an per

[1] Rom., vii, 24.

intellectum. Sed hoc est simpliciter falsum. Apprehenditur autem a sensu vel ab intellectu, iuxta diversam rationem, quae, sicut facultatem apprehensivam diversificat, ita et ipsum distinguit appetitum.

2ª Obi. Arguit ex hoc quod uterque appetitus cadit in singulare. Responsio est duplex. Intellectualis appetitus *a*) non fertur in singulare uti est singulare; *b*) fertur in multa immaterialia, in quae nequit appetitus sensilis ferri, quia sensus ea percipere nequit. Cf. dicta n. 2.

3ª Obi. Arguit a potentia motulocali, quae est eadem in homine et in animali. Utique, sed nihil inde contra thesim. Non enim est haec potentia nisi appetitus instrumentum. Cf. dicta n. 4.

Sed contra est. Huius articuli doctrina, imprimis quoad aspectum n. 3 illustratum, corroboratur per sententiam S. Pauli: « Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus au- « tem adversus carnem »;[1] et per hanc alteram: « Video « aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis « meae ».[2]

In Corpore. Doctrina hoc simplici argumento continetur: Appetitus intellectivus et sensitivus sunt passiva et mobilia activis et motivis proportionata. Atqui intellectu et sensu apprehensa (moventia non mota) differunt. Ergo et utraque potentia appetitiva (movens mota) pariter differt.

A synopsi huius Quaestionis, utpote brevissimae, abstinemus.

B) De Sensualitate.

(Quaestio LXXXI).

Ordo Quaestionis patet.

Quaeritur:
- 1) de ipsa sensualitate uti *potentia appetitiva* (1);
- 2) de eiusdem *divisione* in (2)
  - *a*) irascibilem,
  - *b*) et concupiscibilem;
- 3) de eius *relatione* ad rationem (3).

[1] Rom., ibid., 23.
[2] Gal., v, 17.

ARTICULUS I.

UTRUM SENSUALITAS SOLUM SIT APPETITIVA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Duo in hoc articulo illustranda sunt: sensualitatem proprie ponendam esse in appetitu sensitivo, non autem in potentia cognoscitiva. Primum facile obtinetur per ipsam sensualitatis definitionem. Quum enim sensualitas sit appetitus rerum ad corpus pertinentium, indicat motum quo subiectum in res sensuum inclinatur. Iam vero hoc est discrimen inter operationem virtutis cognoscitivae et appetitivae, quod prima in obiecto quiescit, dum altera in obiectum tendit. Patet proin sensualitatem pertinere ad appetitum sensitivum.

2) Quae sensualitas per se nihil dicit inordinati. Naturale enim est homini ut in corporis feratur bona quae per sensus apprehendit. Quum autem, uti in articulo praecedenti iam insinuatum est, lucta in homine habeatur inter sensuum blandimenta et dictamina rationis, ac proin inclinatio in res ad corpus pertinentes saepe periculum inducat ut rationis bona negligantur aut imo offendantur, sensualitas saepe usurpatur in senso peiorativo, pro illa scilicet in sensualia inclinatione quae in spiritualium detrimentum exercetur. Inde animalis homo, quem Apostolus dicit, ea quae sunt spiritus Dei percipere non posse,[1] est homo sensualis. Quae sensualitas iam non solum appetitum inordinatum, sed et plerumque mentis dispositionem pravam adsignificat.

3) Licet enim sensualitas sit appetitus sensitivus, est cum virtute cognoscitiva intime connexa, quatenus sensus sunt instrumenta per quae obiecta sensibilia percipimus, et sensualitas est in haec ipsa sensuum obiecta inclinatio. Unde, uti optime dicit S. Thomas, « corporis sensus pertinent ad « sensualitatem quasi praeambuli ».

4) Ex hoc intimo nexu, adiuncto periculo incidendi in inordinatam sensualitatem modo descriptam, collige momentum dominii quod ratio in sensualitatem exercere tenetur, ac proin utilitas, imo et necessitas, ut hoc dominium ser-

[1] II, Cor., II, 14.

vetur per severiorem agendi rationem, quae mortificatio sensuum iure appellatur, quamque Paulus intendebat dicens: « Castigo corpus meum, et in servitutem redigo ».[1] Sed de hoc adspectu in ultimo huius Quaestionis articulo plura.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex sententia Augustini. Non attendit dicta n. 2.

2ª Obi. Procedit ex alia sententia eiusdem Doctoris. Non considerat, sensualitatem cum ratione superiori et inferiori convenire in actu motionis, ac proin contra utramque dividi posse, quin sit vis cognitiva.

3ª Obi. Arguit ex serpente tentatore, cum quo confertur sensualitas; quasi serpens non ad ostensum peccatum inclinaverit. Caeterum comparationes non sunt secundum omnes adspectus urgendae.

Sed contra est. Quomodo sensualitatis motus oriatur ex apprehensione, ita tamen ut sit motus appetitus, habes, verbi gr., ex historia David et seniorum muliebri specie in peccatum allectorum.[2]

In *Corpore.* En argumentum schemate expressum.

Sensualitatem esse potentiae appetitivae, demonstratur	1) per ipsam definitionem (*sed ctr. est*):	appetitus rerum ad corpus pertinentium;
	2) ex analysi motus sensualitatis:	*a*) sensualitas dicit inclinationem in ea quae sunt sensuum;
		b) iam vero, dum potentia cognoscitiva in obiecto quiescit, potentia appetitiva fertur in apprehensum.

Appendix

De triplici sensualitate iuxta S. Bonaventuram.

Placet hic adducere ingeniosam doctrinam S. Bonaventurae, quae praesens argumentum non parum illustrat, et iam nunc viam sternit ad subtile argumentum de transfusione vitae humanae. Etenim Seraphicus heic respondet quaesito: « An anima sensibilis in homine sit a generante ».[3]

[1] I, Cor., IX, 27.
[2] II Reg. XI; Dan. XIII.
[3] II, *Sent.*, XXXI, a. 1, q. 1.

Quare, opportuno loco ad hanc doctrinam denuo recursum habebimus.

« Sensualitas tribus modis accipitur. Uno modo sensua-
« litas dicit dispositionem ex parte carnis ad actum virtutis
« sensitivae... Alio modo sensualitas dicit dispositionem ex
« parte carnis ad sentiendum cum virtute spirituali movente,
« nondum anima carnem perficiente; et talis sensualitas est
« in embryone ante ipsam completam animationem, ibi enim
« non potest esse substantia animae perficiens, cum sit per-
« fectio corporis physici organici; nec possit actualiter exi-
« stere nisi corpore existente in debita complexione et orga-
« nizatione: potest tamen ibi esse virtus animae patris, quae
« quidem est in semine patris, sicut in subiecto deferente,
« sicut virtus motoris defertur simul cum lapide proiecto;
« et ideo haec cessat quando operatio eius consummatur,
« quod fit quando corpori organizato inducitur anima sen-
« sitiva perficiens, sive educatur de potentia materiae subito,
« sive cum rationali infundatur ab extrinseco. Tertia vero
« sensualitas est quae non tantum dicit dispositionem cum
« virtute movente, sed etiam habilitatem quae inest ex anima
« perficiente ». Patet sensualitatem de qua S. Thomas heic quaerit, tertio sensu completo esse intelligendam. Interim ecce iam quo modo S. Bonaventura hanc triplicem sensualitatem quaesito suo applicat. Cuius doctrinae momentum infra clarius apparebit. « Primo et secundo modo accipiendo sen-
« sualitatem, sic est in nobis a generante, quia cum semine
« deciduntur calores et spiritus per quos caro disponitur ad
« sentiendum; transfunditur etiam simul cum hoc aliqua
« virtus animae, quae movet, et regit, et operatur usque ad
« formae inductionem. Tertio modo sensualitas est in homine
« ab anima perficiente, quae quidem non habet esse per gene-
« rationem, sed per creationem ». Sed et in hoc tertio sensu sumitur potius a S. Bonaventura pro complexu potentiarum quae vitam sensitivam constituunt, quin expresse hoc loco praesentem quaestionem solvat.

ARTICULUS II.

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS DISTINGUATUR IN IRASCIBILEM ET CONCUPISCIBILEM SICUTI IN POTENTIAS DIVERSAS.

I. **De ipsa Quaestione.**[1] – Distingui appetitum sensitivum in irascibilem et concupiscibilem, manifestum est consideranti huius distinctionis fundamentum. Concupiscibilis appetitus fert in bonum a sensibus apprehensum et retrahit ab apprehenso malo.[2] Opposita enim in eodem ordine ad eamdem potentiam pertinent. Sed imperfectus, utpote inermis esset appetitus, si hic sisteret. Oportet enim ut vim habeat propulsandi impedimenta quae assequendo bono resistunt, et repellendi hostilia quae malum minantur. Hinc distinctio inter appetitum concupiscibilem et appetitum irascibilem.

2) Cur prior vocetur simpliciter concupiscibilis, in promptu iacet. Licet enim in titulo articuli secundo loco ponatur, ordine antecedit; et sicuti in ipso appetitu tendentia in bonum logice praecedit fugam a malo, inde, licet motus quo a malo declinatur sit oppositus concupiscentiae, pertinet tamen ad appetitum concupiscibilem.

3) Ratio autem cur alter vocetur irascibilis, est minus obvia. Quum in genere tendat in ardua, forsan melius vocaretur *animosus*.[3] Sane vox graeca, unde desumitur, significat

[1] Cf. S. Thom., *De veritate.*, Q. xxv art. 1; I–II. Q. xxiii.

[2] Bene Ribot: « Un fait fondamental et irréductible est à la racine de toute « émotion: une attraction ou une répulsion, un désir ou une aversion, bref, un « mouvement ou un arrêt de mouvement » (*Psychologie des sentiments*, cf. vii, p. 92). Cuius distributionem passionum lege apud Card. Mercier (op. cit., t. I, p. 325).

[3] Nitide id exprimit laudatus Bossuetius: « (Les anciens philosophes) appellent « appétit concupiscible celui où domine le désir ou la concupiscence; et irascible, « celui où domine la colère. Cet appetit a toujours quelque difficulté à surmonter ou « quelque effort à faire, et c'est ce qui émeut la colère.

« L'appetit irascible serait peut-être appelé plus convenablement courageux. Les « Grecs, qui ont fait les premiers cette distinction d'appétits, expriment par un même « mot la colère et le courage: et il est naturel de nommer appétit courageux celui « qui doit surmonter les difficultés.

« Et on peut joindre les deux expressions d'irascible et de courageux, parce que « la colère est née pour exciter et soutenir le courage » (op. cit., loc. cit., n. 6, p. 25).

simul animum et iram. Est tamen appellatio irascibilis et ipsa fundata. Etenim quum motus ille, quo debellantur impedimenta quae vel bono assequendo obstant, vel malum inferre contendunt, aliquid habeat violenti, tendit enim in *ardua,* ardor autem ille, utpote bellicosus, comitem soleat habere *iram,* ab hac ira vocatur *irascibilis.* Quae ira insuper, uti mox videbimus, inde aliquid communius sonat, quod oppositam sibi passionem non habet.

4) *Passionum*[1] enim nomine vocari solent motus animi qui gemino huic appetitui respondent. « Motus animi, ait Augu- « stinus, quos Graeci πάθη, nostri autem, sicut Cicero, per- « turbationes, quidam affectiones, vel affectus, quidam vero, « sicuti iste (Apuleius), de graeco expressius *passiones* vo- « cant ».[2] Quae appellatio philosophica distincta est a significatione peiorativa, quae ad passiones in genere se habet, sicut modo vidimus de sensualitate in peiori sensu accepta. Hae autem passiones solent distingui secundum varios adspectus sub quibus bonum vel malum in utroque appetitu consideratur. Inde in concupiscibili sex, in irascibili quinque solent passiones enumerari.

5) In concupiscibili enim possumus bonum et malum considerare vel *a*) simpliciter, vel *b*) uti absens, sed futurum; vel *c*) uti praesens. Primo adspectui respondent *amor*[3] et *odium;* secundo *desiderium* et *fuga;* tertio demum *gaudium* (sive voluptas et delectatio) et *tristitia.* Tres igitur inclinationes in bonum sunt: amor, desiderium et gaudium; tres aversiones a malo: odium, fuga et tristitia.

[1] De passionibus lege, inter alios praeter cl. P. Janvier: Nicol. Coëffeteau, *Tableau des passions humaines;* Descartes, *Des passions de l'âme;* Balmes, *Philos. fund.,* II, 2; Th. Bibot, *La psychologie des sentiments, La logique des sentiments, Les maladies de la volonté;* Lacordaire, *Conférences de Toulouse;* Al. Bain, *The emotions and the will;* Gardair, *Les passions et la volonté;* Card. Mergier, op. cit. t. I, p. 319–399. Inter Patres Augustinus praeclare scripsit *De conflictu virtutum et vitiorum;* idemque argumentum plaeclare tractarunt: Alcuinus, opusc. V, *De virtut. et vitiis;* Rhabanus Maurus, lib. III, *De virt. et vitiis;* Hugo Victorinus, *De virt. et vitiis.* Inter Angelici commentatores locum specialem meretur Billuart, *De passionibus.* – De appetitu et passionibus eius in sua relatione ad vitam spiritualem egregie disserit Thomas a Vallgornera in sua *Mystica Theologia S. Thomae* (q. II, disp. VII).

[2] *De Civ. Dei,* l. IX, c. 4. Cf. opus citatum P. Janvier, *Les passions.*

[3] Quomodo proin omnes passiones in amore radicentur, fusius in Corollario III evolvemus.

6) In *irascibili* autem distinctiones alia via obtinentur. Motus irascibilis quoad bonum, si id bonum consideratur ut possibile adeptu, vocatur *spes;* si autem adeptu est impossibile, fit *desperatio.*[1] Pariter motus irascibilis quoad malum, est *audacia,* si malum apprehenditur ut superabile; secus est *timor.*[2] Demum motus quo insurgitur in causam, quae vel assecutioni boni obstat, vel malum inferre contendit, est *ira.* Ratio autem cur ira non habeat contrariam passionem quae ad irascibilem pertineat, est quia directe tendit in causam, quae causa habere potest respectum ad bonum quod impedit, aut ad malum quod minatur: unde geminatio oppositionis, quum sit ex parte boni et mali, ita implicite continetur in ira, ut ipsa ira contrarium sibi habere non possit.[3] Duae igitur inclinationes in bonum arduum sunt spes et audacia; duae a malo arduo aversiones, desperatio et timor; et motus communis, ira.[4]

Optime Bossuetius hanc passionum synthesim et analysim hisce verbis comprehendit: « Les six premières passions, « qui ne présupposent dans leurs objets que la présence ou « l'absence, sont rapportées par les anciens philosophes à « l'appetit qu'ils appellent concupiscible. Et pour les cinq « dernières, qui ajoutent la difficulté à l'absence ou la pré« sence de l'objet, ils les rapportent à l'appetit qu'ils appel« lent irascible ».

[1] Quantopere desperatio incitet vires, hisce verbis eleganter describit Seneca: « Animus ex ipsa desperatione sumitur ... Ignavissima animalia ... quae natura ad « fugam genuit, ubi exitus non patet, tentant fugam corpore imbelli. Nullus perni« ciosior hostis est, quam quem audacem angustiae faciunt. Maiora aut certe paria « conantur animus magnus et perditus » (*Quaest. nat.,* II, 59).

[2] Timor quem deprimit, ad vitia quaeque adducere solet. Quid ignavius quam invasores milites, timore exterritos, inermes sibi mulieres tenerasque veluti scuta obiicere puellas, ut patriae libertatis defensores eo securius opprimant, quo magis isti, timore vulnerandi carissima pignora, ab explodendis armis detinentur.

[3] Cf. S. Th., I-II, Q. XXIII, art. 2; et art. 3. – Bene Card. Mercier: « La colère « n'a pas de passion contraire. Le bien *présent* n'engendre pas de passion d'irascible, « il ne peut engendrer que le *plaisir* ou la *joie;* il n'y a pas d'irritation à l'égard « du bien que l'on possède; il n'y a pas d'ardeur à la lutte pour le bien qu'on a déjà.

« Le mal *présent* n'engendre pas deux passions d'irascibilité, mais une seule, la « *colère.* En effet, si le mal présent est capable de produire un mouvement qui éloigne « l'être de lui, la passion n'est autre que la *douleur* ou la *tristesse,* et s'il provoque « un sentiment qui porte vers ce mal, c'est la colère » (op. cit., l. c., p. 322, nota 2).

[4] Iram dari sanctissimam, ex Prophetarum, imo ipsius Domini zelo apparet.

At sapienter adiungit, dari et alias, quae ad istas possunt reduci: « Outre ces onze passions principales, il y a encore « la honte, l'envie, l'émulation, l'admiration et l'étonnement, « et quelques autres semblables, mais elles se rapportent à « celles-ci ». Et concludit: « Ainsi il paraît manifestement « qu'en quelque manière qu'on prenne les passions, et à « quelque nombre qu'on les étende, elles se réduisent tou- « jours aux onze que nous venons d'expliquer ».[1]

Accipe hanc passionum classificationem schemate expressam:

			Bonum		Malum
Passiones dividuntur in:	I) *concupiscibiles* (sex)	1) simpliciter:	*amor*	—	*odium;*
		2) uti absens sed futurum:	*desiderium*	—	*fuga;*
		3) uti praesens:	*gaudium*	—	*tristitia.*
	II) *irascibiles* (circa ardua) (quinque)	1) si potest obtineri aut declinari:	*spes*	—	*audacia;*
		2) secus:	*desperatio*		*timor;*
		3) uti in genere in ardua insurgit:	*ira.*		

Oppositae ad invicem passiones linea — coniunguntur.

7) Utramque distributionem passionum intuenti mirum videri potest, odium pertinere ad concupiscibilem, dum tam vicinum est irae; insuper desiderium et spem, fugam et timorem passiones, pariter valde affines, diversis tamen assignari potentiis. Demum suntne tam opposita audacia et timor? Sed istae difficultates sat facile solvuntur.

a) Et primo quidem odium pertinere ad concupiscibilem, tamquam contrarium amoris, est manifestum. Vicinum sane est irae; sed omnes passiones appetitus irascibilis habent aliquam affinitatem, imo valde intimam cum passionibus appetitus concupiscibilis e quibus effluunt. Inde nil mirum si *b)* desiderium et spes tam propinqua sint ad invicem. Desiderium enim, si res quae desideratur sit obtentu ardua, exsurgit in spem. Pariter fuga, - non illa locali motu imperata membris, sed fugae affectus, motum iubens, - nutrit timo-

[1] *Connaissance de Dieu et de soi-même,* ch. I, n. 6.

rem, si malum futurum declinari non possit. Qui timor *c)*, si dominetur, praefocat audaciam, sicut audacia perfecta timorem pellit. At nihilominus audacia molientes non sunt omni expertes timore, quando incerti sunt utrum in quod insurgunt malum, declinari possit necne.

8) Iam vero passiones appetitus irascibilis et appetitus concupiscibilis ad duas distinctas potentias pertinere dicendae sunt, quia reducuntur ad duo principia distincta. Fluit quidem appetitus irascibilis ab appetitu concupiscibili, et adepto fine in concupiscibili quiescit; at nihilominus formale principium habent diversum, unde in invicem augendo ac minuendo agunt. Irascibilis appetitus est veluti bellicosa armatura quam induit appetitus concupiscibilis, ut victoriose fines suos consequatur.

9) Recentiores philosophi, a scholastica traditionali passionum distributione recedentes, in varia abierunt.[1] Cartesius omnes passiones ad sex reducit, quas vocat simplices seu primitivas. Sunt admiratio, omnium prima, dein amor, odium, desiderium, gaudium et tristitia.[2] – Hume passiones distribuit in directas et indirectas. Primae sunt desiderium, aversio, tristitia, gaudium, spes, timor, desperatio, securitas; alterae sunt superbia, humilitas, ambitio, vanitas, amor, odium, invidia, pietas (compassio), malitia, generositas, eorumque dependentiae. – Al. Bain, qui tot aliorum classificationes collegit, duas ipse suggerit iure depulsas a H. Spencer et Ribot.[3] – Hic distinguit emotiones simplices, primitivas, quae ad alias non possunt amplius reduci. Sunt autem quinque: timor, ira, « tendresse », amor proprius, et emotio sexualis. Ad has aliae emotiones reducuntur omnes, sive per evolutionem, sive per evolutionis cessationem, sive per compositionem.[4]

[1] In appendice libri *The emotions and the will* A. Bain enumerat passionum classificationes iuxta Reid, Dugald Stewart, Thom. Brown, Hamilton, Kant, Herbart, Waitz, Nahlowsky, H. Spencer, Wundt, Shadworth, H. Hogdson.

De facultatum distinctione apud Niceph. Blemnyden et Ios. Bryennium iam diximus in art. 4, Q. LXXVII.

[2] *Les passions de l'âme,* 2ª part. Bene Card. MERCIER: « Descartes s'est écarté « de la classification scolastique des passions, mais la critique qu'il en a faite prouve « qu'il l'a mal comprise » (op. cit., p. 324).

[3] Ribot eas vocat: « Un travail indigne d'un pareil psychologue » (*La psychologie des sentiments,* ch. x).

[4] Ibid., Introduction. - Cf. Card. MERCIER (loc. cit., p. 325).

Fatemur argumentum esse subtile novisque indagationibus dignum. Sed, prae oculis habita animadversione Bossuetii superius allata, subscribimus modesto iudicio Card. Mercier: « Somme toute, la classification scolastique des passions « n'est pas parfaite, mais il est doutex que l'on en ait jusqu'à « présent trouvé une meilleure ». [1]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Petitur ex eo quod haec duo se habent mere ut contraria ad invicem. Sed hoc negatur: adest enim alia ratio formalis.

2ª Obi. Procedit ex eo quod appetitus sensitivus amplectitur omnia convenientia secundum sensum, quae omnia ad appetitum concupiscibilem pertinent. Respondet S. Thomas, dari in potentiis appetitivis aliquam vim specialem irascibilem, quae respondet aestimativae in potentiis cognoscitivis.

3ª Obi. Procedit ex odio quod esse videtur in irascibili. Resp. per se odium pertinet ad concupiscibile tamquam oppositum amori; est tamen irae stimulus.

En argumenti schema.

- Concupiscibile et irascibile:
  - I) habent obiectum formaliter distinctum; unde sunt duae potentiae:
    - 1) concupiscibilis obiectum est conveniens et inconveniens;
    - 2) irascibilis obiectum est resistentia corrumpentibus et nocivis.
  - II) ita quidem ut non reducantur ad unum principium, etenim:
    - 1) ducunt ad actus contrarios;
    - 2) minuunt actus facultatis oppositae;
    - 3) coordinantur ad invicem:
      - *a*) a concupiscibili exordium;
      - *b*) irascibilis est concupiscibilis tutela;
      - *c*) in concupiscibili quies.

Corollarium I. - Ex dictis in hoc articulo apparet, non solum passiones non esse necessario imperfectione permixtas, sed homini laudi esse quod fortes passiones sentiat vertatque in usum bonum. Hinc Dantes Aligherius in *Inferno* [2] sortem describit eorum qui in terris ignavem sine passionibus vitam degerunt. Inde ipsum Christum iure celebramus eo quod fortissimis sanctissimisque passionibus fortissime

[1] Op. cit. pag. 326.
[2] *Inf.*, c. III.

sanctissimeque sit usus.[1] Quare optime monet magnarum ille passionum expers Augustinus: « Quid enim de quoquam ho- « mine etiam male operatur, nisi amor?..... Purga amorem « tuum: aquam fluentem in cloacam converte ad hortum: « quales impetus habebat ad mundum, tales habeat ad arti- « ficem mundi. Num vobis dicitur: nihil ametis? Absit! Pigri, « mortui, detestandi, miseri eritis, si nihil ametis ».[2]

Corollarium II. – Quum monstruosa sit in homine absentia nobiliorum passionum, quietismus qui in inerti pace consistit, est error pessimus, omnium in se vitiorum tum animae tum corporis germina involvens. Placet hic audire quietismi sui temporis ardentissimum debellatorem Beatum Ruysbroeck, qui inde non modo protoparentum sed et ipsorum daemonum perditionem repetit. « Quando homo persuasum « habet, inquisitionem Dei esse contrariam suae felicitati, « quando in seipso considet, vitam degit a diametro summe « oppositam unioni illi divinae de qua modo loquebamur. « Omnes errores in tali pace veluti in germine continentur. « Intelligite et in hoc simpliciter consistere casum Angelo- « rum. Fideles Angeli sese ad Deum converterunt, donis ipsis « onusti; in Deum confugerunt summo ardore activae dele- « ctationis; beatitudinem invenerunt, quietem sine fine et « sine fallacia. Illi autem qui in seipsos incurvati, a semet « quietem repetierunt, in quietismum delapsi sunt. Inter eos « et lucem aeternam interpositum est spatium; praecipiti « casu deciderunt in tenebras et in irrequietudinem, quae « nunquam habebunt finem ».[3]

[1] Quis, Iesum in medio palmarum triumpho de proximo Hierosolymarum excidio lacrymantem conspiciat, quin ardentem quo Cor eius fragrabat patriae amorem agnoscat? Optime pius poëta Augustus Persichetti:

Le preziose lagrime ch'Ei sparse
Sull'avvenir di Solima deicida,
Veggendo la nazion distrutta e le arse
Mura del tempio, è un pianto che a noi grida:
« Amate, o miei seguaci, il suol natio,
Ma serbatelo ognor fedele a Dio ».

(Carmen dictum in Arcadum solemni consessu, die 28 decembris 1916).

[2] *In Ps.*, XXXI, 5. *P. L.*, t. XXXVI, col. 260.

[3] *Ornamentum nuptiarum spiritualium. De raptu et revelationibus,* iuxta traductionem italicam ALEXANDRI DE STEFANI, *Raccolta di breviarii intellectuali,* n. 37, p 85, 86.

Huic imagini opponit Beatissimam Virginem Mariam, sanctae operositatis exemplar: « Virgo Maria, quae est paradisus « vitalis, divitias cognovit superiores divitiis ab Adamo amis- « sis. Magnificus amor est filius Mariae. Haec se ad Deum « convertit activitate charitatis devorantis; Christum a se « conceptum Patri obtulit, omnesque suas virtutes cum im- « mensa liberalitate ». [1]

Corollarium III. - Sicuti falsum est aberratio a vero, ita quidquid in passionibus irascibilibus contrariatur concupiscibili, ad concupiscibile per oppositionem reducitur. Omnes ergo passiones radicantur in amore. Optime id exprimit Augustinus: « Recta voluntas est bonus amor, et volun- « tas perversa, malus amor. Amor ergo inhians habere quod « amatur, cupiditas est; idem habens eoque fruens, laetitia « est; fugiens quod ei adversatur, timor est; idque cum acci- « derit sentiens, tristitia est ». [2]

Hinc et in ordine gratiae omnia consistunt in charitate, utpote in qua omnia radicantur et ad quam omnia tendunt. « Nemini quidquam debeatis, ait Apostolus, nisi ut invicem « diligatis: qui enim diligit proximum, legem implevit. Nam:

[1] Ibid., *De quietismo,* p. 91-92. Lege hoc integrum caput. Accipe quietistarum pulcherrimam descriptionem: « Sedent in vacuo, sine zelo, sine virtute, sine laude, « sine gratiarum actione, sine voluntate, sine amore, sine oratione, sine desiderio. « Infelices! Nullam habent cupiditatem, avidam inquisitionem abrenuntiarunt; omnia « se existimant consecutos. Infelices! » (loc. cit., p. 92).

[2] *De Civ. Dei,* l. XIV, c. 7. *P. L.,* t. XLI, col. 410. Idem optimis verbis illustrat Bossuetius: « Et même nous pouvons dire, si nous consultons ce qui se passe en nous « même, que nos autres passions se rapportent au seul amour et qu'il les enforme « ou les excite toutes. La haine qu'on a pour quelque objet ne vient que de l'amour « qu'on a pour un autre; je ne hais la maladie que parce que j'aime la santé; je n'ai « d'aversion pour quelqu'un, que parce qu'il m'est un obstacle à posséder ce que « j'aime. Le désir n'est qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas, comme la joie « est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite et la tristesse sont un amour « qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien, et qui s'en afflige. L'au- « dace est un amour qui entreprend, pour posséder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus « difficile; et la crainte, un amour qui, se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, « est troublé de ce péril. L'espérance est un amour qui se flatte qu'il possèdera « l'objet aimé; et le deséspoir est un amour désolé de ce qu'il s'en voit privé à « jamais, ce qui cause un abattement dont on ne peut se relever. La colère est un « amour irrité de ce qu'on veut lui ôter son bien, et s'efforce de le défendre. Enfin, « ôtez l'amour, il n'y a plus de passions, et posez l'amour, vous les faites naître « toutes ». *

* Bossuet, loc. cit.

« non adulterabis; non occides; non furaberis; non falsum « testimonium dices; non concupisces; et si quod est aliud « mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum « tuum sicut teipsum. Dilectio proximi malum non operatur. « Plenitudo ergo legis est dilectio ».[1] Et alibi idem habet: « Super omnia autem haec charitatem habete, quod est vin- « culum perfectionis ».[2] « Omnis enim lex in uno sermone « impletur: Diliges proximum tuum sicut te ipsum ».[3] Hinc Christus ipse mandatum de diligendo proximo simile dixit primo mandato de diligendo Deo, nam « in his duobus man- « datis universa lex pendet et prophetae ».[4] Hinc totum Christiani spiritum in hoc novo mandato veluti compendiavit: « Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, « sicut dilexi vos ».[5] Cuius mandati praeco praecipuus exstitit « discipulus ille quem diligebat Iesus ».[6]

Hinc passiones quibus proximi amor admiscetur, uti compassio, liberalitas, etc., ad amorem reducuntur, quum lege charitatis amorem quo nos amamus, ad proximum aeque extendere iubeamur. Idem per oppositionem valet de aemulatione et invidia.

ARTICULUS III.

UTRUM IRASCIBILIS ET CONCUPISCIBILIS OBEDIANT RATIONI.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Ratio sumi potest latiori vel strictiori sensu. Latiori sensu dicit partem hominis superiorem, et stat pro anima facultate gemina intellectus et voluntatis instructa. Strictiori sensu dicit intellectum vel simpliciter, vel cum adsignificatione discursus, quo distinguitur ab intellectu. In quaestione hic posita ratio intenditur sensu latiori; strictiori sensu sumetur in subdivisione solutionis.

[1] Rom., xiii, 8-10.
[2] Coloss., iii, 14.
[3] Gal., v, 14.
[4] Matth., xxii, 39, 40.
[5] Ioann., xiii, 34; cf. xv, 12; cf. i Thessal., iv, 9.
[6] In epistolis passim.

Etenim quum hoc sensu latiori ratio comprehendat intellectum et voluntatem: quaeritur utrum irascibilis et concupiscibilis obediant rationi (presse sumptae) et voluntati.

2) Iam vero in irascibili et concupiscibili distinguendi sunt actus ab executione, quae executio per vim motivam obtinetur. Quaeritur proin utrum parti superiori obediant tum actus, tum executio.

3) Solutio est in promptu: quoad actus, obediunt rationi; quoad executionem, obediunt voluntati. Etenim *a*) sicuti in animalibus intellectu carentibus irascibilis et concupiscibilis obediunt potentiae aestimativae, de qua superius sermo fuit; ita in homine obediunt rationi. Quae ratio, quum sit collativa intentionum individualium, vocari solet *ratio particularis*, cui utique praeest ratio universalis.

b) Quoad executionem autem magis apparet discrimen inter animalia et hominem. In animalibus enim motus seu executio sequitur actum appetitus irascibilis et concupiscibilis, immediate et necessario. In homine autem intervenit voluntas ipsum motum iubens et regens.

4) Nec satis. Potest, dictante ratione, voluntas agere in actus irascibiles et concupiscibiles, ut affectus mitiget aut instiget iuxta proportionem quam habent ad id quod est agendum. Producitur tunc actus imperatus a voluntate, et elicitus a facultate in quem voluntas agit.

5) Principatus autem, quem tum per rationem, tum per voluntatem in concupiscibilem et in irascibilem pars superior exercet, non est intelligendus *despoticus*, sed *politicus*. Adsunt enim in parte inferiori vires quae superiori parti resistere valent, licet a parte superiori in obedientiam redigi possint. Etenim tum imaginatio, tum sensus possunt suppeditare sensationes aut imagines delectabiles, licet a ratione debeant depelli; aut tristes, licet ratio eas debeat amplecti.[1] Quare ratio dominium quidem habet, sed non illud depositum quod anima exercet in corpus, utpote ad animae nutum ab anima motum, quin corpus habeat, dummodo membra sint apte disposita, unde resistat.

[1] Quousque lucta inde exorta, ab apostolo Paulo tam eloquenter descripta, vestigium sit aut vulnus originalis culpae, in altera parte huius tractatus investigabimus.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex sensualitate rationi rebelli, ideoque cum serpente collata. Sed hic intelligitur sensualitas in sensu peiorativo, de quo superius verbum fecimus. Quousque imperium hominis in sensualitatem imminutum sit ex originali culpa, in secunda parte huius tractatus illustrabitur.

2ª Obi. Procedit ex famosa sententia Apostoli opponentis legem membrorum legi mentis. Solutio petitur ex distinctione inter dominium despoticum et politicum.

3ª Obi. Procedit ex comparatione cum parte sensitiva. Sed haec comparatio deficit: nam sensus exteriores indigent exterioribus sensibilibus; non autem vires interiores, tum apprehensivae, tum appetitivae. Reguntur tamen sensus exteriores imperio voluntatis, quatenus eos ab obiecto avertere possumus, aut eis interponere impedimentum. Ne videam triste aut nocivum, possum avertere caput, aut claudere oculos, aut oculis opponere manum.

Sed contra est. Doctrina huius articuli confirmatur per Scripturae sententiam: « Post concupiscentias tuas non « eas ».[1] Quod sane non iniungeretur, nisi homo concupiscentias suas imperio regere posset.

Doctrinam *Corporis* et resp. ad 2m contrahe hoc schemate.

- Irascibile et concupiscibile:
  - I) rationi, seu parti superiori obediunt dupliciter:
    - 1) ipsi rationi, quantum ad suos actus:
      - *a*) in aliis animantibus obediunt vi aestimativae;
      - *b*) in homine, rationi particulari, quae proprie ratio prae intellectu appellatur;
    - 2) voluntati quantum ad executionem:
      - *a*) in aliis animantibus statim ad appetitum sequitur motus;
      - *b*) in homine hic motus expectat imperium voluntatis.
  - II) hic autem principatus:
    - 1) non est *despoticus:* — v. gr. animae in membra corporis movenda;
    - 2) sed *politicus:* — nam insuper movetur:
      - *a*) ab imaginativa,
      - *b*) a sensu.

Conatum animae ut obedientes sibi reddat concupiscibilem et irascibilem S. Bernardus hisce verbis pulcherrime describit:

[1] Eccli., xviii, 30; Rom., xiii, 14.

« " Sedebitis et vos ,,. Felix regeneratio! Quando enim « renascitur ad sessionem miser homo, natus ad laborem? O si « unquam sedero totus, cuius modo ne minima quidem portio « sedet: in quo nihil tranquillum, nihil quietum, sedatum nihil « unquam in eodem permanens statu. Sedebitis et vos. O Ses- « sio! Quis mihi tribuat, ut dignis exprimam verbis, quod de « sessione hac cordis affectione concipio? Imo quis tribuat « mihi sessionis huius imperturbata frui requie, quam desidero, « quam cupio, quam requiro? Ecce enim dixi: Nihil in me « sedet, sed cuncta in motu sunt, omnia nutant, fluctuant uni- « versa. Postremo ubi concupiscit adhuc caro adversus spiri- « tum, spiritus adversus carnem, quidnam hominis sedere vide- « tur? Non sola iam concupiscentia pacem impedit, sessionem « turbat, vetat esse sedatum: sed duplex quoque secundum « corpus miserum hominem contritio vexat: praesentis vitae « videlicet sensus doloris, et mortis metus futurae. Nimirum « cum passibile sit et mortale; duplex nihilominus animam « agitare sollicitudo videtur, spei utique et timoris. Inter haec « nempe fluctuat iugiter, donec peccati corpus inhabitet, « ascendens usque ad caelos, et iterum usque ad abyssos de- « scendens: tabescens in malis, et ad bona nihilominus inar- « descens ». [1]

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Sensualitas, utpote appetitus rerum ad corpus pertinentium, dicit inclinationem in ea quae sunt sensuum, ac proin est potentiae appetitivae (art. 1). Quae potentia recte dividitur in concupiscibilem et irascibilem; concupiscibilis obiectum est conveniens et inconveniens, irascibilis autem resistentia corrumpentibus et nocivis; quae duo obiecta tam distincta sunt ut ad unum principium non reducantur. Irascibilis a concupiscibili effluit et in eodem quiescit (art. 2). Porro irascibile et concupiscibile obediunt parti superiori hominis, rationi quidem particulari quantum ad actus, voluntati quantum ad executionem, principatu utique non despotico, sed politico (art. 3).

[1] *Homil. in Evang.* « *Ecce nos* ».

C) De Voluntate.

(QUAESTIO LXXXII).

Ordo Quaestionis est limpidus.

Quaeritur de voluntate:
- 1) in se, quoad *necessitatem:*
  - *a*) utrum aliquid ex necessitate appetat (a. 1);
  - *b*) » omnia » » velit (a. 2);
- 2) quoad *habitudinem* ad *intellectum:*
  - *a*) utrum voluntas sit altior (a. 3);
  - *b*) utrum voluntas sit motrix (a. 4);
- 3) quoad *distinctionem* in irascibilem et concupiscibilem (a. 5).

ARTICULUS I.

UTRUM VOLUNTAS ALIQUID EX NECESSITATE APPETAT.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Ut huic quaestioni nitide respondeatur, distinctiones quaedam praemittendae sunt tum in necessitate, tum in voluntate. Necessitas triplex solet distingui: coactionis, suppositionis, quae et hypothetica audit, et naturalis. *a*) coactionis est ipsa violentia, quae stare nequit cum actibus elicitis voluntatis; *b*) suppositionis consequitur necessario deliberationem voluntatis in qua includitur: v. gr. si voluntas praestituit finem ad quem attingendum non datur nisi medium unicum, necessitate hypothetica hoc medium velle dicenda est; *c*) naturalis demum necessitas ea est quae fluit necessario et inseparabiliter ex ipsa voluntatis natura.

2) Pariter voluntas, ob hanc tertiam necessitatem, distingui solet in voluntatem ut est natura, et voluntatem ut est voluntas. Audiatur ipse S. Thomas: « Natura et voluntas hoc « modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quaedam natura sit, « quia omne quod in rebus invenitur, natura quaedam dici« tur. Et ideo in voluntate oportet invenire non solum id « quod voluntatis est, sed etiam quod naturae est. Hoc autem « est cuiuslibet naturae creatae, ut a Deo sit ordinata in « bonum, naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi « inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni; et « praeter hoc habet appetere aliquid secundum propriam

« determinationem, non ex necessitate: quod ei competit « in quantum voluntas est ».[1]

3) Ex his praemissis iam effluit quaestionis solutio.

a) Necessitate naturali voluntas appetit beatitudinem. Nec ideo minus voluntarie quia necessario. Quod enim voluntas ut natura necessario vult, vult tamen ac ideo est voluntarium; imo est radix omnis voluntarii, quemadmodum in intellectu lux qua mens habet intellectionem principiorum, omnem scientiam sua claritate collustrat.

b) Non repugnat voluntati necessarium hypotheticum, nam per ipsam liberam voluntatem quae ponit hypothesim, voluntatis libertas salvatur, utpote quae se extendit usque ad medium licet hypothetice necessarium.

c) Repugnat autem cum voluntate necessarium coactionis, utpote ex se destructivum libertatis; dummodo restringatur ad actus voluntatis elicitos: nam quoad actus imperatos, - uti historia martyrum abunde illustrat, - voluntas potest pati violentiam.[2]

II. - **Ad Textum:**

Difficultates petuntur:
- 1) ex ratione voluntarii quod ipsi inest: ad excludendam coactionem, non autem necessitatem naturalem;
- 2) ex ratione oppositorum, ad quae se habet uti ratio: voluntas naturalis magis confertur cum intellectu naturali principiorum;
- 3) ex dominio quod confert: ad hoc sufficit libertas electionis mediorum in finem.

En schema argumenti:

Necessitas:
- I) alia *naturalis* ex principio *intrinseco:*
  - *a*) non solum non repugnat voluntati;
  - *b*) sed est principium eius tendentiae stabilis in finem (comparatur cum intellectu principiorum);
- II) alia ex principio *extrinseco* ex parte
  - 1) *finis:*
    - *a*) non repugnat voluntati, quando est unicum medium attingendi finem;
    - *b*) secus repugnat;
  - 2) *agentis:* est *necessitas coactionis,* quae cum voluntatis libertate stare nequit.

[1] Qq. disp., Q. XXII, *De voluntate*, art. V.

[2] Cf. Card. ZIGLIARA, op. cit., p. 346. - Cf. dissert. nostram *De libero arbitrio.*

ARTICULUS II.

UTRUM VOLUNTAS EX NECESSITATE OMNIA VELIT QUAECUMQUE VULT.

I. **De ipsa Quaestione.** - Doctrina in hoc articulo stabilienda simul consequens est doctrinae in praecedenti articulo expositae et viam sternit doctrinae in Quaestione sequenti fusius tractandae de libero arbitrio. Iam vero ad praesens argumentum illustrandum efficacissima est comparatio in praecedente articulo iam facta inter voluntatem uti natura est et intellectum principiorum. Quam comparationem heic magis evolvere iuvat.

2) Et primo quidem, sicut intellectus se habet ad omne verum, et omne verum agnitum commensuratur, saltem implicite, cum primis principiis ab intellectu vi innatae lucis perceptis; ita quoque voluntas se habet ad omne bonum, et omne bonum in quod tendit uti voluntas, habet implicitam suam boni mensuram a bono in quod necessario et necessitate maxime volenti fertur uti natura. Quare licet omne bonum apprehensum habeat rationem moventis, quatenus motus quidam apprehensionem boni naturaliter sequitur, non ideo habet virtutem moventis totum motum, quia bonum contingens non respondet toti ambitui concupiscentiae volitivae, quae est ad omne bonum.

3) Age iam. Nexus inter obiectum cognoscendum et intellectum principiorum potest esse duplicis gradus. Si ista obiecta habent cum istis principiis nexum necessarium, intellectus necessario eis adhaerebit, dummodo nexum percipiat. His enim assensum mentis recusare, redundaret in dubium de ipsis primis principiis quibuscum habent nexum necessarium. Quem nexum utique, iuxta scientiae habitum aut ingenii acumen, alii velocius, tardius alii percipiunt; imo non raro dantur nexus remotiores aut subtiliores, necessarii tamen in se, qui non amplius percipiuntur a tardioribus. Quodsi nexus inter obiecta et prima principia non habet illam necessitatem, potest intellectus assensum recusare, quin prima haec principia inde detrimentum accipiant.

4) Iam haec applicemus ad voluntatem. Dantur bona necessaria, connexa cum bono illo fundamentali in quod voluntas ut natura fertur necessario. Hisce bonis, modo nexum percipiat, voluntas fertur eodem impulsu. Contingentibus autem bonis, quae hoc nexu carent, voluntas non adhaeret impulsu necessario.

5) Diximus, tum de intellectu, tum de voluntate, dummodo nexus necessarius percipiatur. Hic iam magnum discrimen faciendum est inter conditionem viae et conditionem termini. In via peregrinantes non nisi indirecte percipimus Deum. In beato termino Deum visionis lumine intuebimur. Deus autem est summum verum et summum bonum. Multa proin dantur necessario vera, quorum necessitatem, quia ipsum Deum non intuemur, in via non percipimus, quam tamen in termino videbimus. Exemplo sit ipsa propositio: Deum esse; quae nunc est conclusio discursus, ibi apparebit fundamentum omnis veritatis.

6) Pariter contingit de voluntate. In Deum visum voluntas necessario impulsu feretur uti in bonum illud summum, seu in beatitudinem in quam iam in via fertur ut natura; eodemque impulsu necessario feretur in omnia bona quae videt esse necessario cum Deo connexa. Campus per consequens liberae volitionis restringetur, campus tamen beantis impulsus in infinitum dilatabitur. Etenim, si iam hac in via impulsus in beatitudinem, licet necessarius, est summe volitus, in termino nulli obiecto voluntas maiori et feliciori volitioni adhaerebit quam summo bono, Deo.

7) Vides proin latius patere voluntarium quam liberum. Omne quippe liberum et voluntarium, non autem omne voluntarium est liberum. Imo latius patet voluntarium quam volitum, sed alia de causa. Quod ita exponit Reding: « Non raro « confundi solent voluntarium et volitivum, quae tamen vel « maxime distinguuntur. Etenim voluntarium est quod pen- « det ex influxu voluntatis sive physico sive morali, vel tan- « quam actus elicitus, vel tanquam actus imperatus, vel tan- « quam effectus positive aut negative procedens. E contra « volitum est obiectum volitionis prosecutivae qua distinctae « ab actu volitionis, seu fugae et aversionis ». [1]

[1] *Theologia Scholastica*, t. II, q. 3. init.

8) Proprium igitur est voluntatis ut sit determinata et indeterminata: determinata ad ea quae vult necessario, – unde excluditur absoluta voluntatis independentia; indeterminata ad alia, – unde excluditur determinismus.[1]

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex sententia Dionysii. Sed nihil ex ea sententia sequitur, nisi voluntatem nunquam adhaerere malo uti malo, id est sub ipsa ratione mali.

2ª Obi. Arguit ex indole moventis, quae obiecto voluntatis competit. Sed si movens non excedit vim mobilis, non sequitur mobile moveri necessario.

3ª Obi. Procedit ex comparatione cum motione apprehensi secundum sensum. Sed negatur comparatio. Negligit enim vim collativam, quae competit rationi et non vi sensitivae.

Sed contra est. En verba S. Doctoris: « Voluntas quippe « est qua et peccatur et recte vivitur ». Et paulo superius dicit se disputationem de libero arbitrio scripsisse, « propter eos... « qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci ».[2]

Pluribus auctoritatibus praesentem doctrinam corroborabimus ubi de libero arbitrio mox data opera erit dicendum.

Argumentum huius *Corporis* cum *Sed contra est* sequenti schemate contrahitur.

- Voluntatem non semper necessario velle quod vult, demonstratur:
  - I) quia se habet ad opposita: (*sed ctr. est*)
    - *a*) vivere recte,
    - *b*) » male;
  - II) ex comparatione cum operatione intellectus: (*Corpus.*)
    - 1) intellectus:
      - *a*) in his quae non habent necessariam connexionem cum primis principiis, potest, salvis his, aliter et aliter se habere;
      - *b*) in his autem quae istam connexionem habent, si eam viderit, non potest;
    - 2) ita voluntas:
      - *a*) libere appetit quae non habent necessariam connexionem cum fine beatitudinis;
      - *b*) in ea autem quae hanc habent, si eam agnoverit, fertur necessitate, at beata.

[1] Cf. Pègues, op. cit., p. 363.

[2] *Retract.*, l. I, c. IX, n. 4 et n. 2. *P. L.*, t. XXXII, col. 596, 595.

ARTICULUS III.

UTRUM VOLUNTAS SIT ALTIOR POTENTIA QUAM INTELLECTUS.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) In intellectu et in voluntate ad invicem conferendis duo possum considerare: vel *a*) ipsum ordinem quem utraque potentia habet ad suum obiectum, vel *b*) ipsum obiectum circa quod exercetur. Si quoad utrumque eadem potentia praestat alteri, undequaque altior dicenda erit; si autem quoad unum respectum intellectus praestat, quoad alterum autem voluntas, supererit videndum uter respectus praevaleat.

2) Iam vero si ipsum ordinem considero quem habet utraque potestas ad suum obiectum, altior est intellectus, utpote cuius obiectum est simplicius et abstractius. Obiectum enim voluntatis est bonum appetibile. At obiectum intellectus complectitur ipsam rationem huius appetibilis boni. Unde ab ipso intellectu voluntas fundamentalem rationem suae excellentiae trahit.[1]

3) Si autem ipsa obiecta confero, discrimen magnum attendendum est inter utramque facultatem. Intellectus enim cognoscit obiecta uti sunt in intellectu, voluntas vero tendit in obiecta uti sunt in se. Per consequens quotiescumque voluntas tendit in obiectum nobilius intellectu cognoscente, id est anima, puta Deum et Angelos, superat aliqualiter intellectum; quotiescumque tendit in obiecta, quae infra animam iacent, quoad hunc quoque respectum ab intellectu superatur.

4) Quid igitur? Quum primus respectus, scilicet ordo ad obiecta, sit propria ratio potentiae, simpliciter altior dicenda est potentia illa quae secundum hunc respectum alteram vincit, scilicet intellectus; at nihilomus secundum alterum respectum, id est, secundum quid, potest voluntas superare intellectum, amando scilicet obiectum quod est ipsa cogitante anima nobilius.

[1] Cf. S. Thomam, in *Summa contra Gent.*, l. III, c. 26.

5) Corroboratur haec doctrina per ipsum ordinem qui inter utramque facultatem existit. Praecedit enim intellectus voluntatem, imo tam necessarius est iste ordo, ut in ipso Deo fundamentum sit ordinis geminae processionis per viam intellectus et amoris. At si intellectus voluntatem praecedit, in adepta beatitudine voluntas quiescit. Unde rursus, quatenus praecedit, intellectus est altior simpliciter; quatenus vero in adepto fine quiescit, Deo scilicet, superat voluntas. Sed in hac ipsa quiete intellectus suam partem habet, tum quia summum bonum est simul summum verum, ratio enim fundamentalis omnis boni est verum; tum quia eatenus voluntas quiescit, quatenus intellectus cognoscit.

6) Hic autem sedulo observa, discrimen quod S. Thomas describit inter amorem Dei et cognitionem Dei, non tam magnum fore in termino ac est hic in via. Visio enim beatifica tantam intellectui virtutem praestabit, ut beati Deum sint visuri « sicuti est ». [1] Per consequens intellectus hac luce collustratus ipsum Deum non minus attinget quam beata voluntas. Quare in caelo magis verum erit, praestare intellectum.

7) Corroboratur huius articuli doctrina per ipsam hominis definitionem, quae ab intellectu seu ratione petitur, non autem a voluntate, quia intellectus est ipsius voluntatis fundamentum. [2]

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex ratione finis uti causae altissimae. Non solum S. Thomas difficultatem solvit, sed et retorquet, quatenus verum quod est finis intellectus, amplectitur et rationem boni.

2ª Obi. Procedit ex ordine inter intellectum et voluntatem. Rursus obiectio retorquetur. Intellectus enim non se habet ad voluntatem sicut potentia ad actum; sed actus intellectus praecedit actum voluntatis, sicut motivum praecedit mobile, et activum praecedit passivum. Cf. dicta n. 5.

3ª Obi. Arguit ex excellentia charitatis. Sed haec excellentia procedit secundum respectum alterum, de quo n. 3 diximus et in secunda parte *Corporis* agitur.

[1] Cf. quae de visione beatifica in nostro tractatu *De Deo Uno* diximus.

[2] Cf. S. Thom., III, *Dist.* XXVII, q. 1, a. 4.

Argumentum hoc schemate contrahitur:

Praemissa distinctione inter eminentiam simpliciter et secundum quid, en schema doctrinae:

- Secundum eminentiam:
  - I) *simpliciter*, praeeminet intellectus:
    - *a*) obiectum intellectus, ipsa ratio boni appetibilis, est simplicius;
    - *b*) iam vero propria ratio ad obiectum facit eminentiam *simpliciter*.
  - II) *secundum quid* autem:
    - *a*) in his quae existunt nobilius in seipsis quam in mente cognoscentis, voluntas praeeminet intellectui, puta in amore Dei;
    - *b*) in aliis autem intellectus praevalet, et praeeminet voluntati: v. gr. in cognitione rerum temporalium.

Resp. ad 3.m Observa, aliam esse habitudinem inter fidem et charitatem in via, ac inter visionem et charitatem in termino. Cf. dicta n. 6.

ARTICULUS IV.

UTRUM VOLUNTAS MOVEAT INTELLECTUM.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Mutuus influxus quem ad invicem exercent intellectus et voluntas, petitur a duplici veritate: *a*) bonum et verum conventuntur, ac proin in quovis vero datur ratio boni, et in quovis bono ratio veri; *b*) quum obiectum intellectus sit omne verum, et obiectum voluntatis omne bonum, ex una parte intellectus cognoscit voluntatem eiusque actus, ex altera voluntas tendit in bonum intellectus et intellectionis.

2) Ex quo iam sequitur, et intellectum movere voluntatem, et voluntatem movere intellectum, aliter tamen et aliter. Quod ut plenius appareat, distinguendus est duplex modus movendi: scilicet ad modum finis et ad modum agentis. Ad modum finis intellectus movet voluntatem; ad modum agentis voluntas movet intellectum. De utroque sint pauca.

3) Obiectum voluntatis est bonum intellectum. Bonum enim non nisi quatenus est intellectum movet voluntatem: ignoti enim nulla cupido. Quod verum est tam de fine universali quam de fine particulari. Cum hoc tamen discrimine,

iam partim superius illustrato, quod, ubi agitur de fine particulari, voluntas est motum movens, quia hunc vel illum finem eligit. Unde potest et movere intellectum, ut eligenda melius illuminet. Sed hoc iam facit per modum agentis.

4) Etenim intellectus non solum est obiectum voluntatis, quatenus intellectus est aliquod bonum quod eo magis appetit quo intimius cum ipso hominis bono connectitur; sed etiam quatenus, iuxta electionem liberi arbitrii, de quo mox, voluntas iubet intellectum se convertere modo ad hoc, modo ad illud, aut ab hoc vel illo obiecto intellectum retrahit.

5) Unde reciproca quaedam actio intellectus in voluntatem et voluntatis in intellectum habetur; imo quaedam circulatio. Intellectus a voluntate motus per modum agentis, agit rursus in voluntatem per modum finis. Quod maxime apparet in stadio deliberationis. Admovet enim voluntas intellectum obiecto in quod iam inclinatur, sive ex habitu, sive ex initiali deliberatione, sive ex impetu consequente actum intellectus proponentis, ut pleniore eiusdem obiecti illustratione determinet assensum. Pariter ab obiecto a quo voluntas se initiali motu retrahit, voluntas intellectum removet, ne, nova veluti luce obiectum illustret, ac ita initialem voluntatem immutet. Hinc saepius peccatores nolunt de Deo, de virtutis pulchritudine, de vitii foetore cogitare, ne haec cogitatio pravam eorum voluntatem in bonum inclinet. Homo enim est natura rationalis, et etiamsi sciat se agere perverse, speciem tamen cupit rationalis servare; quemadmodum et pravi civitatum duces, quae pessima moliuntur, legis decore veluti obtegere conantur. Quod maxime elucet in passione Domini Nostri, necnon in persecutionibus per saecula contra Ecclesiae libertatem, usque ad haec novissima tempora, motis.

6) Ast licet adsit ista actio reciproca inter utramque facultatem, non tamen datur processus in infinitum. Praeter ipsam motionem Dei modo in intellectum, modo in voluntatem pro nutu suo agentis, initium primum est in intellectu, impulsus ultimus est in libera electione voluntatis.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Petitur ex praeeminentia intellectus. Sed praeeminentia, qua intellectus est movens uti

finis, non impedit quominus et voluntas sit movens uti agens. Cf. solutionis schema.

2ª Obi. Petitur ex discrimine inter intellectum, movens non motum, et voluntatem, movens motum. Sed hoc discrimen respondet adspectui sub quo intellectus movet voluntatem.

3ª Obi. Arguit ex processu in infinitum. Hic processus quidem adesset, si voluntas moveret intellectum sub eadem ratione sub qua movetur ab intellectu. Sed hoc est falsum. Cf. et dicta n. 6.

Sed contra est. Haec doctrina corroboratur per omnes Scripturarum sententias in quibus intellectum iubemur avertere a malo et admovere bono: « Averte oculos tuos, ne « videant vanitatem ».[1] « Memorare novissima tua, et in « aeternum non peccabis ».[2] Inde in re morali et ascetica momentum frequentis meditationis, qua voluntas intellectum spiritualibus veritatibus applicat, ut ita voluntas per bona iudicia in bono firmetur, iuxta illud: « O mors, bonum est « iudicium tuum! ».[3]

En schema argumenti, adiuncta quadam maiori illustratione primae partis.

- Voluntas:
  - I) per modum *finis:*
    - 1) si intelligitur finis universalis:
      - *a*) movetur per intellectum, quia finis appetitur uti cognitus.
      - *b*) unde cedit intellectui;
    - 2) si intelligitur finis particularis:
      - *a*) movetur per intellectum, quatenus apprehendit finem;
      - *b*) movet autem quatenus hunc prae alio eligit;
  - II) per modum *agentis:*
    - quemadmodum ubique in potentiis ordinatis:
      - *a*) naturalibus: ex. sol,
      - *b*) politicis: rex;
    - ita in homine:
      - voluntas, cuius obiectum est bonum in communi,
      - regit potentiam intellectus, uti bonum particulare.

[1] Ps. CXVIII, 37. Cf. Ps. XXXIII, quem S. Benedictus tam pulchre illustrat (*Prol.*).
[2] Eccli., VII, 40.
[3] Ibid. XLI, 3.

Resp. ad 1.m Doctrina huius responsionis ita paucis contrahitur.

Dupliciter possunt considerari intellectus et voluntas:
- I) intellectus:
  - *a*) uti apprehensivus omnis veri (1);
  - *b*) uti particularis potentia cum suo actu (2);
- II) voluntas:
  - *a*) uti appetitiva omnis boni (3);
  - *b*) uti particularis potentia cum suo actu (4).

1) Si conferas 1 cum 3, excellit 1.
2) Si conferas 1 cum 4, pariter excellit 1.
3) Si autem conferas 3 cum 2, excellit 3, et movet 2.

Corollarium. – Ex dictis in hoc articulo vides, infundatam esse et nomine infelicem « subconscientiam » illam qua modernistae abutuntur ut veluti hiatum inter intellectum et voluntatem compleant. Nam, uti bene monet cl. Pègues,[1] tum initium est ab intellectu sumendum, tum primus motus facultatem movet non subtus, sed superne.[2]

ARTICULUS V.

UTRUM IRASCIBILIS ET CONCUPISCIBILIS DISTINGUI DEBEANT IN APPETITU SUPERIORI.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Quae in solvendo articulo 2° huius Quaestionis non parum profuit, et praesenti quaesito lucem adiicit comparatio inter intellectum et voluntatem. Quemadmodum enim in potentiis cognoscitivis quinque distinguuntur sensus in parte sensitiva, in parte autem intellectiva nonnisi una habetur facultas, cuius obiectum, utpote spirituale, se extendit ad omne verum; ita simile occurrit in potentiis appetitivis. In appetitu enim sensitivo distinguitur duplex potentia concupiscibilis et irascibilis, quia in sensitivis non reducuntur ad unum ex una parte conveniens et inconveniens, ex altera parte arduum consequendum vel propulsandum. At in appetitus parte superiori, quum voluntas se extendat universaliter ad omne sub ratione boni appe-

[1] Op. cit., p. 576.

[2] Quatenus rectum ordinem inter intellectum et voluntatem subvertit, modernistarum systema est ipso kantismo peius.

tendi, ac proin et mali fugiendi, sufficit una potentia ad complectendum quidquid in parte sensitiva distinguitur uti obiectum concupiscibilis aut irascibilis.

2) Non ideo tamen obiecta utriusque potentiae sensitivae non sese offerunt voluntati sub ratione concupiscibili aut irascibili, sed cum hac obiectiva distinctione sese offerunt ei sub una formali universali ratione boni. Et inde distinguuntur in ipsa anima amor et ira, charitas et spes; sed non tamquam pertinentia ad duas passiones distinctas.

3) Imo ob intimum nexum vitalem qui coniungit ea quae ad partem superiorem animae pertinent, cum his quae pertinent ad partem inferiorem, tum passiones concupiscibilis et irascibilis excitare solent affectus correspondentes in ipsa voluntate; tum motus voluntatis solent in sensitiva parte compositi passiones correspondentes provocare, quin tamen ideo nec confundantur in parte inferiori, nec in superiori parte geminata potentia distinguantur. Inde eodem nomine amoris vel irae exprimi solet affectus sive sine passione in parte superiori, sive cum passione in appetitu inferiori. [1]

Hinc facilius solvitur difficultas quam in praecedenti quaestione (art. 2, n. 6) contra classicam distinctionem passionum movimus.

4) At licet in parte superiori non sint distinguendae duae potentiae irascibilis et concupiscibilis, possunt tamen passiones iuxta hanc distinctionem in parte superiori distribui. Imo ipsa voluntas potest dici vel concupiscibilis vel irascibilis, iuxta quod desiderat bonum aut depellit malum. Haec tamen distributio minus est urgenda. [2]

5) Quin et dantur affectus qui in parte inferiori vix locum habent respondentem, quum explicitius supponant rationem: talis est diffidentia. Imo in parte superiori datur affectuum complexus, qui in brutis non habetur: beatitudo, [3] cui opponitur infelicitas. [4]

[1] Cf. textum S. Augustini superius allatum, p. 330 (Q. LXXXI, art. 2, n. 4).

[2] Ita in affectuum analysi Emus Card. Mercier scribit: « La crainte, la défense « ou le desespoir (sont) le contraire de l'espérance » (op. cit., t. II, p. 176); dum in parte inferiori, iuxta scholasticam enumerationem, timori respondet audacia.

[3] « La joie complète résulte de la possession de tout ce que l'on aime; c'est ou « plutôt ce sera le bonheur » (Ibid.).

[4] Inde compassio erga animalia est, aut saltem debet esse, alterius ordinis ac erga homines.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex concupiscentia sapientiae et ex ira vitiorum, quae, utpote de re spirituali, non possunt esse in parte inferiori, et tamen pertinent altera ad concupiscibilem, altera ad irascibilem. Sed haec obiectio supponit demonstratum, haec duo in parte superiori distingui. Adsunt utique, at, si sine passione proprie dicta, sunt in una voluntatis potentia.

2ª Obi. Procedit pariter ex charitate et spe. Sed eodem modo depellitur. Charitas enim et spes ad voluntatem pertinent; in qua, modo superius dicto (n. 4), potest distingui adspectus concupiscibilis et irascibilis.

3ª Obi. Arguit ex quodam textu, qui eadem via solvitur.

Sed contra est. Nexus inter voluntatem et passiones concupiscibilis vel irascibilis poëtice indicatur verbis Isaiae: « Confortate manus dissolutas, et genua trementia roborate ».[1]

En schema doctrinae in *Corpore* et in responsis expositae.

In appetitu superiori concupiscibilis et irascibilis
- 1) *proprie* loquendo non distinguuntur (*corpus*):
  - *a*) ratio ob quam distinguuntur in inferiori, est defectus universalis; haec autem universalis ratio adest in appetitu superiori; ergo hic unus sufficit;
  - *b*) id confirmatur per harmoniam cum parte intellectiva;
- 2) *improprie* tamen loquendo distingui possunt (*resp. ad 1 et 2*):
  - *a*) tum propter concomitantem concitationem in parti inferiori;
  - *b*) tum propter obiecti habitudinem ad obiectum irascibilis vel concupiscibilis.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quemadmodum intellectus se habet ad prima principia, ita voluntas ad beatitudinem, in quam fertur impulsu necessario, non utique externo, sed interno naturali, etsi non libero, attamen summe voluntario (art. 1). Rursus quemadmodum intellectus se habet ad ea quae carent necessaria connexione, saltem percepta, cum primis principiis, ita et voluntas se libere movet ad ea quae cum beatitudinis fine non necessario con-

[1] Is., xxxv, 3.

nectuntur; quod et experientia constat (art. 2). Porro simpliciter intellectus est altior potestas voluntate, quum eius obiectum, utpote ipsa ratio boni appetibilis, sit magis simplex; secundum quid tamen altior est voluntas, quando eius obiectum existit nobilius in se quam in intellectu (art. 3). Movetur autem voluntas ab intellectu per modum finis, qui appetitur uti cognitus; per modum autem agentis, intellectus movetur a voluntate (art. 4). Licet voluntas, haud secus ac appetitus inferior, feratur in conveniens et in arduum, unica tamen potentia fertur in utrumque, ob universalem rationem sub qua utrumque apprehendit (art. 5).

Appendix

De trilogia potentiae intellectivae, affectivae et volitivae.

A Cartesio per Leibnizium in Germania recentiori aetate praevaluit nova quaedam trilogia: *Denken, Fühlen und Wollen*. Quam uti fundamentum estheticorum suorum studiorum a Sulzer et Mendelssohn positam, Ioannes Nicolaus Tatens (1736-1805) aperte in sua psychologia empirica professus est. Auctoritate dein Kantii sancita, apud Teutones imprimis magna diffusione gaudet.

Dum enim Schola reducit omnes potentias ad duplicem ordinem apprehensivum seu cognoscitivum et appetitivum seu volitivum, hi moderni philosophi aliquid veluti medium excogitarunt, inde forte seducti, quod, cum Cartesio, vix intelligerent quomodo dari possit potentia operativa passiva: nam affectiva emotio ad passiones pertinet, et potentia volitiva est activa.[1]

Sed ista trilogia caret fundamento. Sufficiunt enim potentiae cognoscitivae et volitivae, quia tam complete totum campum perceptionum et actionum sive passionum complectuntur, ut nulla sit vitae sensitivae aut intellectivae manifestatio, quae non ad alterutrum genus pertineat, aut, si sit mixta, ad utrumque possit partialiter reduci.

[1] Cf. Card. Mercier, op. cit., t. II, p. 165.

Quod apparet clarius si duo prae oculis habentur: 1) intimo nexu ordinem inferiorem sensitivum et superiorem intellectivum inter se coniungi; 2) intimo pariter nexu in ordine intellectivo operationes intellectivas coniungi cum operationibus volitivis. Sensationes affectivae collocandae sunt in potentiis appetitivis. Possunt esse in parte superiori volitiva, vel in parte inferiori sensitiva. Saepius sunt in utraque. Quo casu, erunt prius in una alterave parte, aut habebunt de alterutra iuxta indolem suam et genesim. Etenim, quum appetitus, – sive concupiscibilis, sive irascibilis, – supponat semper apprehensionem uti causam excitantem, si haec apprehensio sit in parte sensitiva, afficiet immediate appetitum sensitivum, a quo ad appetitum superiorem transibit, ut plene commoveat. Ita v. gr. suavis melodia, aures mulcens, commovet sensus et a sensili emotione nata est assurgere usque ad emotionem superiorem. Pone iam hanc eamdem melodiam exprimere pulchrum tenerumque carmen, en simul provocatur commotio in utraque potentia affectiva, ita ut et suavis sonus, iuvante carmine, efficacius ipsum appetitum superiorem attingat. Carmen autem nonnisi sono et metro sensitivam apprehensionem excitat; verborum sensu intellectivam apprehensionem et affectivam partem superiorem unice pulsat.

Ecce mater nuntium accipit de morte sui filii. Intellectualem apprehensionem sequitur in appetitu volitivo vehementissima commotio, quae, repercussione naturali et sensitivum appetitum violenter commovet. Pone matrem cernere filium dum animam efflat, iam cognoscitiva apprehensio ab utraque parte accepta producit sensationem in utrumque appetitum, totumque appetitum perturbat.

In rebus spiritualibus emotio ab ordine spirituali plerumque non exit, quia tranquilla. Si tamen sit vehementior, iam in partem redundat inferiorem. Tales sunt lacrimae quas excitat vel ardentior devotio, puta in D. N. Passionem, vel vividior peccatorum memoria; talis et halitus suspensio a potenti oratore in audientibus prae admiratione provocata.

Stet igitur firmum, emotiones seu impressiones affectivas esse in appetitu sensitivo, tamquam manifestationes appetitus concupiscibilis vel irascibilis, – nonnisi in parte infe-

riori realiter distincti, - aut saltem complacentiae vel displicentiae, secundum quod ab apprehenso bono vel malo provocantur.

Sed et plerumque istae emotiones affectivae in actum transeunt, ad obtinendum bonum vel depellendum malum, aut saltem ad ipsam emotionem manifestandam.

Filius, a longo itinere redux, patrem ad se venientem videt: totis visceribus commotus, ecce gressum praecipitat, quo citius eum complectatur. Viator cernit serpentem sub rupe latentem: pallido vultu horrescit; sed mox fuga periculum declinat. Accepto laeto nuntio, solent homines prae gaudio exsultare cantando.

Vides proin quantopere sensus communis offensiva sit illa opinio, qua recentiores quidam philosophi nexum inter affectus et externam eorum manifestationem negant, aut imo ordine invertunt, quasi aliquis gaudeat quia cantat, irascatur quia baculo percutit.[1] Excepto casu, quo actor in theatro gestibus suis et vocis intonatione paulatim vere incipit ipse sentire quod ab initio ficto ludo faciebat, - haec sensibilia non sunt nisi emotionis praecedentis imo et dictantis expressio. Quodsi interdum valent ad eam augendam, interdum eam sedant. Ita in summo dolore lacrimae diu compressae, si tandem erumpunt, dolorem liniunt, quemadmodum de se post obitum dilectae matris tam pulchre narrat Augustinus.

Ex dictis patet, nos adhaerere quatuor conclusionibus Emi Card. Mercier: « 1) L'émotion est une modification pas-« sive agréable ou désagréable, perçue par la conscience. « 2) L'émotion est une impression produite par une repré-« sentation, soit perceptive soit imaginaire, d'un bien ou d'un « mal. 3) L'émotion a son siège dans les puissances appéti-« tives. 4) L'émotion est une passion qui détermine à l'ac-« tion ».[2]

Nec est cur immoremur discutiendae sive theoriae physiologicae, quae emotiones omnes non ab ideis, sed ab ordine physiologico repetit;[3] sive theoriae intellectualisticae,[4] iuxta

[1] Cf. Card. Mercier, ibid., p. 168.
[2] Op. cit., p. 162-167.
[3] Ita Lange, William James, Ribot.
[4] Ita, cum Leibnizio, Herbart.

quam sunt ordinis repraesentativi. Utraque continet aliquid veri. Prior, quia status physiologicus sane in totum hominem influere potest; altera, quatenus motus appetitus a potentiis cognoscitivis ortum habent. Sed quantopere utraque deficiat, ex dictis tam manifestum est, ut longiori discursu non indigeat.

Conclusio sit: hominem eo magis esse accessibilem emotionibus bonis, quo perfectior est in mente et in corde. Unde nedum virtus sit illa superba Stoicorum apathia, – ut Nietzschiana deliramenta taceam, quavis barbarie peiora, - monstrum hominem facit. Quo magis homo mentem sublimibus ideis pascit, et quo puriori corde easdem amplectitur, ut iuxta fervorem quem accendunt, strenue agat; eo nobiliores quoque emotiones experitur. Hoc sensu ad rem facit belle dictum poëtae: « Grosse Gedanken und ein reines Herz, das ist's « was wir uns von Gott erbitten sollten ».[1] Christianis exemplar perfectissimum prostat Christus, cuius mente nulla sublimior, cordeque nullum purius.

Quod si mens sana sit in corpore sano, prompta erit pars inferior ad emotiones in ordine debito excipiendas, quas et prompte ad superiorem partem transmittet, sicut et haec vicissim docili nexu superioribus emotionibus compatietur. Quotiescumque autem emotio in parte inferiori provocata partem superiorem ad non licita detrahere minitatur, mentis est vere sanae, fortis scilicet, impedire ne in superna assurgat, imo, in quantum valet, sive directe, sive indirecte ea frenare. Hinc lex moralis urget non solum ut sensus contineamus, ne damnosas emotiones excitent, sed ut et excitatos absque mora domemus.

[1] Etsi et ingenio et moribus paganus potius quam christianus, imo superbus christiani nominis osor, nihilominus Wolfgangus Goethe interdum christiano velut instinctu pulcherrima scripsit.

D) De libero arbitrio.

(Quaestio LXXXIII).

Ordo Quaestionis est manifestus.

De libero arbitrio quaeritur:
- I) *utrum* sit (art. 1);
- II) *quid* sit:
  1) utrum potentia, vel actus, vel habitus (art. 2);
  2) si potentia, utrum appetitiva vel cognoscitiva (art. 3);
  3) si appetitiva, utrum in eadem potentia cum voluntate, an in alia (art. 4).

ARTICULUS I.

UTRUM HOMO SIT LIBERI ARBITRII.

Quum liberum arbitrium hominis pertineat ad veritates fundamentales ordinis psychologici, moralis et religiosi, de hoc argumento, sicuti superius egimus de immortalitate animae, dissertationem praemittere iuvat, breviorem tamen, quum de hoc argumento iterum imo fusius sit in tractatu *De gratia* agendum.

Dissertatio de hominis libero arbitrio.

Hoc ordine procedemus: I) statum quaestionis et controversiae exponemus; II) liberum arbitrium hominis demonstrabimus ex ratione; III) illustrabimus ex auctoritate, Scripturae scilicet, Ecclesiae et Patrum.

I. 1) Multiplici sensu potest intelligi libertas, iuxta id a quo voluntas praedicatur immunis: omnis enim libertas immunitatem quamdam involvit. Si confertur voluntas cum malis et miseriis huius vitae, ecce ei opponitur *libertas gloriae*, seu libertas a miseriis vitae; si cum iugo peccati, ecce *libertas*

gratiae, seu libertas a peccato; si cum lege eam vinculante, ecce *libertas moralis,* seu libertas a lege; si cum vi extrinseca ad actum impellente, ecce *libertas a coactione;* si demum cum vi intrinseca actum intrinsece determinante, ecce *libertas a necessitate.*

Optime S. Bonaventura: « Anima est forma libertate utens, « quia semper est libera a coactione. A miseria vero et coa- « ctione libera fuit in statu innocentiae, licet non in statu « naturae lapsae. Haec libertas a coactione nihil aliud est, « quam facultas voluntatis et rationis, quae sunt potentiae « animae principales ».[1]

De hac ultima libertate hic quaeritur, quae vocatur et *indifferentiae* et *arbitrii.* Cuius libertatis essentia est exclusio intrinsecae determinationis.

Haec indifferentia, non solum obiectiva, sed subiectiva, eaque non solum passiva, sed activa,[2] consistit in hoc, quod, positis omnibus ad agendum praerequisitis, inter actum primum proximum et actum secundum, voluntas possit, et quidem in sensu composito, agere vel ab actu abstinere, quae dicitur libertas *exercitii* seu contradictionis; aut agere hoc vel illud, quae dicitur voluntas *contrarietatis,* si agatur de eligendo inter bonum vel malum, *specificationis* vero, si de eligendo inter hoc vel illud bonum appetendum, aut hoc vel illud malum fugiendum.

Contendimus igitur talem esse hominis liberam voluntatem, ut, quotiescumque non apprehendit nisi obiectum contingens, sive bonum finitum, libertate gaudeat non solum electionis inter bona finita inaequalia, sed et circa bona aequalia; imo tanta libertate ut et minus bonum eligere possit, adhaerendo scilicet rationi boni quam involvit, quae, etsi minor sit ex pondere rationis nudae, maior tamen fit practice ex pondere liberae voluntatis.

En quomodo in una sententia Reding describit libertatem humanae voluntatis, conditionesque ad eius exercitium requisitas: « Libertas in actu primo connotative importat obiecti- « vam iudicii indifferentiam, formaliter autem et essentialiter

[1] *Brevil.,* II, 9.

[2] Cf. LAHOUSSE, op. cit., Thes. LI et Thes. LVII.

« dicit activam seu electivam voluntatis indifferentiam, vi « cuius obiecta sub ratione boni vel mali, sive secundum « boni limitati universalem voluntatis commensurationem non « coaequantis rationem proposita, nec non super actus fugae, « vel prosecutionis circa obiectum eiusmodi eliciendos, eo- « rumve omissionem, habeat vim taliter dominativam, ut « positis omnibus ad agendum requisitis, possit agere vel non « agere ».[1]

Haec igitur humanae voluntatis proprietas vocatur liberum arbitrium, sive iudicium, non quasi sit formaliter actus iudicii, sed quia, ex ipsa dignitate humanae rationalitatis de natura eius est, ut electionem praecedat iudicium,[2] in quo rationes librantur hinc inde; cuius tamen arbitrium est penes voluntatem, quippe quae iudicium dirigit et claudit.

Ultimum stadium, seu instans huius iudicii, sive deliberationis inde vocatur ultimum iudicium practicum, quia immediate praecedit actionem. Imo signum ipsum voluntatis deliberationem claudens, iam est actio, quae in germine electionem continet et executionem. Potest ergo voluntas conferri tribunalis praesidi, quippe cuius est causae discussionem dirigere et claudere.

Nolumus autem haec dicta ita intelligi quasi deliberatio esset de essentia omnis libertatis. Deus enim est summe liber, nec tamen ulla deliberatione praecedente ad eligendum indiget. Pariter et Angelus in instanti ponderat et eligit. Homo, quia rationali utitur discursu, deliberat. Quae deliberatio potest esse plus minusve morosa. In magis expeditis hominibus quasi in instanti completur. Sed et tunc radicitus manet, et est libertatis argumentum.

2) Etsi hominis sit corona et gloria, nihilominus haec arbitrii libertas adversarios habet non paucos.

Ex antiquis, dum Plato, parumper fluctuans, non semper libertatem humanam tuetur, Aristoteles constantior eiusdem propugnator apparet. Pythagoras ei locum relinquit; at non ita eius discipuli Xenophon, Parmenides, Zeno, Empedocles. Apud Latinos Tullius mavult in dubium vocare deorum

[1] *Theologia Scholastica*, tom. II, q. 3, art. 2, controv. 2, concl.
[2] Cf. textum S. Bernardi infra afferendum.

praescientiam quam hominis libertatem. Stoici, nexum causas inter et effectus exaggerantes, libertatem praefocant, viamque sternunt modernis deterministis.

Ex haereticis libertatem ex toto aut saltem ex parte denegant Sadducaei, Simon Magus, Gnostici passim, Manichaei,[1] Pauliciani, Mahumedani, Arabes non pauci,[2] Bogomiles, Cathari, Albigenses, Wiclef, Huss, Protestantes asseclae Lutheri, Baius, Jansenius, aliique.

Media aetate libertatem oppugnarunt Amalricus Carnutensis, David a Dinante, Guglielmus Occam.

E philosophis modernioribus Malebranchius et Leibnizius, veras causas secundas de medio tollentes, implicite libertati denegant fundamentum. Adde Leibnizium, in hac parte Iansenio adhaerentem, minuisse libertatem electionis asserendo, debere voluntatem velle seu eligere maius bonum, sicuti et nolle seu fugere maius malum.

Post Spinozam inimici libertatis exstiterunt saec. XVIII Voltaire, Diderot; et saec. XIX Darwin, Herbert Spencer, Taine, Paulhan, Fouillée, Lombroso, et apud Germanos non pauci pantheistae, necnon rationalistae, materialistae et evolutionistae passim.

Quorum errorum nexum paucis exponere iuvat.

a) Et primo quidem quotquot intellectualem seu spiritualem dignitatem hominis negant, ipsam quoque liquet humanam negare libertatem. Licet enim formaliter sit in voluntate, radicatus est in intellectu. Tales sunt *materialistae*. Nisi, evidentia nimia huius quam in se experiuntur libertatem, inducantur ut aliquod tamen liberi arbitrii domi-

[1] Ex eorum tamen scriptis posse libertatem erui, bene monet Augustinus : « Esse « autem liberum arbitrium, atque inde peccare quemque si velit, non peccare si « nolit, non solum in divinis Scripturis, quas non intelligitis, sed etiam in verbis « ipsius Manichaei vestri probo » (*De actis cum Felice,* II, 3, 5). Liberum arbitrium S. Augustinus contra Manichaeos pluribus scriptis defendit. Praeter opus citatum cf. *Contra Faustum Manich.; Contra Fortunatum Manich.; Contra Adimantium Manich.; Contra Secundinum; De duabus animis,* XII, 13; etc. Nostra aetate de libertate humana inter alios bene scripserunt: FOLCHERA, O. Pr., *Le libre arbitre, Revue Thom.,* mai-juin, 1903; Mgr D'HULST, *Confér. N.-D..,* 1891, conf. 3, 4, 5; VAN ROEY, *Règle morale de la liberté; Récentes controverses de morale. Revue-Néo-Schol.,* mai et nov. 1902; Abb. PIAT, *La liberté;* Card. MERCIER, *La liberté d'indifférence et le déterminisme;* Ibid., février 1904; et laudatus P. Janvier (op. cit.).

[2] Scilicet Djabaritae; non autem Kadaritae.

nium agnoscant, sicut Lucretius ille, a quo, licet aperte epicurianae philosophiae sequace, admittebatur quaedam

Vis nominis expers, fatis avulsa potestas.

Cuius explicationem dabat sane insulsam, at eo fortiori conscientiae testimonio extortam, quo longius petita, ac ipsa materialistica, deficiebat magis.[1]

b) Materialistis adnumerandi sunt *positivistae,* eo nexu quo ab invicem pendent. Mitius enim agunt positivistae, quatenus, phaenomenis unice adhaerentes, latiores conclusiones ordinis doctrinalis inde deducere recusant; dum materialistae expresse propugnant thesim, praeter materiam dari nihil.[2]

c) Accedunt *deterministae,* non mitigati illi, qui libertatem humanam a systemate suo excludunt, ut eam salvent; sed radicales, qui contendunt, omnia quae fiunt aut eveniunt, non exclusis actibus liberis humanis, esse determinata ex antecedentibus, sive ordinis mechanici, sive physici, sive psychologici.[3]

Quum libertas sit princeps humanae naturae decus, de his omnibus humanae libertatis adversariis valet iterum illud Psalmistae: « Homo quum in honore esset, non intellexit: « comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est « illis ».[4]

d) Parumper aliter iudicandum est de *fatalistis.* Quum enim radix huius systematis sit dependentia humanae voluntatis a fato supereminente et necessario finem attingente, totum dependet a modo quo istud fatum humanam voluntatem gubernat. Si non relinquit nisi libertatem apparentem,[5] aut eam ad merum voluntarium restringit, fatalismus, haud secus ac determinismus, libero arbitrio adversatur; si autem vult cum fato liberum arbitrium conciliare, damnanda

[1] Cf. Card. MERCIER, op. cit., t. II, p. 112.

[2] Quare duplici ex capite praeferendi sunt positivistae, tum quia minus a veritate aberrant, tum quia minus antiphilosophice incedunt.

[3] Determinismus scientificus patronum habet gallicum physiologum Claudium Bernard (*Leçons de physiologie opératoire. Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*).

[4] Ps. XVIII, 13.

[5] Ita sane Mahumedani, saltem theoretice. Fontale enim axioma: « Deus est Deus », tam plenum ipsi dominium agnoscit, ut veram libertatem creatam praefocet.

utique erit vox, non autem in hac nostra quaestione erit cum tali fatalismo pugnandum.[1]

Porro humana libertas potest sub variis aspectibus considerari: 1) uti est in seipsa; 2) uti est sauciata per peccatum originale; 3) uti est sub gratia supernaturali; 4) uti est sub movente Deo in utroque ordine naturae et gratiae. De tertio et quarto adspectu, Deo dante, agemus in proximo nostro volumine; de secundo, in praesentis voluminis tertia parte; heic quaestionem ad primum adspectum restringimus, scilicet ad libertatem uti est in seipsa.

3) Iam vero haec quaestio est *quaestio facti,*[2] quae non potest nisi illogice et abusive solvi *a priori.* Quare reiicienda est prorsus affirmatio Höffding: « Psychologia, sicut quaevis « alia scientia, est deterministica; procedere debet a suppo- « sitione, causalitatis legem applicari vitae voluntatis haud « secus ac aliis manifestationibus vitae naturaeque mate- « riali ». « E contra, uti optime reponit Ladd, psychologia « debet iudicare de factis uti sunt. Iam vero intima conscientia « testatur, causalitatis legem non posse electioni nostrae « voluntatis sicuti materiali naturae applicari ».[3]

Optime Bossuetius ait: « Le plus grand déréglement de « l'esprit, c'est de croire les choses parce qu'on veut qu'elles « soient, et non parce qu'on a vu qu'elles sont en effet ».[4]

Quare longe melius, - quum intimum libertatis nostrae testimonium se cuique sistat veluti primum obiectum cogitationi philosophicae obvium, - Secrétan[5] et Renouvier[6] tamquam fundamentum et initium omnis speculationis metaphysicae ponunt actum liberum.

[1] Cf. nostram appendicem *De Fato. - De Deo Uno,* t. II, p. 396, sqq.

[2] Quaestionem ita bene ponit egregius orator P. Janvier, O. S. D.: « Suis-je réel- « lement libre? Y a-t-il une sphère de mon activité dans laquelle je suis le maître « de moi-même, ou bien, en croyant à la souveraineté de ma volonté sur mes déci- « sions, suis-je victime d'une illusion? Cette question met en jeu l'existence du libre « arbitre ». *

* *Conférences de N.-D. de Paris. Exposition de la morale catholique,* II, *La liberté* (Carême, 1904), Première Conférence, p. 18.

[3] LADD, *Outlines of descriptive psychology,* New York, 1898, p. 365.

[4] Op. cit., n. 16, p. 65.

[5] *La philosophie de la liberté.*

[6] *Dilemmes de la métaphysique pure.*

Nedum igitur sana scientia a priori possit uti firmam et indiscussam ponere suppositionem quae liberum arbitrium destruit, utpote contrarium determinismo naturae universae, deberet saltem admittere possibilitatem exceptionis pro vita voluntatis. Et sane, quaeso, quid ultra deberet habere voluntas humana ut vere libera esset? quid ad verum liberum arbitrium ei deest? Quodsi agit ac si re vera esset libera, - quod saltem concedi debet, secus quomodo universalis circa liberum arbitrium illusio explicaretur? - re vera tenenda est libera, nisi liberi arbitrii prius demonstretur intrinseca impossibilitas.[1] Iam vero quomodo haec impossibilitas unquam demonstrabitur? Admittatur ergo liberi arbitrii possibilitas, et iuxta facta solvatur quaestio, utrum homo sit liberi arbitrii necne.

***

II. Iam vero hominem libero arbitrio gaudere, multiplici argumento *rationis via* demonstratur.

1) Prima ratio petitur ex ipsa *analysi voluntatis.* Quae *a)* quum sit potestas appetitiva boni, non potest necessitate interna ferri in aliquod obiectum, nisi hoc absolutam boni rationem contineat, aut ad praestitum finem sit medium unicum. In alia autem obiecta, quanam, quaeso, necessitate ferri posset? Quare in illa obiecta, utpote *contingentia,* non nisi libera potest electione ferri, ita ut non solum libere eligat unum prae alio, sed libere agat vel non agat, nam et inter agere et non agere electio libera cadat oportet. Itaque tam repugnat voluntatem nostram necessario ferri in obiectum contingens, quam libere eam ferri in necessarium.

Breviter et bene Lahousse: « Voluntas est circa ea quae, « singulatim considerata, possunt esse volita et possunt esse « non volita. Atqui singula bona finita possunt esse volita, « singula possunt omitti. Ergo ».[2]

Audiatur S. Thomas lucidissimis id verbis exponens: « Homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideo quia quod pos-

[1] Mirum sane homines coacervare difficultates contra rem tam insitam nobis, ac si causa libera esset intellectui impervia. Et tamen bene illustrat Illmus d'Hulst, non faciliorem esse intellectu causam fatalem quam liberam (op. cit., p. 114 et 373).

[2] Op. cit., loc. cit., p. 481.

« sibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem pos-
« sibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici
« hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle et
« non velle, agere et non agere; potest etiam velle hoc aut
« illud, et agere hoc aut illud. Cuius ratio ex ipsa virtute
« rationis accipitur. Quidquid enim ratio potest apprehen-
« dere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest
« autem ratio apprehendere ut bonum non solum hoc quod
« est velle aut agere; sed hoc etiam quod est non velle
« et non agere ».[1]

Liberum arbitrium exerceri circa contingentia bona, ideoque in spiritualitate animae radicari, ita nitide illustrat Leo XIII: « Ratio, quaecumque habentur in terris bona, omnia
« et singula posse iudicat esse et non esse: et hoc ipso nullum
« eorum decernens esse necessario sumendum, potestatem
« optionemque voluntati facit ut eligat, quod lubeat. Sed de
« contingentia, ut appellant, eorum bonorum, quae diximus,
« ob hanc causam iudicare homo potest, quod animum habet
« natura simplicem, spiritualem, cogitationisque participem;
« qui idcirco quod est huiusmodi, non a rebus corporeis
« ducit originem, neque pendet ex eis in conservatione sua;
« sed, nulla re intercedente, ingeneratus a Deo, commu-
« nemque corporum conditionem longo intervallo transgre-
« diens, suum et proprium habet vivendi genus, suum agendi;
« quo fit ut, immutabilibus ac necessariis veri bonique ratio-
« nibus iudicio comprehensis, bona illa singularia nequaquam
« esse necessaria videat ».[2]

b) Haec libertas elucet in ipsa *deliberatione*, quae electionem praecedit. Quia enim sentimus nos posse agere vel non agere, agere hoc vel illud, naturali vi rationabilitatis nostrae ponderamus sedulius, quo melior nostra procedat electio. Quod Bossuetius in egregia opella *De libero arbitrio* ita exprimit: « L'obligation que nous croyons tous avoir de consulter
« nous-mêmes si nous ferons une chose plutôt qu'une autre,
« nous est une preuve certaine de la liberté de notre choix...
« De là je conclus que nous sommes libres à l'égard de

[1] I-II, q. XIII, a. 6.

[2] *SS. D. N. Leonis PP. XIII Allocutiones, Epistolae, Constitutiones, aliaque Acta praecipua*, vol. III (1887-1889), p. 97, edit. Desclée, De Brouwer et Soc., 1893.

« tous les sujets sur lesquels nous pouvons douter et déli-
« bérer ».[1]

Pari modo arguit Fenelonius:

« Rien ne serait plus ridicule que de délibérer, si nous « n'avions pas à choisir, et si nous étions toujours invincible- « ment déterminés à un seul parti. Nous délibérons nean- « moins très souvent et nous ne saurions douter que nos « délibérations ne soient très fondées toutes les fois qu'elles « roulent sur plusieurs partis qui ont tous leur apparence « de bien et leurs motifs pour nous attirer. Donc il faut croire « que toute la vie des hommes se passe, comme dans la pure « illusion d'un songe, dans des délibérations qui ne sont « que des jeux d'enfants; ou bien il faut conclure que nous « sommes libres dans les cas ordinaires où tout le genre « humain délibère et croit décider ».[2]

Nec dicas hanc deliberationem esse contra liberum arbitrium, quia iudicium quod ferimus de meliori, etsi contingenti, trahit secum assensum voluntatis, ita ut hoc non sit nisi apparenter liberum.[3] Hoc omnino gratuito asseritur et contra intimam cuiusvis experientiam. Sane quum homo sit animal rationale, eligit praelucente ratione. Quare deliberat ut sapienter libere agat, sed non quia non agit libere. Imo e regione deliberatio supponit libertatem. Utique, quo magis homo recta voluntate in bono radicatur, eo facilius maius bonum eligit,[4] etsi alia in contrarium assensum sollicitent. Sed non ideo non eligit libere. Quin et pro optimo summae perfectionis argumentum est, semper eligere quod iudicat perfectius. E contra quot homines, sive sensualibus voluptatibus aut saltem terrenis cupiditatibus dediti, sive pas-

[1] *Traité du libre arbitre*, ch. II, in vol. citato p. 390 sq.

[2] Op. cit., n. 5, p. 138, 139.

[3] Ipse Mgr d'Hulst (op. cit., num. 21) nimiam vim tribuit difficultatibus quas Fouillée contra liberum arbitrium movet ex influxu quem idea habet in iudicium sive in voluntatis electionem (Cfr. Card. MERCIER, op. cit., p. 11). De hoc quaestionis adspectu bene disserit CAIETANUS (I-II, q. X, a. 2).

[4] Inde S. Benedicti in fine *Prologi* ad Regulam suam ait: « Processu conversa- « tionis et fidei, dilatato corde, inenarrabili dilectionis dulcedine curritur via man- « datorum Dei ». Cui descriptioni voluntatis in bono beata quadam veluti necessitate firmatae, respondent e regione verba Augustini: « Ex voluntate perversa facta « est libido; et dum servitur libidini, facta est consuetudo; et dum consuetudini « non resistitur, facta est necessitas » (*Confess.*, l. VIII, c. 5).

sione capti, peiora libere eligunt, apprime scientes se non agere recte.

c) Hinc *suasiones*, quibus homo inducitur ad volendum quod prius nolebat, libertatem eius nullo modo offendunt, sed illuminant ac stimulant. Quod maxime valet de actione qua Deus interne animum movet. Perpulchre S. Franciscus Salesius: « Nous ne sommes pas tirés par des liens de fer comme « les taureaux et les buffles; mais par manière d'allèche- « ment, d'attraits délicieux et de saintes inspirations qui sont, « en somme, les liens d'Adam et d'humanité, c'est-à-dire « proportionnés et convenables au cœur humain, auquel la « liberté est naturelle ». [1]

d) Nec tollitur haec ratio libertatis ex eo quod in multis adiunctis possit cum *morali* quadam *certitudine* praevideri quid facturus sit homo, cuius mentis et cordis praedispositio cognoscitur. Libertas enim non in hoc consistit quod homo contra hanc dispositionem agat, sed quod ita agere possit. Ex quo, si non ita agit, iam probatur id fieri libere. Quod pariter, imo a fortiori valet de multitudine. Quando orator magna eloquentiae fama nuntiatur in festiva solemnitate sermonem habiturus, potest cum certitudine praenuntiari, frequentes turbas ad audiendum oratorem esse concursuras. Num ideo ex millibus istis loquentem auscultantibus unus convenit non libere?

e) Obiectio autem modo facta inanis prorsus evincitur in experimentis in quibus nulla mihi alia datur ratio agendi vel non agendi, agendi hoc vel illud, nisi ut liberum meum arbitrium ostendam. Quod rursus optime animadvertit Bossuetius, e cuius longiori expositione has sententias depromere liceat: « Parce que dans les délibérations importantes il y a « toujours quelque raison que nous détermine et qu'on peut « croire que cette raison fait dans notre volonté une néces- « sité secrète, dont notre âme ne s'aperçoit pas: pour sentir « évidemment notre liberté, il en faut faire l'épreuve dans les « choses où il n'y a aucune raison qui nous penche d'un « côté plutôt que d'un autre ». [2]

[1] *Amour de Dieu,* II, 12.
[2] Op. cit., chap. II, p. 384.

« Que si plus je recherche en moi-même la raison qui « me détermine, plus je sens que je n'en ai aucune autre que « ma seule volonté, je sens par là clairement ma liberté, « qui consiste uniquement dans un tel choix ».[1]

« Ayant trouvé en moi-même, et dans une seule de mes « actions, ce principe de liberté, je conclus qu'il se trouve « dans toutes les actions, même dans celles où je suis le « plus passionné, quoique la passion qui me trouble ne me « permette pas peut-être de l'y apercevoir d'abord claire- « ment ».[2]

f) Instat I. Stuart Mill hac obiectione, quae non est omni prorsus subtilitate destituta: « Ut meae libertatis essem « conscius, deberem conscientiam habere, me ante electio- « nem peractam, aliter eligere potuisse. Iam vero conscientia « mihi testatur quid agam vel quid sentiam; sed quid agere « possem, non cadit sub meam conscientiam ».[3]

At, ni fallor, hic habetur duplex aequivocatio. Modus enim quo eligo in se continet testimonium quod aliter eligere possem. Utique quaevis electio, dum completur, quamdam secum fert necessitatem *consequentem,* quatenus non possum non agere dum ago, vel non eligere dum eligo. Sed hoc nullo modo requiritur ad libertatem, quippe quae non consistit in hoc quod possim non agere dum ago, sed quod libere agam quod ago.

Id egregie exprimit S. Anselmus sententia a nobis iam alibi allata: « Quod vult libera voluntas, et potest et non « potest non velle, et necesse est eam velle. Potest namque « non velle antequam velit, quia libera est; et cum iam vult, « non potest non velle, sed eam velle necesse est, quoniam « impossibile illi est idipsum simul et velle et non velle ».[4]

g) Iam vero meae electionis libertas elucet ex ipso electionis *processu.* Optime Card. Mercier, qui fusius Millii obiectionem solvit, totum hisce verbis comprehendit: « Où la « conscience aperçoit-elle l'indétermination de la volition

[1] Ibid., p. 385, sq.

[2] Ibid., 387, sq.

[3] *Examination of Hamilton's philosophy,* 6th ed. p. 580.

[4] *De concordia scientiae et praedest. necnon gratiae Dei cum libero arbitrio.* Cf. tractatum nostrum *De Deo uno,* t. II, p. 103.

« libre? Dans le *devenir* de la volition libre ».[1] Inter primam excitationem ad agendum, qualiscumque sit, et clausum deliberationis stadium, multipliciter sentimus voluntatem intervenire, intellectus lucem modo ad hoc obiectum modo ad illud dirigendo, modo hos, modo illos affectus excitando, partes librando, stadiumque deliberationum non solum ad libitum claudendo, sed imo stateram ipsam, iuxta praeconceptas volitiones aut habitus, in partem magis arridentem vel magis convincentem inclinando.[2] Imo quotiescumque scienter eligimus minus bonum, ne dicam malum, nonne sentimus nos aliter eligere potuisse?

Quare obiectio Stuart Mill non solum duplici aequivocatione laborat, sed et gratuito prorsus innititur fundamento. *Conscientia* enim ipsam electionis libertatem attingit. Sed antequam hoc argumentum evolvatur, placet et alii obiectioni, alterius omnino ordinis, respondere.

h) Quomodo libera potest esse electio, quae non solum a Dei praescientia praenoscitur, sed et a Dei providentia gubernatur?

Tullio haec erat olim difficultas insolubilis. Sed magnus ille vir, etsi in deos pietate insignis, maluit aliquid a deorum praescientia detrahere, quam homini adimere libertatem, quippe quam sentiebat, non solum experientiae testimonio extra omne dubium in tuto collocandam, sed et in rei publicae bonum omni cura tuendam.

De hac difficultate iam diximus, agentes de scientia divina, et plura addemus, tractantes de motione divina in ordine tum naturae tum gratiae. Impraesentiarum satis sit afferre haec profunda verba Bossuetii:

« Si nous avions à détruire ou la liberté par la Provi-
« dence, ou la Providence par la liberté, nous ne saurions par
« où commencer; tant ces deux choses sont nécessaires, et
« tant sont évidentes et indubitables les idées que nous en
« avons. Car s'il semble que la raison nous fasse paraître
« plus nécessaire ce que nous avons attribué à Dieu, nous
« avons plus d'expérience de ce que nous avons attribué à

[1] Op. cit., p. 109. - Cf. eiusdem auctoris *La liberté d'indifférence et le déterminisme* (*Revue Néo-Schol.*, févr. 1904, p. 11).

[2] Cf. dicta superius ubi de motione voluntatis in intellectum.

« l'homme: de sorte que, toutes choses bien considérées, ces « deux vérités doivent passer pour également incontestables.

« Donc au lieu de les détruire l'une par l'autre, nous « devons si bien conduire nos pensées que rien n'obscur- « cisse l'idée très distincte que nous avons de chacune d'elles. « Et il ne faudrait pas s'étonner que nous ne sussions peut- « être pas si bien les concilier ensemble; car cela viendrait « de ce que nous ne saurions pas le moyen par lequel Dieu « conduit notre liberté: chose qui le regarde et non pas nous, « et dont il a pu se réserver le secret, sans nous faire tort. « Car il suffit que nous sachions ce qui est utile à notre « conduite; et nous n'avons rien à désirer pour cela quand « nous savons, d'une côté, que nous sommes libres, et de « l'autre, que Dieu sait conduire notre liberté: car l'un de ces « sentiments suffit pour nous faire veiller sur nous-mêmes, « et l'autre suffit aussi pour nous empêcher de nous croire « indépendants du premier Etre par quelque côté que ce « soit ».[1]

i) Praetermitto obiectionem a quibusdam inde deductam quod liberi arbitrii illusio provenit ex *ignorantia* rationum quae nos ad agendum movent.[2] Haec obiectio est absona nimis; quum imo, quo magis attente absque ullo praeiudicio in exercitium nostri liberi arbitrii aciem mentis convertimus, eo nitidius perspicimus, nihil magis augere libertatem quam cognitionem motivorum, quae nos ad agendum inducunt. Quis perfectiori libertate simul et pleniori scientia agit ipso Deo? Inde optimo iure in hominis libertate Bossuetius agnoscit imaginem Dei. « C'est ce qui me fait comprendre que « je suis fait à l'image de Dieu, parce que n'y ayant rien « dans la matière qui le determine à la mouvoir plutôt qu'à « la laisser en repos, ou à la mouvoir d'un côté plutôt que

[1] Ibid., chap. IV, p. 408, 409.

[2] Hanc Spinosae obiectionem facit suam Alphonsus de Biel (F. Liebed) auctor unius ex istis pestiferis manualibus ad gallicam iuventutem mente et corde pervertendam vili pretio sparsis.

« De ce fait irréfutable que la cohésion des états psychiques est d'autant plus « forte qu'ils se sont suivis l'un l'autre dans l'expérience, résulte ce corollaire « formidable, presqu'effrayant - magistralement développé par Herbert Spencer - que « toute action quelconque doit être déterminée pas ces connexions phychiques que « l'expérience a engendrées, soit dans la vie de l'individu, soit dans cette vie géné-

« d'un autre, il n'y a aucune raison d'un si grand effet « que la seule volonté, par où il ne paraît souverainement « libre ».[1]

Et Fenelonius: « Dieu, en faisant l'homme libre, lui a « donné un merveilleux trait de ressemblance avec la divi- « nité dont il est l'image..... Il y a dans cet empire sur soi « un caractère de ressemblance avec la divinité qui étonne. « Ce trait de ressemblance est digne de la complaisance de « celui qui se doit à soi-même de faire tout pour soi ».[2] Et: « N'est-il pas digne de Dieu qu'il mette l'homme, par cette « liberté, en état de mériter? Qu'y a-t-il de plus grand pour « une créature que le mérite? ».[3]

« rale des ancêtres, et dont les résultats accumulés ont passé dans sa constitution à « l'état automatique.

« Alors que devient le libre arbitre?

« Nous emprunterons la réponse à Spinosa: " Le libre arbitre n'est que l'igno- « rance de causes qui nous font agir ,, ». *

Ad levitatem ostendendam qua iste scriptor summa problemata tractat, valeant sententiae sequentes. De resurrectione ita loquitur:

« A l'origine la résurrection fut attendue incessamment, puis reculée à quelque « temps. Aujourd'hui elle n'est plus attendue par les vrais croyants qu'à la fin des « choses. On finira vraisemblement par ne plus l'attendre du tout, la raison humaine « balayant peu à peu ces anciennes croyances, enfantées par les cervelles débiles des « premiers âges ». **

Catholicam Ecclesiam ita depingit: « Abandonnée à elle-même, rongée par des « divisions intestines, livrée à l'attaque des libres penseurs, l'église catholique ne « sera bientôt plus qu'un tissu de schismes, comme elle ne cessa de l'être avant « l'intervention des empereurs chrétiens, et finalement sombrera dans la débâcle iné- « vitable des vieilles croyances ».

Additque de protestantismo: « Le protestantisme, au contraire, semble appelé « à succomber moins vite; la simplicite de cette religion fera encore longtemps sa « force ». ***

Librum autem hac insulsa declamatione claudit:

« Un jour viendra où l'humanité entière, conquise par la logique, comprendra « que l'univers ne peut avoir ni commencement ni fin, et elle comprendra que ce « qu'elle a pris pour commencement et fin n'ont jamais été que les phases alterna- « tives d'évolution et de dissolution à travers l'espace, par suite de l'éternelle action « du mouvement sur la matière ou de la matière sur le mouvement ». ****

* *Pour s'instruire vite et bien. Abrégé pratique et facile des principaux problèmes de la science.* – 6a ed. Paris, Georges Varès, p. 80.

** Ibid. cap. *A travers l'histoire des religions,* p. 104.

*** Ibid., p. 112.

**** Ibid., pag. 114.

[1] Op. cit., p. 386.

[2] Ibid., n. 11, p. 142.

[3] Ibid., n. 12, p. 142.

Pulcherrime igitur Leo XIII Litteras suas encyclicas de libertate exorditur his verbis: « Libertas, praestantissimum « naturae bonum, idemque intelligentia aut ratione utentium « naturarum unice proprium, hanc tribuit homini dignitatem « ut sit *in manu consilii sui,* obtineatque actionum suarum « potestatem ».[1]

Unde elegantissime S. Franciscus Salesius vocat « notre « franc-arbitre, unique enfant de notre esprit ».[2] Et Augustinus: « Nihil tam in potestate nostra quam ipsa voluntas ».[3]

Quam dignitatem vere regiam hisce versibus cantat Aligherius:

Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fece creando, ed alla sua bontade
Più conformato, e quel ch'ei più apprezza,
Fu della volontà la libertade
Di che le creature intelligenti
E tutte e sole, furo e son dotate.[4]

k) Ast inter Dei libertatem et humanam triplex praesertim idque immensum interest discrimen: 1) Dei libertas est suprema et independens; nostra, dependens sub Dei alta lege ac providentia; 2) Dei libertas non est nisi ad bonum; nostra, quousque Dei summi boni visione privatur, est ad malum deflectibilis; 3) libertas Dei nullo movetur bono sibi externo; nostra plerumque in bona fertur nobis externa.[5]

Ad malum libere declinare, non esse perfectionem sed defectum creatae libertatis, efficaciter idem poëta exponit:

Ver è che come non s'accorda
molte fiate alla intenzion dell'arte
perchè a risponder la materia è sorda;
Così da questo corso si disparte
Talor la creatura ch'ha podere
Di piegar, così pinta, in altra parte,
(E si come veder si può cadere
Fuoco di nube) se l'impeto primo
A terra è torto da falso piacere.[6]

Id pariter egregie declarat Leo XIII: « Sicut errare posse « reque ipsa errare vitium est, quod mentem non omni parte

[1] Op. cit. p. 96.

[2] *Amour de Dieu,* XII, 10.

[3] *Confess.,* VIII, 8, 9, 10. *Retract.,* I, 22.

[4] *Par.,* cant. V, 19, sqq.

[5] Cf. quae de Dei libertate scripsimus in nostro tractatu *De Deo Uno,* t. II, p. 241 sqq.; et 281 sqq.

[6] *Par.,* cant. I, v. 127, sqq.

« perfectam arguit, eodem modo arripere fallax fictumque « bonum, esto indicium liberi arbitrii, sicut aegritudo vitae, « est tamen vitium quoddam libertatis.[1] Ita pariter voluntas, « hoc ipso quod a ratione pendet, quando quidquam appetit « quod a recta ratione dissideat, vitio quodam funditus inqui- « nat libertatem, eademque perverse utitur. Ob eamque « caussam Deus infinite perfectus, qui quum sit summe intel- « ligens et per essentiam bonitas, est etiam summe liber, « malum culpae velle nulla ratione potest; nec possunt, pro- « pter contemplationem summi boni, beati caelites ».[2]

Pulcherrime idem Auguste Nicolas illustrat his verbis: « Il en est de la liberté comme de toutes les autres facultés « de notre être, comme de l'entendement, comme de la « volonté. Or, dira-t-on que raisonner faux est de l'essence « de l'entendement? que se porter au mal est-de l'essence « de la volonté? Dira-t-on que c'est une prérogative de « l'entendement et de la volonté? Ne dira-t-on pas plutôt « que c'en est le désordre et la faiblesse? Incontestable- « ment.

« Cela n'est pas moins vrai de la liberté, d'autant que « la liberté participe si étroitement de l'entendement et de « la volonté, qu'on peut dire qu'elle n'en est que l'exercice ».[3]

Nec minus pulchra sunt quae de hoc adspectu libertatis scribit Balmes: « ¿ No sabeis que la necesidad de hacer bien « es una necesidad feliz, y que asemeja en algun modo al « hombre à Dios? ¿ Ignorais que la bontad infinita no puede « hacer nada que no sea santo? ¿ No recordais aquella admi- « rable doctrina de los teólogos que explicando por qué el « sér criado es capaz de pecar, señalan la profonda razon, « diciendo que esto procede de que la criatura ha salido « de la nada? Cuando el hombre se fuerza, en cuanto le es « posible, á obrar bien, ennoblece, se asemeja mas á Dios, y « se acerca al estado de los bienaventurados, que no disfrutan

[1] Fenelonius non semper satis distinguit libertatem in se et libertatem peccandi. « L'homme libre est bon en soi, conforme à l'ordre et digne de Dieu, quoique l'homme « impeccable soit encore meilleur » (Op. cit., n. 9, pag. 141). Imo homo a peccandi facultate immunis non est solum melior, sed et liber magis.

[2] Op. cit., p. 99.

[3] *L'Etat sans Dieu.*

« de la triste libertad de obrar mal, que tienen la dichosa « necesidad de amar al Sumo Bien ».[1]

Absit ergo ut essentia humanae libertatis in independentia a divina voluntate collocetur. Libertas enim hominis non potest esse nisi libertas creata, ac proin subordinata Creatori. Eloquenter id exprimit cl. P. Janvier O. Pr.: « J'aime la « liberté, je défends son existence et ses privilèges avec pas- « sion, mais jamais, jamais devant les autels que la folie « et l'orgueil lui ont élevés, je ne brûlerai un encens qui « n'est dû qu'à mon Dieu. Arrière donc la grande hérésie « du faux libéralisme, qui parle de l'homme, qui décrète des « lois, comme si nous étions indépendants de Dieu. Idolâ- « trie néfaste, qui pervertit les idées les plus nécessaires, « amène l'homme à la monstrueuse adoration de lui-même, « et à laquelle nous devons jeter l'anathème que déjà leur « infligeait saint Augustin:[2] "Sous prétexte de nous rendre

[1] El *Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilizacion europea*. VI ed., tom. III, p. 24, Barcelona, 1879. Et pergit haec aurea dicens: « El nombre de *libertad* parece condenado á ser mal comprendido en todas sus « aplicaciones, desde que se apoderaron de él los protestantes y los falsos filosofos. « En el órden religioso, en el moral, en el social, en el politico, anda envuelto en « tales tinieblas, que bien se descubre cuanto se ha trabajado para oscurecerle y « falsearle. Cicero dió una admirable definicion de la libertad, cuando dijo que con- « sistia *en ser esclavo de la lèy;* de la propia suerte puede decirse, que la liber- « tad del entendimiento consiste en ser esclavo de la verdad, la libertad de la voluntad « en ser esclavo de la virtud; trastornad ese órden y matais la libertad. Quitad la « ley, entronizais la fuerza; quitad la verdad, entronizais el error; quitad la virtud, « entronizais el vicio » (Ibid., p. 25, 25).

Habitudinem libertatis ad legem etiam humanam optime his verbis expressit anglicanus Can. Dillon, in concione ad iudicum coetum in Cathedrali Londinensi habita: « When your lordships come down to this temple of Jesus Christ, you repre- « sent two principles, and not merely one: you represent the sacred interests of « Liberty, not less than the sacred interests of Law. For, Law is the garantie of « Liberty, not ist enemy; and Liberty, if it knows his own interest, is ever the « enthousiastic friend of Law. Each of them rests upon an ultimate fact which is « Divine: Liberty upon the fact of the greatness, the majesty of individual human « life; Law, upon the fact of our divinely implanted social instincts, and, as a con- « sequence, on the divine origin of society and the inevitable necessity of uphold- « ing and protecting society against individual selfish passion. To crush the Liberty « in the name of Law is to sow the seed sooner or later of social insurrection. To « depreciate or insult Law in the name of Liberty is to make of Liberty a cloak « of maliciousness and to ensur ist ruin. Nothing can be more deplorable than a « conflict between these sacred principles ». *

* *Church Sermons by eminent Clergymen*. London, Reeves, Son and C., t. II, p. 53.

[2] *Civit. Dei, l.* V. c. 2.

« libres, elle nous fait sacrilèges: *dum vult facere liberos, fecit « sacrilegos* „ ».[1]

At, si libertas hominis non potest esse nisi dependens a Creatore, independens libertas Creatoris est conditio sine qua non dependentis libertatis creatae. Pone hominem non esse a Deo liberrime creatum, sed terminum cuiusdam fati sese evolventis: esto, homo nullum habebit super se ens cui rationem agat vitae, sed neque in se habebit germen verae libertatis.

Ex confusione inter veram libertatem et libertatem illimitatam potuit scribere Fouillée: « Pour être certain d'être « libre, il faudrait que je fusse entièrement l'auteur de moi- « même, de mon être, comme de ma manière d'être,... ma « propre cause, mon propre créateur, non pas seulement « l'auteur de mes actes, mais encore l'auteur de mon exi- « stence ».[2]

Neque immorandum censemus experimentis hypnotisticis quibus demonstrare contendunt, homines huic statui subiectos apparere libertate destitutos. Si iam somni status adimit libertatis usum, quid mirum esset si in hypnotico statu libertas detrimentum pateretur? Monet tamen optime Card. Mercier, de hac libertatis privatione non convenire inter hypnotisticae artis peritissimos.[3] Nos heic sumus sol-

[1] Op. cit. III; confer., p. 110.

Vides proin quo triplici sensu intangibilis et sacra sit libertas concientiae: 1) quia est donum optimum a Deo creaturae inamovibiliter collatum; 2) quia nulla vi potest infrangi, coactione scilicet interna; 3) quia nulla vis, nulla auctoritas externa potest vim inferre voluntati liberae ut a dictamine rectae conscientiae aut a lege divina recedat. Contra hoc dictamen vel hanc legem homo habet quidem libertatem physicam, non autem moralem; quae proin nonnisi abusive sacra vocari potest et cum libertate in bonum confundi. In quo est vitium liberalismi, quippe qui in agnosticismo seu scepticismo intellectuali fundatur. Quod hisce verbis egregie ostendit Balmes: « Desde que se ha dicho que las opiniones importaban poco, que el hom- « bre era libre en escoger las que quisiese sin ningun género de trabas, aun cuando « perteneciesen á la religion y á la moral, la verdad ha perdido de su estimacion « y no disfruta à los ojos del hombre aquella alta importancia que antes tenia por « si mismo, por su valor intrinseco, y muchos son los que no se creen obligados á « ningun esfuerzo para alcanzarla. Lamentable situacion de los espiritus, y que « encierra uno de los mas terribles malos que afligen a la sociedad ». *

* Op. cit., l. II, c. 35, p. 192.

[2] *Système de morale,* n. 287.

[3] Op. cit., p. 114 sq.

liciti de vindicanda libertate hominis sani in normali statu constituti.

Neque inde curamus de illis qui in lombrosiana schola scelesti nati audiunt.[1] Etiamsi tales darentur, nihil inde thesis nostra debilitaretur. Considerandi essent isti scelesti nati tamquam peculiaris speciei dementes. Iam vero non dementes, sed homines sanos, rationis usum habentes, contendimus libero gaudere arbitrio.[2]

Neque negamus, ad recte agendum, sicuti ad acute intelligendum, dari praedispositiones alias innatas, alias habitu scientiae et virtutis acquisitas; et e converso dari homines sicuti tardioris ingenii, ita complexionis ad vitia propensae, idque aut ex natura, aut ex habitudine pigritiae seu malae vitae. Sed apex libertatis non inde laeditur.[3] Imo sicut veritatum habitus, etsi actuum exercitium reddit facilius, non demit sed auget meritum; ita et vitiorum habitus nullatenus excusat a novis culpis in quas naturam reddit procliviorem; quia utrimque liberum arbitrium non tollitur, sed potius per habitum in bonum vel in malum stimulatur.

Claudamus hoc argumentum ex analysi liberi arbitrii deductum, per notissima verba quibus Leo XIII in Ency-

[1] Mirus zelus quo materialistae existentiae huiusmodi hominum insistunt! Et tamen, si nullus homo vere responsabilis est, quia nemo vere liber, quid in his habetur tam peculiaris? Et si revera isti constituunt typum specialem, quid ex eis contra alios homines probari potest?

[2] Quantopere huiusmodi homines, aut eorum filii possint ope zeli christiani in optimos cives converti et educi, ostendit inter alia charitatis portenta, *L'opera di Valle di Pompei e la riforma morale dei carcerati*. Cf. Prof. G. Calderoni, *Il positivismo, l'evoluzione e il materialismo*, p. III cap. 7 *Il libero arbitrio* p. 137, sqq. Roma, Lib. Catt. intern. Desclée, Lefebre & C.

[3] Hoc est vitium argumentationis Büchner: « Actiones et modus agendi indi« vidui dependent ab indole, moribus et iudicio populi cuius est membrum, qui et « ipse quoad certum gradum est productus necessarius relationum externarum in « quibus sese evolvit et vivit ». *Kraft und Stoff*. c. xx. E contra ex psychicis phaenomenis ad libertatem concludit Bourget: « Les phénomènes psychiques sont « plus complexes que ne l'admettent de pareilles explications. Nous ne jugeons pas « un estomac qui sécrète ou non du suc gastrique, un foie qui sécrète ou non de « la bile. Nous jugeons le soldat qui montre du courage et celui qui montre de la « lâcheté. Nous ne constatons pas seulement leur acte, nous le qualifions. Nous éprou« vons de l'estime, de l'enthousiasme pour l'un, du mépris pour l'autre. Pourquoi « encore? Parce que cet acte n'est pas nécessaire, parce qu'il est constant. C'est la « différence entre les lois qui régissent nos énergies physiologiques ». *

* *Le sens de la mort*, p. 7, Paris, Plon, 1916.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

clicis litteris *Libertas* id definivit: « Libertas eorum est qui « rationis et intelligentiae sunt participes, propria; eademque « si natura eius consideretur, nihil aliud est nisi facultas eli- « gendi res, ad id quod propositum est, idoneas, quatenus « qui facultatem habet unum aliquod eligendi e pluribus, is « est factorum suorum dominus ». [1]

2) Non solum voluntatis humanae analysis, sed et *conscientia* hoc liberum arbitrium proclamat. Testatur enim conscientia *a*) de *valore morali* electionis liberae. Inde affectus ille poenitentiae, sive conscientiae remorsus, quo nobismetipsis malum aut saltem minus bonum liberi arbitrii usum improperio vertimus.[2] Inde quoque testimonium bonae conscientiae, si rectum libertatis usum fecimus. Quae si pro nobis valent, valent et pro aliis. Omnino enim differt admiratio qua prosequimur hominem propter acumen ingenii, a laude quam ei tribuimus propter fortiter praeclareve gesta. Audiatur rursus Bossuetius: « Quiconque y veut penser de bonne foi verra « clairement qu'il met grande différence entre la douleur « que lui cause une colique, ou la fâcherie que lui donne « quelque perte de ses biens et quelque défaut naturel de sa « personne, et cette autre sorte de douleur qu'on appelle le « repentir ..... On voit aussi que c'est autre chose de priser « un homme comme bien composé que de louer une action « humaine comme bien faite; car le premier peut convenir « à une pierrerie et à un animal, aussi bien qu'à un homme; « et le second ne peut convenir qu'à celui qu'on reconnaît « libre, qui se peut par là rendre digne de blâme et de « louange, en usant bien ou mal de sa liberté ». [3]

Quod autem dicitur de testimonio conscientiae, de laude aut vituperio, valet *b*) *de merito* utpote libertatem involvente. Optime S. Bonaventura: « Quia ad beatitudinis praemium « pervenire non est gloriosum nisi per meritum; nec mereri

[1] Op. cit. p. 98.

[2] Inde Augustinus placitis Manichaeorum adhaerebat ut conscientiae vocem extingueret: « Adhuc enim mihi videbatur non esse nos qui peccamus, sed nescio quam « aliam in nobis peccare naturam, et delectabat superbiam meam extra culpam « esse ». *

* *Conf.*, l. v, c. 10. *P. L.*, t. XXXII, col. 714.

[3] Ibid., p. 389, sq.

« contingit nisi in eo, quod voluntarie et libere fit; ideo ani-
« mae rationali libertatem arbitrii dare oportuit, per remo-
« tionem omnis coactionis, quia hoc est de natura voluntatis,
« ut nullatenus possit cogi, licet per culpam misera efficiatur
« et serva peccati ».[1]

Vis argumenti ex conscientia desumpti[2] crescit testimonio scriptorum, qui licet in Deismum rebelles et transformisticis placitis addicti, sentiunt tamen conscientiam libertatisque sensum quibus dotatur homo, nullatenus posse negari, imo in his affirmant constitui singularem hominis excellentiam. « Si fécond et si intéressant qu'il soit de savoir que nous « sommes profondément enracinés dans la terre, la posses- « sion de la conscience et du sentiment de la liberté forme « une distinction vitale et prédominante ». Ita evolutionista Chalmers Mitchell.[3] Et alibi, postquam extra dubium posuit, hominem non esse nisi simiam « leviter modificatam », addit: « Nous savons néammoins que l'homme est en possession « d'une qualité toute particulière qu'on appelle "conscience,, « et "sentiment de liberté,, ».[4] Quare recusat comparationes cum brutis ab hoc discrimine abstrahentes.[5] Et con-

[1] *Brevil.*, I, 9.

[2] Cf. addenda n. 4.

[3] *Le darwinisme et la guerre*, p. 144, sq.

[4] Ibid. p. 141 sq. Ordinem tamen inter conscientiam et libertatem invertit. Quum conscientiae radix sit ipsa libertas, Mitchell scribit: « C'est la conscience qui trans- « forme toutes les qualités et facultés que les êtres humains ont heritées du monde « animal et c'est elle qui est le fondement de la vie libre et rationnelle » (p. 161). Et: « C'est la conscience qui donne à l'homme le pouvoir d'être en même temps acteur, « spectateur et critique, qui le rend capable de faire une distinction entre le moi et « le non moi, et qui crée le sens de la responsabilité et de la réalité » (p. 161). Quot in paucis verbis confusiones! Ad quas vitandas non sufficiunt laudata ab auctore instrumenta « scalpel » et « microscope », sed sane adhibenda est ratio philosophica.

[5] « En faisant une comparaison entre les insectes et les hommes, il ne faut pas « oublier que l'analogie est viciée à cause de la différence extrême dans leur consti- « tution mentale. Les insectes constituant des sociétés représentent probablement le « plus haut degré de perfectionnement de l'acte instinctif; l'homme, au contraire « représente le plus haut degré qui ait été atteint dans le développement de l'action « consciente, intelligente. On pourrait accorder à Mr Bergson que l'instinct inconscient « est plus près de l'essence de la vie et qu'il est la plus haute expression de la force « vitale (?), ou bien admettre que le remplacement de l'instinct par l'action consciente, « responsable, intelligente et appuyée sur l'expérience est la fine fleur de l'évolution, « - dans tous les cas la distinction doit être acceptée comme fondamentale et comme « rendant impossible toute comparaison utile » (Ibid., p. 59, sq.).

cludit ad realitatem legis moralis qua regitur homo.[1] Quae omnia poterunt incohaerentia videri. At ipsa sua incohaerentia ostendunt evidentiam humanae libertatis.

Corroboratur haec consideratio per modum quo alii scriptores, ad evitandas conclusiones quas humana libertas involvit, aliquam libertatem in inferioribus animalibus reperire contendunt. De vivente massa Bergson ait: « Cette masse « peut changer sa forme à volonté; elle est par conséquent « vaguement consciente ... Avec la manifestation de la vie « nous voyons apparaître l'indétermination. Un être vivant, « si simple qu'il soit, est un réservoir d'indétermination et « d'imprévu, un réservoir d'actions possibles, ou, en un mot, « de choix ».[2] Ad quae recte Mitchell: « Si la conscience et « la liberté, l'action utile et l'intelligence doivent être attri- « buées aux animaux inférieurs, je ne vois aucune raison pour « laquelle on la refuserait aux plantes ». Imo: « Pourquoi « nous arrêter au monde organique et ne pas continuer à « voir la volonté et des desseins bien arrêtés dans le monde « inorganique? ».[3] Et concludit: « Les animaux sont régis « par l'instinct, l'homme est intelligent; les animaux sont « irresponsables, l'homme est responsable; les animaux sont « des automates, l'homme est libre; ou, si vous préférez, « Dieu a donnée aux animaux un beau corps, à l'homme « une âme rationnelle ».[4]

3) Sed ecce crescit hoc argumentum in immensum, si additur *universalis conscientia generis humani,* tanta unanimitate liberum hominis arbitrium proclamans, ut vix alia

[1] « Ecrivant comme un évolutioniste darwinien impénitent, comme quelqu'un « qui aime le scalpel et le microscope et l'observation empirique patiente, qui « déteste toutes les formes de supranaturalisme (!) et qui ne recule même pas devant « la phrase de Cabanis, que le cerveau secrète la pensée comme le foie secrète la « bile, je tiens pourtant à affirmer comme un fait biologique que la loi morale est « aussi réelle et aussi extérieure à l'homme que la voûte étoilée » (Ibid., p. 164).

[2] In oratione Birmingham habita in honorem Huxley.

[3] Op. cit., p. 143.

[4] Ibid., p. 151. Et nihilominus libertatem hominis evolutionis ope obtentam proclamat: « Je crois avec Darwin que de même que le corps de l'homme a évolué du « corps de l'animal, de même les facultés intellectuelles et morales ont évolué de « certaines qualités propres aux animaux » (Ibid., p. 152). Lepida sane locutio « certaines », sicuti mulierum inter iuventutem et senium annis fluctuantium aetas definiri solet: « un âge incertain qu'on appelle un certain âge! ».

inveniatur veritas manifestiori conspiratione sancita. Cuius conspirationis, quam adversarii liberi arbitrii frustra eludere conantur, quaenam alia potest esse ratio quam ipsa eiusdem liberi arbitrii veritas? Et sane, si naturae nostrae auctor agnoscitur Deus, repugnat eam ab eo fallacem esse conditam. Si vero, erronee sane, Deus eiusdem creator negatur, undenam in ea liberi arbitrii conscientia obveniret, si vere libera non esset?

Iam vero hic non datur illusioni locus, nam se liberum sentire, est esse re vera liberum. Optime Ausonius Franchi: « I pericoli di illusione, a cui è esposta l'una (facultas sen- « sitiva) non possono accadere nell'altra (sensus libertatis). « Il quale è un fatto tutto spirituale, tutto interno, ove sog- « getto ed oggetto è tutt'uno: dunque è indipendente così « dalle condizioni fisiologiche degli organi sensori, come dalle « condizioni fisiche degli oggetti sensibili: ed esclude ogni « trapasso da una modificazione del soggetto alla determi- « nazione di un oggetto esterno a lui e diverso da lui. Qui « pertanto non è più possibile una opposizione fra il *sentire* « e l'*essere*. *Sentirsi libero* ed *esser* libero è lo stesso, come « è lo stesso sentirsi lieto ed esser lieto, ecc. È impossibile « un sentimento della libertà, senza lo stato reale di libertà; « e l'*esser libero* è la condizione naturale ed essenziale dal « *sentirsi libero,* talchè non v'ha raziocinio immediato e « diretto e spontaneo, che possa superare la certezza ed « evidenza di questo entimema: *Io mi sento libero; dunque* « *sono libero* ».[1]

Unanimem hominum de libero arbitrio consensum Leo XIII ita in citato documento proclamat: « Hanc (liber- « tatem scilicet naturalem) omnium iudicium, sensusque « communis, quae certissima naturae vox est, in iis solum « agnoscit, qui sint intelligentiae vel rationis compotes, in « eaque ipsa caussam inesse apparet, cur auctor eorum, quae « ob eo aguntur, verissime habeatur homo ».[2]

« Aussi vois-je que tous les hommes sentent en eux cette « liberté; toutes les langues ont des mots et des façons de « parler très claires et très précises pour l'expliquer; tous

[1] *Ultima critica,* part. II, app. 3.

[2] Encycl. *Libertas* (op. cit., p. 97).

« distinguent ce qui est en nous, ce qui est en notre pou-
« voir, ce qui est remis à notre choix, d'avec ce qui ne l'est
« pas; et ceux qui nient la liberté ne disent point qu'ils
« n'entendent pas ces mots, mais ils disent que la chose
« qu'on veut signifier par là n'existe pas ».[1] Ita Bossuetius.

Absurdam hypothesim totius humani generis se liberum credentis, dum tamen non sit, optime flagellat anglicus philosophus Balfour: « Mirum spectaculum, scribit, totius humani
« generis se liberum in suis decisionibus existimantis, dum,
« de facto, si determinismus verum tenet, libertas non existit.
« Qui nos inspiceret desuper, non parum nos derideret; prae-
« cipue delectaretur videndo, in medio hoc comico ludo,
« perpaucos philosophos, qui, licet apprime conscii abstra-
« ctam libertatis doctrinam esse absurdam, sese nihilominus
« multitudini commiscent, in horis in quibus ancipites deli-
« berant, quasi et ipsi imbuti essent rudimentariis sensibus
« hominis sylvestris ».[2]

Ulterius progrediens Fenelonius libertatis conscientiam declarat homini tam intime insitam ut dubium nullum sincerum patiatur: « Notre libre arbitre est une de ces vérités
« dont tout homme qui n'extravague pas a une idée si claire
« que l'evidence en est invincible. On peut bien disputer du
« bout des lèvres et par passion contre cette vérité, dans
« une école, comme les pyrrhoniens ont disputé ridiculement
« sur la verité de leur propre existence ... Tout homme sensé,
« qui se consulte et qui s'écoute, porte au-dedans de soi une
« décision invincible en faveur de sa liberté ... Je soutiens,
« avec S. Augustin, que la vérité du libre arbitre et son
« exercice journalier est d'une évidence si intime et si invin-
« cible, que nul homme qui ne rêve pas n'en saurait douter
« dans la pratique ».

Unde libertatis negatores lepide convincit insulsae inconstantiae et absurditatis: « Donnez-moi un homme qui fait le
« profonde philosophe, et qui nie le libre arbitre, je ne dis-
« puterai point avec lui, mais je le mettrai à l'épreuve dans
« les plus communes occasions de la vie, pour le confondre

[1] Ibid., p. 388.

[2] *The foundation of belief*, p. 21, iuxta versionem gallicam Card. Mercier (op. cit., t. II, p. 112).

« avec lui-même. Je suppose que la femme de cet homme « lui est infidèle, que son fils lui disobéit et le méprise, que « son ami le trahit et que son domestique le vole: je lui « dirai quand il se plaindra d'eux: " Ne savez-vous pas qu'au- « cun d'eux n'a tort, et qu'ils ne sont pas libres de faire autre- « ment? Ils sont, de votre propre aveu, aussi invinciblement « nécessités à vouloir ce qu'ils veulent, qu'une pierre l'est « à tomber quand on ne les soutient pas „. Croyez-vous que « cet homme prenne une telle raison en payement? Croyez- « vous qu'il excusera l'infidelité de sa femme, l'insolence et « l'ingratitude de son fils, la trahison de son ami et le vol de « son domestique? N'est-il pas certain que ce bizarre philo- « sophe, qui ose nier le libre arbitre dans l'école, le suppo- « sera comme indubitable dans sa maison, et qu'il ne sera « pas moins implacable contre ces personnes que s'il avait « soutenu, toute sa vie, le dogme de la plus grande liberté? « Il est donc visible que cette philosophie n'en est pas une « et qu'elle se dement elle-même sans aucune pudeur ». [1]

Genesim huius dubii ex pravae libertatis amore orti ita describit Iosue Borsi, in suis *Colloquiis* omni admiratione dignis: « Questi poveri uomini ciechi, Signore, che hanno « cercato la libertà, hanno trovato invece la schiavitù. Per « non servire la giustizia, si son fatti servi delle loro pas- « sioni. Per proclamarsi liberi dal giogo soave, hanno dovuto « finalmente proclamarsi da sè schiavi e bruti incoscienti. « Per poter affermare che non sono responsabili del male « che fanno, hanno dovuto ammettere d'essere incapaci di « qualsiasi sorta di bene. La loro malvagità sente una tale « ripugnanza a rispondere alle tue chiamate, a obbedire ai « tuoi comandamenti, che essi dicono alfine, piagnucolando: « " Signore, perchè ci chiami? Non vedi che non possiamo « obbedirti perchè siamo qua incatenati? Che colpa abbiamo « noi di queste catene che non ci siamo imposte da noi, ma « che ci hanno avvinti nascendo, e sono state ribadite dal- « l'opera degli uomini, del mondo, della società? Signore, « noi non siamo liberi. Dunque perchè ci minacci coi gasti-

[1] *Lettres sur la religion*, ch. 8, num. 8. - Cf. S. AUGUSTINUM, *De actibus cum Felice*, II, 3.

« ghi? „. Sciagurati! Le vostre catene siete voi che ve le « siete imposte, per non obbedire, per dispensarvi dal ragio- « nevole ossequio. E questa è la vostra libertà! ». Et grato corde, ipse recens ad fidei dictamina redux, addit: « Dav- « vero, Signore, io ti ringrazio di non avermi lasciato in « mezzo a quegli stolti, schiavi volontari, che rinunziano « all'eterna libertà dello spirito per la brevissima e irrisoria « libertà di fare il male ». Et postquam gradationem excusationum exposuit, quibus homines vitiis indulgere solent, pergit: « Finalmente giungono al determinismo filosofico: « un uomo non è libero nè responsabile in nulla... Mille cause « possono agire in lui... Una sola non può agire mai, la sua « volontà libera. Tale il ridicolo errore su cui molti filosofi « fondano la loro etica ».[1]

4) Accedit argumentum desumptum ex *ordine morali.*[2] Nexum intimum inter responsabilitatem et libertatem Kantius hisce verbis exprimebat: « Unum idemque sunt voluntas « libera et voluntas moralis ».[3] Et negative C. Vogt: « Libera « voluntas non existit, nec proin cum ea responsabilitas ».[4] Realitatem testimonii conscientiae in dubium vocat Fouillée.[5] Nexum inter officium et libertatem pariter solvunt Guyau,[6] Payot, aliique; nec satis ab hoc excessu cavet Fonsegrive,[7] qui erronee in suam sententiam adducit Salmanticenses,[8]

[1] *Colloqui,* p. 30, sqq.

[2] Ordinem moralem exigere libertatem, optime illustrat P. Janvier (op. cit., II Conf.). Voluntatem liberam et voluntatem moralem esse unum et idem, proclamat S. Aug. (*De Civ. Dei,* v. 9). Inde conatus illos vanos quibus insudant adversarii liberi arbitrii ut absque obligatione et sanctione, quae libertatem supponunt, ordinem moralem constituant.

[3] *Met. mor.*

[4] Cf. Superius Q. LXXV, art. 1.

[5] *Morale contemporaine,* p. 284, 285.

[6] En specimen levitatis qua isti moderni incedunt. Totum quod nomine moralitatis comprehenditur, Guyau ad haec reducit: « 1) La conscience de notre pouvoir « intérieur et extérieur. – 2) L'influence exercée par les idées sur nos actions. - « 3) La fusion croissante des sensibilités et le caractère toujours plus social de nos « plaisirs et de nos douleurs. – 4) L'amour des risques dans l'action. - 5) L'amour « de l'hypothèse métaphysique, qui est une sorte de risque dans la pensée.

« Ces divers mobiles réunis sont pour nous tout ce qu'une morale réduite aux « seuls faits et aux hypothèses qui les complètent pourrait mettre à la place de l'an- « cienne obligation catégorique » (*Esquisse d'une morale,* Préf., p. 67).

[7] Cf. JANVIER (op. cit.).

[8] Tract. XI, disp. 1, dub. 1.

Caietanum[1] et Ferrariensem,[2] dum isti unice de obiectiva moralitate locuti sunt. E contra hunc nexum fortiter tuentur Cousin et Jouffroy.[3]

Et sane non agitur hic de illusione ordinis mere speculativi, in praeiudicio erroneo fundata, sicut illa qua per tot saecula terra uti centrum credebatur, circa quod non modo sol volvebatur, sed et firmamentum. Agitur de re practica, quam unusquisque in intimo suae conscientiae sentit et quae est veluti cardinalis veritas circa quam volvitur tota rei publicae humanique consortii gubernatio. Quo enim spectant adhortationes et minae, quo castigantes sanctiones,[4] quo poenarum gradatio iuxta mensuram deliberationis quacum scelesti facinora perpetrant, si homo per liberum arbitrium non est actionum suarum dominus, dignus laude vel poena, quia bonum libere agit vel malum? Undenam populis tam insitus libertatis amor, si non sint nisi aggregatio individuorum libertate expertium? In quos effrenatos omnium libidinum excessus non abirent familiae et civitates, si in pueris iuvenibusque instituendis, in publicis moribus regendis, tutandis, vindicandis criterium dominans esset liberi arbitrii tamquam illusorii denegatio? Igiturne arae focique salus in vana falsaque illusione innitetur? Absit! Inde non desunt philosophi, qui, uti anglicus vir politicus Balfour, ex immensis beneficiis quae doctrina liberi arbitrii rei publicae confert, monet strenue ne ab ea temere in summum eiusdem detrimentum recedatur.[5]

In idem nolens incidit Le Dantec, audax ille non solum libertatis, sed et omnis moralis legis denegator, quando cynice scribit: « Heureusement pour l'humanité, le nombre « de ceux qui cherchent à faire de la raison pure dans les « affaires humaines est encore extrêmement restreint. C'est

[1] I-II, Q. XXXIV, a. 3.

[2] III, *ctr. Gent.*, c. 26.

[3] Cf. PIAT, *La liberté*, t. II. - CI. JANVIER, *La morale exige la liberté* (op. cit., II Conf.).

[4] Alio longe animo castigari homines qui culpas commiserunt, ac bruta quae docilitate carent, manifestum est; nisi agatur de rusticis, qui inconsulta ira in iumenta invehere, aut de pueris, qui et mensam sedemve in quam offenderunt, pugnis pedibusque impetere conspiciuntur.

[5] *The foundations of belief*, p. 300-399.

« pour cela que la science est moins dangereuse que ne peu-
« vent le croire les esprits vraiment logiques ».[1]

Bene rursus Fenelonius pessimas sequelas negatae libertatis ostendit: « Otez cette liberté, toute la vie humaine est « renversée, et il n'y a plus aucune trace d'ordre dans la « société. Si les hommes ne sont pas libres, dans ce qu'ils « font de bien ou de mal, le bien n'est plus bien et le mal « n'est plus mal... Otez la liberté, vous ne laissez sur la terre « ni vice, ni vertu, ni mérite. Les récompenses sont ridicu- « les, et les châtiments sont injustes et odieux ».[2]

Tam cogentibus rationibus adversarii tam futilia opponere solent, ut nunquam humana mens eis adhaerere posset, nisi esset libera prorsus. Quo maior enim adest disproportio inter rationes quae hinc inde librantur, eo fortius apparet electio libera, quae stateram in debiliorem partem inclinat. Vix quippe crediderim mentes dari tam distortas ut liberum arbitrium negandum esse videant.[3] Facilius autem intelligitur dispositio voluntatis, quae malit hominem vera libertate carere, quam subesse Iudici, a quo, iuxta bonum malumve libertatis usum, praemium recipiat aut poenam. Sed haec ipsa cordis dispositio, quae tam nobilis privilegii agnitioni praefert conditionem servilem cum brutis commu-

[1] *Science et conscience,* p. 290.

[2] Ibid., n. 7, p. 140.

[3] Res mira! Videntur nonnulli paradoxales homines ea mente ad philosophica accedere studia, quasi mensura philosophiae esset offensio in sensum communem; ne dicam eius abdicatio. Quam aliter vere philosophus! Placet audire Balmes ingenium bonum describendo, quasi sui ipsius imaginem exhibentem: « Un entendimiento « claro, capax y exacto, abarca el objeto intero; lo mira per todos sus lados, en todas « sus relaciones con lo que le rodea. La conversacion y los escritos de estos hom- « bres privilegiados se distinguen por su claridad, precision y exactitud. En cada « palabra encontráis una idea, y esta idea veis que corresponde á la realidad de las « cosas. Os illustran, os convincen, os dejan pienamente satisfecho; decís con entero « assentimiento: " si, es verdad, tiene razon ,,. Para seguirlos en sus discursos no « necesitáis esforzaros; parece que andáis por un camino llano, y que el que habla « solo se ocupa de haceros notar con oportunidad los objetos que encontráis a vues- « tro paso. Si explican una materia dificil y abstrusa, tambien os ahorran mucho « tiempo y fatica. El sendero es tenebroso porque está en las entrañas de la tierra; « pero os precede un guia muy práctico, llevando en la mano una antorcha que res- « plandece con vivísima luz » (*El Criterio,* cap. I, § 3). Nemo talis unquam de libero arbitrio hominis haec obscuro proferet, quae apud quosdam modernos leguntur, quorum philosophandi ars in hoc potissimum constare videtur ut, nedum collustret absconsa, clara obnubilet.

nem, nonne est lugendum, sed stringens humanae libertatis in seipsam rebellis, at semper vivae testimonium?

*
* *

III. Quod universale testimonium *auctoritate S. Scripturae* et *Ecclesiae* robustissime firmatur.

A) Argumentum ex *Scripturis* placet inducere hisce Bossuetii verbis:

« Cette persuasion de notre liberté étant commune à tout « le genre humain, l'Ecriture, bien loin de reprendre un sen- « timent si universel, se sert au contraire de toutes les expres- « sions par lesquelles les hommes ont accoutumé d'exprimer « et leur liberté et toutes ses suites, et en parle, non de la « manière dont elle use en nous obligeant de croire les mys- « tères qui nous sont cachés, mais toujours comme d'une « chose que nous sentons en nous-mêmes, aussi bien que « nos raisonnements et nos pensées ».[1]

1) Sane ab ipso exordio humani generis altior felicitas nostrae stirpis subordinatur bono malove usui liberae voluntatis. Decebat enim ut libera obedientia debita Conditori, esset conditio creaturae imposita.

De qua initiali libera conditione, quae totam historiam humani generis sicuti et singulorum hominum involvit, pulchre declarat Scriptura: « Deus ab initio constituit hominem « et reliquit eum in manu consilii sui ».[2] Quae verba quam eloquenter liberum arbitrium eiusque processum describant, nemo attente legens non videt. Demonstrant insuper tam insitum esse liberum arbitrium, ut etiam sub potenti motione divina liberum arbitrium relinquatur sibi, quia non potest nec a Deo moveri nisi secundum inditam sibi ab ipso Deo virtutem.

Hoc liberum arbitrium clare elucet in prima tragoedia quae sanguine humano terram foedavit. Caino enim invidia tumescenti dixit Deus: « Quare iratus es? et cur concidit « facies tua? Nonne si bene egeris, recipies? sin autem male, « statim in foribus peccatum aderit? Sed sub te erit appe-

[1] Ibid., p. 394.
[2] Eccli., xv, 14.

« titus tuus, et tu dominaberis illius ». Quae sane verba liberum arbitrium manifesto supponunt et eloquenter describunt. Hinc fratricida illico, patrato scelere, conscientiae remorsu corroditur: « Maior est iniquitas mea, quam ut « veniam merear! ».[1]

Haec libera hominis conditio saeculorum decursu pluries apparet, ubi Deus hominem ad praeclarum quoddam munus destinat. Volentes libere, licet ab initio reluctantes, Moyses[2] et Ieremias[3] vocationi divinae respondent. Imo, in temporum plenitudine, Dei nuntius a Virgine liberum consensum exposcit.[4]

Post superbiae culpam David rogatur a Deo ut ipse ex tribus assignatis poenis unam sibi debitam eligat.[5] Suzanna talibus verbis ad peccatum provocatur et angustias animae exprimit, quae libertatem suae voluntatis eloquentissime manifestant.[6]

Quid plura? In Scripturis universis, ex mandatis, ex minis, ex mercedibus promissis, ex improperiis, ex poenis inflictis, quavis veluti pagina apparet de singulis hominibus bonis valere verba: « Qui potuit transgredi et non est transgres- « sus, facere mala et nos fecit »;[7] sicuti ex opposito quivis peccator potuit non transgredi et est transgressus, facere bonum et non fecit.

2) Nec aliter loquitur Christus. Sane imperante gestu Apostolos vocat: « Venite post me! » ita tamen ut huic voci pareant libere volentes. Inde aliae illae locutiones Iesu: « Si « quis vult post me venire »;[8] « si vis perfectus esse ».[9] Imo Christus non modo morte Salvator apparet, sed et sermone Liberator. « Veritas, ait ipse, liberabit vos ».[10]

1 Gen., iv, 6, 7, 13.
2 Exod., vi.
3 Ierem., i.
4 Luc., i, 38.
5 i, Par., xxi, 11.
6 Dan., xiii, 20-23.
7 Eccli., xxxi, 10.
8 Matth., xvi, 24.
9 Matth., xix, 21.
10 Ioann., viii, 32. De hac Domini sententia pulchre scribit Augustinus: « Haec « est libertas nostra, cum isti subdimur veritati: et ipse est Deus noster qui nos « liberat a morte, id est a conditione peccati. Ipsa enim Veritas etiam homo cum

Liberum suum arbitrium in ipsa sua passione Christus declarat: « An putas, quia non possum rogare Patrem meum « et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones An- « gelorum? » [1] Inde vaticinium Isaiae: « Oblatus est quia ipse « voluit ». [2]

3) Libertatem a Magistro acceptam Apostoli tam frequenter celebrant ut Evangelium vocari possit aeque libertatis ac pacis. Sicut enim Christus dixerat: « Veritas liberabit « vos », ita Paulus proclamat: « Non sumus filii ancillae, sed « liberae, qua libertate Christus nos liberavit ». [3]

Sane, ob originalis culpae pondus et vulnera Apostolus tam arduam declarat in virtute constantiam, ut quasi libertatem interdum negare videatur. At, uti loco suo illustrabimus, libertatem intendit a culpa et a poena, non ipsum liberum arbitrium. E contra, haec libertas, a Christo promissa et ab Apostolis celebrata, esset nulla, nisi radicem haberet liberum arbitrium a servili conditione peccati ad filiorum libertatem restitutum.

B) Cuius libertatis haeres et magistra *Ecclesia* catholica, quemadmodum hodie liberum hominis arbitrium strenue defendit contra omnes fatalismi formas, ita in anteactis saeculis 1) solemni iudicio et uberrima doctrina ab haereticorum calumniis idem indefesse vindicavit. Audiatur rursus Leo XIII: « Sicut animi humani naturam simplicem, spiritualem atque « immortatem, sic et libertatem nemo nec altius praedicat, « nec constantius asserit Ecclesia catholica, quae scilicet « utrumque omni tempore docuit, sicque tuetur ut dogma. « Neque id solum: sed contra dicentibus haereticis nova- « rumque opinionum fautoribus, patrocinium libertatis Ec- « clesia suscepit, hominisque tam grande bonum ab interitu « vindicavit. In quo genere, litterarum monumenta testantur, « insanos Manichaeorum aliorumque conatus quanta conten-

« hominibus loquens, ait credentibus sibi: " Si manseritis in verbo meo, vere disci- « puli mei estis et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos ,,. Nulla enim re frui- « tur anima cum libertate, nisi qua fruitur cum securitate » (*De liber. arb.*, l. II, c. XIII, n. 37. *P. L.*, XXXII, col. 1261). Cf. et Leonem XIII eamdem sententiam egregie illustrantem in Litteris encyclicis *Immortale Dei* (DENZINGER, *Enchir.*, n. 1731).

[1] MATTH., XXVI, 53.

[2] IS. LIII, 7.

[3] GAL., IV, 31.

« tione repulerit; recentiore aetate nemo est nescius quanto « studio quantaque vi tum in Concilio Tridentino, tum postea « adversus Iansenii sectatores, pro libero hominis arbitrio « dimicaverit, nullo tempore nulloque loco fatalismum passa « consistere ». Nec de individuorum tantum, sed et de civitatum libertate fuit Ecclesia semper sollicita: « Ita semper, « ait idem Pontifex, permagna vis Ecclesiae apparuit in « constituenda tuendaque civili et politica libertate popu- « lorum. Eius in hoc genere enumerare merita nihil attinet. « Satis est commemorare, servitutem, vetus illud ethnicarum « gentium dedecus, opera maxime beneficioque Ecclesiae « deletam ».[1] Unde et ipse Renan fatetur: « La nouvelle foi « rendit l'esclavage impossible ».[2]

Audiantur pulcherrima verba quibus S. Gregorius Magnus duos Ecclesiae Romanae servos libertati reddidit: « Cum « Redemptor noster totius Conditor creaturae ad hoc propi- « tiatus humanam voluerit carnem assumere, ut divinitatis « suae gratia, diruto quo tenebamur captivi vinculo servi- « tutis, pristinae nos restituerit libertati; salubriter agitur, si « homines, quos ab initio natura creavit liberos et protulit, « et ius gentium iugo substituit servitutis, in ea natura in « qua nati fuerant, manumittentis beneficio, libertati red- « dantur ».[3]

[1] Op. cit., p. 98, 103.

[2] *Marc-Aurèle*, p. 610-613. De servitude expellenda optime meriti sunt Adrianus I, Alexander III, Innocentius III, Honorius III, Gregorius IX, Pius II, Leo X, Paulus III, Urbanus VIII, Benedictus XIV, Pius VII, Gregorius XVI, Leo XIII, Pius X. Inter scriptores recentes qui hoc Ecclesiae meritum celebrarunt satis sit afferre Cochin, Wallon, Allard, idque Harnack (*Exposit. Christ.*) defendit contra Havet (*Le Christ. et ses origines*, t. I, intr., p. XXI). Iniquos deportationes in hoc immani bello servitutem restaurantes animose damnavit Benedictus XV. Merita Ecclesiae catholicae de genuina libertate vindicanda, extendenda, tuenda, egregie celebrat BALMES (*El Protestantesimo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilizacion europea*, 6ª ed., t. I, c. 13, sqq., Barcelona, 1879). Et alibi ait: « La libertad de albedrio altamente proclamada por el Catolicismo, y tan « vigorosamente por el sostenida, non solo contra la antigua enseñanza pagana, sino « y muy particularmente contra los sectarios de todos tiempos, y en especial contra « los fundadores de la llamada Reforma, ha sido tambien un poderoso resorte que « ha contribuido mas de lo que se cree al desarollo y perfecion del individuo, y a « realzar sus sentimientos de independencia, su nobleza y su dignidad » (Op. cit., t. II, ch. 23, p. 45).

[3] Epist. 12. Vide plura huiusmodi documenta apud BALMES (op. cit., t. I, p. 222 et sqq.).

Iuvat hic quaedam ecclesiastica afferre documenta.

Inter errores Priscillanistarum damnatos a Papa Leone Magno, in epistola dogmatica 15ª ad Turribium: « Undecim « ipsorum blasphemia est, quod fatalibus stellis et animas « hominum et corpora opinantur obstringi ».[1] Lutheri fatalismum Leo X in propositione 36 expressum damnat: « Libe- « rum arbitrium post peccatum est res de solo titulo; et dum « facit, quod in se est, peccat mortaliter ».[2] Et Concilium Tridentinum in sess. VI haec declarat: « Si quis liberum « hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extin- « ctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum « sine re, figmentum denique a Satana invectum in Eccle- « siam: A. S. ».[3] Inter propositiones Baii a S. Pio V damnatas 27 ita sonat: « Liberum arbitrium, sine gratiae Dei adiu- « torio, non nisi ad peccandum valet »;[4] et 28: « Pelagianus « est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum « peccatum vitandum »;[5] et 39: « Quod voluntarie fit, etiamsi « necessario fiat, libere tamen fit »;[6] et 41: « Is libertatis « modus, qui est a necessitate, sub libertatis nomine non « reperitur in Scripturis, sed solum nomen libertatis a pec- « cato »;[7] et 65: « Nonnisi Pelagiano errore admitti potest « usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus: et gratiae « Christi iniuriam facit, qui ita sentit et docet »; et 66: « Sola « violentia repugnat libertati hominis naturali ».[8] Affinis est tertia propositio Cornelii Iansenii ab Innocentio X proscripta: « Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non « requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit « libertas a coactione »; imo et quarta: « Semipelagiani admit- « tebant praevenientis interioris gratiae necessitatem ad sin- « gulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haere- « tici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana

[1] DENZINGER, *Enchir.*, n. 108. Cf. et 111 et 128.
[2] Ibid., n. 660.
[3] Can. 5. Cf. et can. 4 et can. 6. DENZINGER, n. 697, 696, 698.
[4] Ibid., n. 907.
[5] Ibid., n. 908.
[6] Ibid., n. 919.
[7] Ibid., n. 921.
[8] Ibid., n. 946.

« voluntas resistere et obtemperare ».[1] Inter propositiones Quesnelli a Clemente XI damnatas ita sonet 38: « Peccator « non est liber, nisi ad malum, sine gratia Liberatoris ».[2]

Plura de hisce Ecclesiae declarationibus dicemus ubi agendum erit sive de originali conditione protoparentum, sive de vulneribus peccati originalis, sive de concordia inter liberum arbitrium et gratiam. Impraesentiarum satis sit animadvertere, hasce declarationes directe vel indirecte proclamare veritatem quam modo contemplamur, veram scilicet libertatem qua gaudet humana voluntas.

2) Hanc de libero arbitrio doctrinam Ecclesiae *praxi* quoque sua proclamat. Materna enim sollicitudine Ecclesia invigilat ut nonnisi liberrime volentes perfectiorem statum ingrediantur. Antequam minoribus ordinibus iam insignitos ad subdiaconatum elevet, Ecclesia solemniter interrogat candidatos, qui liberum suum assensum gressu ad altare moto testificari tenentur. Hinc S. Benedictus iubet ut novitio per tirocinii stadium integer S. Regulae textus tribus vicibus legatur, « ut sciat ad quod ingreditur. Et si habita secum « deliberatione, promiserit se omnia custodire, et cuncta sibi « imperata servare, tunc suscipiatur in Congregatione, sciens « lege Regulae constitutum, quod ei ex illa die non liceat « egredi de monasterio, nec collum excutere de sub iugo « Regulae, quam sub tam morosa deliberatione licuit ei recu« sare aut suscipere ».[3] Quae verba liberum arbitrium eloquentissime profitentur.

Pariter quanto zelo Ecclesia curet ut vinculi coniugalis onus nemo nisi libere volens suscipiat, probat dirimens metus impedimentum, quod in iure suo sancivit.

C) Iam ad corroborandam hanc manifestam Ecclesiae doctrinam adducere testimonia *Patrum,* infinitum negotium esset. Quum igitur ex una parte iam aliquid de hoc argumento praelibaverimus agentes de concordia inter Dei praescientiam et futurorum contingentiam, ex altera vero plura

[1] Ibid., n. 968, 969.

[2] Ibid., n. 1253. Cf. et captiosas propositiones Synodi Pistoriensis a Pio VI damnatas, Baianismo et Iansenismo infectas.

[3] *Regula S. Bened.,* c. LVIII, *De disciplina suscipiendorum fratrum.*

dicenda supersint, ubi de peccato originali et de efficacia divinae gratiae erit agendum, breviter hic quaedam testimonia congeremus. Et quidem ad hos praecipuos scriptores limitabimus inquisitionem, qui data opera de libero arbitrio egerunt, ut idem cum divina praescientia et motione conciliarent. Et sane nisi illi omnes veritatem fundamentalem humani liberi arbitrii uti certissimam habuissent, aut has subtiles quaestiones utpote inutiles praeteriissent, aut, arduo problemate pressi, ipsam humanam libertatem, tamquam mere apparentem, non autem stricte veram sacrificassent.

1) *Sanctus Augustinus* bis specialibus tractatibus de libero arbitrio egit: primo, tres libros, quibus titulus *De libero arbitrio,* contra Manichaeos, Romae inchoavit et in Africa absolvit anno 390; anno autem 426 vel 427, in controversia pelagiana ad monachos Adrumetinos direxit librum *De gratia et libero arbitrio.*

In primo libro prioris operis inter alia scribit: « Nulla res « alia mentem cupiditatis comitem faciat quam propria volun« tas et liberum arbitrium ».[1] « Vides in voluntate nostra « esse constitutum, ut hoc vel fruamur, vel careamus tanto « et tam vero bono »,[2] bona scilicet voluntate recte sapienterque vivendi. Secundum librum Evodius exorditur rogans: « Iam si fieri potest, explica mihi quare dederit Deus homini « liberum voluntatis arbitrium: quod utique si non accepis« set, peccare non posset... » nam « et habemus liberum arbi« trium et nonnisi eo peccamus ». Et Augustinus concedit, in praecedenti libro « id factum esse perspicuum ».[3]

In hac discussione Augustinus inter alias sententias habet sequentes: « Poena et iniusta esset et praemium, si homo « voluntatem non haberet liberam ».[4] « Liberam voluntatem « sine qua nemo potest recte vivere, oportet et bonum, et « divinitus datum, et potius eos damnandos qui hoc bono « male utuntur, quam eum qui dederit dare non debuisse fa« tearis ».[5] Quae erat Manichaeorum calumnia.

[1] Op. cit., l. I, c. XI, n. 21. *P. L.,* t. XXXII, col. 1233.
[2] Ibid., c. XII, n. 26, col. 1235.
[3] Ibid., l. II, c. 1, n. 1, col. 1239, sqq.
[4] Ibid., n. 3, col. 1241.
[5] Ibid., c. XVIII, n. 48, col. 1267.

In tertio libro argumentum premitur arctius. Cupit enim ab exordio Evodius cognoscere « unde ille motus existat, « quo ipsa voluntas avertitur a communi atque incommuta- « bili bono, et ad propria vel aliena vel infima, atque omnia « commutabilia convertitur bona ».[1] Et paucis interiectis, ait: « Motus quo huc aut illuc voluntas convertitur, nisi esset « voluntarius, atque in nostra positus potestate, neque lau- « dandus cum ad superiora, neque culpandus homo esset « cum ad inferiora detorquet, quasi quemdam cardinem volun- « tatis; neque omnino monendus esset ut istis neglectis aeterna « vellet adipisci, atque ut male nollet vivere, vellet autem « bene. Hoc autem monendum non esse hominem, quisquis « existimat, de hominum numero exterminandus est ».[2] Quibus praemissis verbis sciscitatur de concordia inter Dei praescientiam et hominis liberum arbitrium. Satis sit ex hac longiori inquisitione has paucas sententias excerpere: « Quod « si fieri non potest ut dum volumus non velimus, adest uti- « que voluntas volentibus; nec aliud quidquam est in pote- « state nisi quod volentibus adest. Voluntas igitur nostra « nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porro « quia est in potestate, libera est nobis. Non enim est nobis « liberum, quod in potestate non habemus, aut potest non « esse quod habemus. Ita fit ut et Deum non negemus esse « praescium omnium futurorum, et nos tamen velimus quod « volumus. Cum enim sit praescius voluntatis nostrae, cuius « est praescius, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia volun- « tatis est praescius. Nec voluntas esse poterit, si in pote- « state non erit. Ergo potestatis est praescius. Non igitur per « eius praescientiam mihi potestas adimitur, quae propterea « mihi certior aderit, quia ille cuius praescientia non fallitur, « adfuturam mihi esse praescivit ».[3] Causam iam Evodio malae voluntatis quaerenti, Augustinus haec egregie reponit: « Quoniam voluntas est causa peccati, tu autem causam « ipsius voluntatis inquiris, si hanc invenire potuero, nonne « causam etiam eius causae quae inventa fuerit, quaesiturus « es? Et quis erit quaerendi modus, quis finis percunctandi

[1] Ibid., l. III, c. 1, n. 1, col. 1269, sq.
[2] Ibid., n. 3, col. 1272.
[3] Ibid., c. III, n. 8, col. 1275.

« ac disserendi, cum te ultra radicem quaerere nihil opor-
« teat?... Improba voluntas causa omnium malorum est... Sed
« quae tandem esse poterit ante voluntatem causa volun-
« tatis? Aut enim et ipsa voluntas est, et a radice ista volun-
« tatis non seceditur; aut non est voluntas, et peccatum nul-
« lum habet ».[1] Quibus verbis nihil profundius, nihil clarius.

Alterum opus contra Pelagianum errorem directum intendit conciliare liberum arbitrium et gratiam. Satis sit ipsa prima exordii verba afferre. « Propter eos qui hominis libe-
« rum arbitrium sic praedicant et defendunt ut Dei gra-
« tiam... negare audeant et conentur auferre, multa iam dis-
« seruimus, litterisque mandavimus, quantum nobis Dominus
« donare dignatus est. Sed quoniam sunt quidam, qui sic
« gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbi-
« trium; aut quando gratia defenditur, negari existiment
« liberum arbitrium; hinc aliquid scribere ad vestram cha-
« ritatem, Valentine frater, et caeteri qui simul Deo servitis,
« compellente mutua charitate curavi ».[2] En quomodo ipsam doctrinalem expositionem incipit: « Revelavit nobis (Deus)
« per Scripturas suas sanctas, esse in homine liberum arbi-
« trium... Primum, quia ipsa divina praecepta homini non
« prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo
« ea faciens ad promissa praemia perveniret ».[3] Plura de hoc aureo opusculo dicemus in tractutu *De gratia.*

2) *S. Anselmus,* uti S. Augustinus, fuit de libero hominis arbitrio maxime sollicitus. Non solum de libero arbitrio scripsit celebrem dialogum, sed et tractatum non minoris famae, de concordia praescientiae et praedestinationis necnon gratiae Dei cum libero arbitrio. Iam in nostro secundo volumine *De Deo Uno* plura ex hoc tractatu deprompsimus,[4] aliaque de gratia agentes afferemus. Quare hic potius de dialogo pauca dicamus.

Discipulus disputationem ita inducit: « Quoniam liberum
« arbitrium videtur repugnare gratiae, et praedestinationi,

[1] Ibid,, c. XVII, n. 48, 49, col. 1294, sq.
[2] *De gratia et lib. arbitr.*, c. I, n. 1. *P. L.*, t. XLIV, col. 881.
[3] Ibid., c. II, n. 2, col. 882.
[4] C. 102-106.

« et praescientiae Dei, ipsa libertas arbitrii quid sit, nosse « desidero, et utrum illam semper habeamus ».[1] Incipit Anselmus recusare tritam definitionem « potentiam peccandi et « non peccandi », utpote quae non comprehendat liberum arbitrium Dei et Angelorum bonorum. Demonstrat, potestatem peccandi non esse libertatem, nec imo libertatis partem. Et pervenit ad famosam liberi arbitrii definitionem: « Liberum arbitrium est arbitrium potens servare rectitudi- « nem voluntatis propter ipsam rectitudinem ».[2]... « Nemo « illam deserit, nisi volendo. Si ergo invitus dicitur nolens, « nemo deserit illam invitus: ligari enim homo potest invi- « tus, quia nolens potest ligari; torqueri potest invitus, quia « nolens potest torqueri; occidi potest invitus, quia nolens « potest occidi; velle autem non potest invitus, quia velle non « potest, nolens velle; nam omnis volens ipsum suum velle « vult... ».[3] « Quis ergo potest voluntatem dicere non esse libe- « ram ad servandam rectitudinem, et liberam a tentatione « et peccato; si nulla tentatio potest illam, nisi volentem, « avertere a rectitudine ad peccatum, id est, ad volendum « quod non debet? ». Roganti discipulo, num saltem Deus non possit ille rectitudinem auferre, respondet Anselmus: « Vide quomodo non possit. Totam quidem substantiam quam « de nihilo fecit, potest redigere in nihilum; a voluntate vero « habente rectitudinem non valet illam separare ».[4] Audi et hanc profundam sententiam de libertate arbitrii sub iugo peccati. « Si bene discernas, quando (homo) non habet prae- « fatam rectitudinem, sine repugnantia est servus et liber. « Nunquam enim est eius potestatis rectitudinem capere, cum « non habet; sed semper est eius potestatis servare, cum « habet. Per hoc quia redire non potest a peccato, servus « est; et per hoc quod abstrahi non potest a rectitudine, « liber est. Sed a peccato et eius servitute nonnisi per alium « potest reverti; a rectitudine vero, nonnisi per se potest « averti, et a libertate sua nec per se, nec per alium potest « privari. Semper enim naturaliter liber est ad servandam

[1] *Dial. de lib. arbitr.*, c. I. *P. L.*, t. CLVIII, col 486.
[2] Ibid., c. III, col. 494.
[3] Ibid., c. V, col. 496.
[4] Ibid., col. 498.

« rectitudinem, si eam habet; etiam quando quam servet, « non habet ». [1] Sed de hoc adspectu liberi arbitrii alibi plura.

Claudit dialogum per has pulchras distinctiones: « Libertas « arbitrii alia est a se, quae nec facta est, nec ab alio acce- « pta, quae est solius Dei; alia a Deo facta et accepta, quae « est Angelorum et hominum. Facta autem sive accepta, alia « est habens rectitudinem quam servet; alia carens. Habens, « alia tenet separabiliter, alia inseparabiliter. Illa quidem quae « separabiliter tenet, fuit Angelorum omnium, antequam « boni confirmarentur et mali caderent; et est omnium ho- « minum ante mortem, qui habent rectitudinem eamdem. « Quae vero tenet inseparabiliter, est electorum Angelorum « et hominum. Sed Angelorum electorum, post ruinam repro- « borum; et hominum post mortem suam. Illa autem quae « caret rectitudine, alia caret recuperabiliter, alia irrecupe- « rabiliter. Quae recuperabiliter caret, est tantum in hac vita « omnium hominum illa carentium, quamvis illam multi non « recuperent. Quae autem irrecuperabiliter caret, est repro- « borum hominum et angelorum, sed angelorum post rui- « nam, et hominum post hanc vitam ». [3]

3) Sed et *Honorius Augustodunensis* de *Inevitabili,* seu de praedestinatione et libero arbitrio dialogum scripsit; necnon de libero arbitrio libellum. Audi ex dialogo egregiam definitionem, in qua Anselmi influxus apparet manifestus. « Ar- « bitrium est propriae voluntatis iudicium quid velit, quid- « que nolit. Hoc liberum dicitur, quia non est necessarium, « sed quibus inest ratio, inest etiam volendi nolendique liber- « tas. Et quia liberum arbitrium pro sola iustitia servanda « (in qua salus animae consistit) datur, eius definitio sic con- « grua aestimatur. Libertas arbitrii est potestas servandi « rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Recta « quippe voluntas est, velle quod vult Deus. Deus autem « vult ut rationalis creatura ei non coacte, sed sponte subdita « sit, ut ei bene sit; quando et hoc ipsa vult, tunc voluntas « eius recta est... ». Et pulchra sunt quae mox adduntur:

[1] Ibid., c. VIII, col. 501.
[2] Ibid., c. XI, col. 503.
[3] Ibid., c. XIV, col. 506.

Hominibus et Angelis, quos praescivit iustitiam non servaturos, « liberum arbitrium dedit, id est suae voluntatis « compotes fecit; quia hoc suae perfectioni convenit, ut « nihil nisi perfectum absolveret: perfecti enim non essent, « si liberi non essent. Et si liberi non essent, necessitati, ut « bestiae, subiacerent... ».[1] « Quod eos Deus a malo non pro- « hibuit, hoc ratio immutabilitatis vetuit. Deus namque con- « didit eos ad plenum gaudium: plenum autem gaudium non « haberent, si liberi non essent. Ut ergo plenum gaudium « haberent, dedit eis liberum arbitrium; imo creavit eos « liberos, id est suae voluntatis compotes, ut libere in lae- « titia delectarentur; et non necessitate coacti vel violentia « compulsi, gaudio fruerentur. Libertatem autem quam semel « eis dedit, immutabilis Deus auferre non debuit, nec etiam « potuit ».[2]

Placet et ex altero libello de libero arbitrio has syntheticas sententias depromere: « Quia Deus et Angeli non pos- « sunt facere peccatum, sunt quidam qui putant, eos non « habere liberum arbitrium; quod si non habent, liberi non « sunt. Si autem liberi non sunt, ergo bestiis similes sunt; « quod de Deo vel Angelis dici absurdissimum est. Porro Deus « solus per se est summe liber, habens per se liberrimum « ad omne quod vult, faciendi arbitrium: " Quia, omnia quae- « cumque voluit, fecit „;[3] et quod noluit, non fecit. Ipse « namque est summa libertas, cui subest posse omne quod « voluerit: a quo habet libertatem omne quod ratione et intel- « lectu viget ».[4]

4) Nec praetermittendus est *Divus Algerus,* canonicus Leodiensis, qui brevem sed praeclarum exaravit libellum, in quo de concordia inter liberum arbitrium et praedestinationem est sollicitus. Inter alia haec scribit: « Si liberum « arbitrium non est liberum, sed cogitur necessitate, non est « culpandus ille qui, velit, nolit, peccat; nec laudandus qui, « velit, nolit, bene agit; sed laus et culpa soli cogenti est

[1] *P. L.*, t. CLXXII, col. 1200, 1204.

[2] Ibid., col. 1205.

[3] PSALM., CXIII.

[4] *De libero arbitr.*, c. IV. Ibid., col. 1225. Cf. et sententias Patrum ab ipso Honorio huic libello adiectas, col. 1226-1230.

« imputanda. Cur ergo poena est malis et gloria iustis? Non « est itaque praemium quod iusti remunerantur, sed sola « Dei gratia; nec est vindicta, quod iniusti puniuntur, sed « iniuria, quod absit! »[1]

5) *Frowinus* pariter, eruditus et pius Abbas Montis Angelorum, septem libros conscripsit, quibus titulum dedit *De laude liberi arbitrii,* uti ipse in praefatiuncula ait, « quoniam « totus ad eum refertur finem, ut commendet quanta gloria « prae caeteris viribus, quas ab artifice suo Deo rationalis « natura sortita est, praeditum divinitus sit liberum arbi- « trium ». Etenim « codex iste demonstrat, omnem tam scien- « tiam quam sapientiam, iustitiam et beatitudinem consistere « atque fundari in libero arbitrio ».[2]

6) Claudamus hanc seriem afferendo quasdam sententias ex celeberrimo tractatu quem de gratia et libero arbitrio ad Guillelmum Abbatem S. Theoderici scripsit *S. Bernardus,* idque ante annum 1128, id est ante completum aetatis suae annum tricesimum octavum.

Tota quaestio erat de partibus quae libero arbitrio sub gratiae influxu manent. « Quid igitur agit, ait, liberum arbi- « trium? Breviter respondeo: Salvatur. Tolle liberum arbi- « trium, et non erit qui salvetur; tolle gratiam, non erit unde « salvetur. Opus hoc sine duobus effici non potest: uno a quo « fit; altero cui, vel in quo fit. Deus auctor est salutis, libe- « rum arbitrium tantum capax: nec dare illam, nisi Deus; « nec capere valet, nisi liberum arbitrium. Quod ergo a solo « Deo et soli datur libero arbitrio, tam absque consensu esse « non potest accipientis, quam absque gratia dantis... Aliud « est voluntarius consensus, aliud naturalis appetitus... Hunc « communem habentes cum bestiis, consensus voluntarius « nos discernit. Est enim habitus animi, liber sui. Siquidem « non cogitur, non extorquetur. Est quippe voluntatis, non « necessitatis; nec negat se, nec praebet cuiquam, nisi ex « voluntate. Alioquin si compelli valet invitus, violentus est,

[1] *Libell. de lib. arbitrio,* c. II. *P. L.,* t. CLXXX, col. 970.

[2] *P. L.,* t. CLXXIX, col. 1803. Cf. ibidem indicem capitulorum quae in septem huius operis libris continentur. Codex huius praeclari tractatus asservatur in bibliotheca Coenobii Einsiedlensis.

« non voluntarius. Ubi autem voluntas non est, nec con-
« sensus. Non enim est consensus, nisi voluntarius. Ubi ergo
« consensus, ibi voluntas. Porro ubi voluntas, ibi libertas.
« Et hoc est quod dici puto liberum arbitrium ».[1]

Et paucis interiectis haec aurea habet: « Is ergo talis
« consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, et ratio-
« nis, quod secum semper et ubique portat, indeclinabile iudi-
« cium, non incongrue dicetur, ut arbitror, liberum arbitrium,
« ipse liber sui propter voluntatem, ipse iudex sui propter
« rationem. Et merito libertatem comitatur iudicium; quo-
« niam quidem quod liberum sui est, profecto ubi peccat, ibi
« se iudicat. Est autem iudicium, quia iuste profecto, si pec-
« cat, patitur quod nolit, qui non peccat nisi velit. Caeterum
« quod sui liberum non esse cognoscitur, quo pacto vel bo-
« num ei vel malum imputatur? ».[2] Et haec satis sint. Plura enim de hoc egregio tractatu erunt dicenda ubi de gratia disputabimus.

Quae ex hisce specialibus opellis deprompsimus, abunde sufficiunt ad constantem Patrum et Doctorum de vindicando in homine libero arbitrio sollicitudinem illustrandam. Quae omnia testimonia Leo XIII veluti contraxit in praeclaris Litteris *Libertas* iam saepius a nobis in hac dissertatione citatis.

S. Bonaventurae de hoc argumento doctrinam in fine Quaestionis exhibebimus.

Ad Textum.

Post doctrinam in hac nostra dissertatione expositam et vindicatam S. Thomae textum breviter compendiasse sufficiat.

Ad Art. I. Utrum homo sit liberi arbitrii.

1ª Obi. Procedit ex lege peccati ab Apostolo descripta. Plura de hac quaestione oportuniori loco dicemus. Interim recolantur dicta in tertia parte huius dissertationis. Haec verba demonstrant quidem adesse in homine luctam inter

[1] *Tract. de grat. et lib. arbitr.*, c. I, n. 2. *P. L.*, t. CLXXXII, col. 1002, sq.
[2] Ibid., c. II, n. 4, 5, col. 1004

partem superiorem et inferiorem, ita tamen ut pars superior non amittat, nisi velit, principatum suum politicum.

2ª Obi. Procedit ex necessitate gratiae. Quae necessitas non tollit liberum arbitrium, etsi a Deo moveri indigeat.

3ª Obi. Procedit ex necessitate et omnipotentia motionis divinae. Solvitur per dependentiam liberi arbitrii, sicut omnium causarum secundarum, a causa prima, quae tamen causas secundas iuxta earum indolem movet. Sed de hac motione in proximo tractatu fusius agemus.

4ª Obi. Arguit ex S. Hieronymi verbis, quae homini dominium in suos actus negare videntur. Sed, licet homo sit dominus suarum electionum, non exclusa utique motione divina, non ideo est dominus earumdem executionis, iuxta notum proverbium: « Homo proponit, Deus disponit ».

5ª Obi. Procedit ex dicto Aristotelis fatalem influxum naturalium qualitatum in finem exprimentis. Sed non eo usque iste influxus est urgendus, ut adimat libertatem. Quia, sive sint naturales ex praedispositione partis inferioris, sive sint acquisitae per habitum; semper subsunt rationi. En solutionem huius obiectionis schemate expressam.

- Qualitates sunt:
  - I) aliae naturales:
    - 1) a parte animae = non in his liberum arbitrium;
    - 2) a parte corporis:
      - *a*) inclinant quidem,
      - *b*) non tollunt liberum arbitrium;
  - II) aliae supervenientes:
    - 1) inclinant, sed
    - 2) non tollunt liberum arbitrium:
      - *a*) non consequenter,
      - *b*) neque antecedenter.

Sed contra est. Vide plura testimonia in tertia parte nostrae dissertationis collecta.

Inter propositiones ex S. Thomae operibus a S. Studiorum Congregatione exceptas, vicesima prima, agens de voluntate et libero arbitrio, ita sonat: « Intellectum sequi-
« tur, non praecedit, voluntas,[1] quae necessario appetit id
« quod sibi praesentatur tamquam bonum ex omni parte
« explens appetitum; sed inter plura bona, quae iudicio muta-
« bili appetenda proponuntur, libere eligit. Sequitur proinde

[1] Haec assertio directe corripit errorem modernisticum.

« electio iudicium practicum ultimum; at quod sit ultimum, « voluntas efficit ».

In Corpore. En schema huius pulchrae argumentationis.

- Thesis demonstratur:
  - I) ex auctoritate ipsius Scripturae (*sed ctr. est*);
  - II) ex argumento rationis: (in *corpore*)
    - 1) indirecte ex
      - consiliis,
      - exhortationibus,
      - praeceptis,
      - praemiis;
    - 2) directe, ex dignitate entis rationalis:
      - *a*) sensitiva vita carentia agunt sine iudicio;
      - *b*) bruta agunt iudicio, at non libero;
      - *c*) homo, utpote rationalis, agit circa contingentia cum iudicio libero.

Quaeres I. – *Quomodo conciliari potest doctrina de libero arbitrio cum constanti lege conservationis energiae?*

Ex doctrina in hac dissertatione exposita apparet, quid censendum sit de obiectione a deterministis contra liberum arbitrium mota ex dicta *lege conservationis energiae.*[1] Censemus hanc legem arbitrarie contra liberum arbitrium urgeri. Etenim, quum ex una parte existentia liberi hominis arbitrii certissime demonstretur, ex altera vero absolutus rigor huius legis sit demonstrandus; si constet, liberum exercitium liberi hominis arbitrii cum rigore huius legis conciliari non posse, satis relaxandus erit huius legis rigor, ut libero arbitrio liberum pateat spatium. Equidem in multis liberum arbitrium cum hac lege conciliari poterit; at non semper. Quare haec lex, omni exceptione maior quotiescumque agitur de agentibus mechanicis aut viventibus non liberis, superiori legi virium spiritualium docile flexibilitate cedat oportet et obsequium praestet.

Haec conclusio valet non solum de libero hominis arbitrio, sed de omni principio vitali. Abutuntur quidem materialistae lege conservationis energiae contra vitalismum. Sed quum vitalismus longe certius probetur, materialistis incumbit onus suam legem contra vitalismum probandi. Optime id

[1] Quomodo haec lex universalis se habeat ad deperditionem energiae in systemate particulari, uti solari nostro, bene illustrat Windle (op. cit., c. XII).

illustrat laudatus Windle, cuius textum etsi longiorem lectoris oculis obiicere placet: « There is one important point as « to which a very mistaken attitude is often adopted. Op- « ponents of the vitalistic explanation are rather inclined to « take up the attitude that it is we, not they, who must prove « our position. Common sense and common observation seem « to go to prove that this is not so. What we see all around « us and more especially in our own selves does make it « clear or apparently clear that what takes place in life is « of a different character altogether from what we see in « not living matter. We may feel perfectly clear from what « we know best ourselves from our intimate and everyday « experience – namely conscious human life – and from the « processes which take place in living matter, that life or « the vital principle does modify the forces, energies, and « movements of matter. Is it not perfectly obvious that the « war-fever, religious revivals, electoral excitements are all « ideas? Yet all exercice potent influences over the energies « and movements of matter in the shape of human beings, not « to speak of all the material activities which they control. « What I maintain is that it is not sufficient for our oppo- « nents to say: " The Law of the Conservation of Energy, « which we believe to be complete and final, controverses « your conclusions ". The reply is that if we can show, as « we believe we can show from other evidence, that in no « kind of way can the facts of life be explained purely of che- « mico-physical lines, then, if the Law in question controve- « nes our explanation, that Law must be, so far at any rate, « incomplete or perhaps imperfectly understood. The *onus* « *probandi*,... lies with the mechanist, not with the vitalist ».[1]

[1] Op. cit., ch. XXIX, p. 311, sq. Lege totam hanc tractationem de vitali principio a c. XXV ad XXIX, quam claudunt haec optima verba: « For a time they (materia- « listae) seemed to prevail; but the tide has turned and the weight of opinion is « once more on the side of the vitalists. It is hard to see how it could be other- « wise; hard to understand how any person capable of taking and endeavouring to « take a really wide and complete outlook on the world of life and its operations « could imagine that all these innumerable, often quite unaccountable, always widely « varying operations could possibly be explained in terms of a mathematical or a « chemical formula. That is what it comes to if materialism is true; and when thus « stated the whole thing becomes a *reductio ad absurdum*. If this be so, the diffi- « culty with which we have been dealing falls with the other solution » (p. 314, sq.).

Quaeres II. – *Potestne conciliari plena libertas creaturae cum optimismo systematis Malebranchii?*

Haec quaestio non caret subtilitate. En iudicium Fenelonii: « Il s'ensuit même que les créatures, quelque libres « qu'elles soient de leur nature, n'agissent point avec liberté « dans toutes les choses où elles sont déterminées par l'ordre; « car l'ordre étant l'essence de Dieu même, il est manifeste « que nulle creature ne peut en aucun sens agir contre la « détermination de l'ordre, parce qu'en aucun sens l'essence « divine ne peut jamais être violée; c'est par cette essence « immuable que toutes les essences sont constituées; d'où il « arrive que chaque créature est encore plus invinciblement « déterminée par l'essence divine que par sa propre essence; « en un mot, tout ce que l'essence divinc exige est d'une « absolue et immuable nécessité. Il n'en est point de même « des choses que Dieu détermine par des volontés libres; il « a pu les vouloir et ne les vouloir pas; donc elles peuvent « être ou n'être pas, et il n'y a aucune nécessité absolue qui « les détermine à être. Elles sont toujours, par leur nature, « indifférentes pour l'effet que Dieu en veut tirer. On com- « prend par là que la volonté de la créature est libre, à « l'égard des choses pour le choix desquelles Dieu a été libre « lui-même. Mais quand l'essence divine exige quelque chose, « la même nécessité absolue qui détermine Dieu détermine « aussi sa créature, parce que la créature ne peut jamais en « aucun sens agir contre ce que l'essence immuable de Dieu « commande. Enfin il faut toujours se souvenir que les créa- « tures ne peuvent jamais en aucun sens être libres pour « les choses impossibles, et qu'ainsi elles ne le sont jamais « pour tout ce qui n'est pas conforme à l'ordre, puisque tout « ce qui est contraire à l'ordre, qui est l'essence de Dieu, « est absolument impossible ».

Sed, pace tanti viri dixerim, haec subtilis argumentatio me parum convincit. Etenim 1) si, iuxta optimismi fundamentale principium, Deus vidit perfectiorem esse mundum creaturis libertate vera gaudentibus instructum, Deus non potuit has creaturas vere liberas non creare. 2) Imo, iuxta alterum principium simplicitatis viarum, iuxta quod Deus ita mundum gubernat ut leges generales sibi quam maxime

relinquat, quin particularibus se voluntatibus eis immisceat, Deus creaturas liberas in exercitio libertatis quam maxime independentes sinit. 3) Ratio ob quam Deus perfectiora opera facere tenetur, ab absoluta petitur perfectione Dei, quae ratio non valet pro creaturis. Quare non repugnat, - posito hoc falso principio, - Dei libertatem necessitate quadam restringi, quae non liget libertatem creaturae.

Corollarium I. – Quum creata libertas sit divinae omnipotentiae et bonitatis triumphus, mirum non est Deum, dicente Scriptura, relinquere hominem in manibus consilii sui.[1] Etenim tam praecellens donum Deus in homine aliquomodo veretur. Haec est profunda ratio cur divina Providentia saeculorum decursu permittit tot scelera, ab illa prima defectione, qua Adam et se et stirpem totam a se oriundam a nobilissima originali conditione ad lapsi status miseriam deiecit.

Quae sancta libertas est in animis singulis cum reverentia observanda atque tractanda. Si enim dicente Christo, « spi- « ritus ubi vult spirat »,[2] aliis viis Deus alios ad perfectionem adducit. Discretio inde spirituum non in hoc tantum consistere censenda est ut malos spiritus discernat a bonis; sed ut in liberis animarum in Deum motibus agnoscat boni spiritus impulsus ac dirigat, nedum iuxta propria placita eos deflectat aut imo frangat.[3]

Corollarium II. – Quum humanum genus constet individuis liberis, quae sibi per generationes succedunt, sicuti singuli homines, ita quoque universae humanae civitates sunt in manu consilii sui, utique sub alto gubernio Dei, qui non singulos homines tantum, sed et populos salva eorum libertate regit. Hinc et singulorum hominum libertas nobile est instrumentum ad bonum non solum agendum sibi, sed et in

[1] Eccli., xv, 14.

[2] Ioann., iii, 8.

[3] Hanc libertatem in animarum directione agnoscendam et excolendam, animose pro temporum necessitate olim propugnavit laudatus asceticus scriptor Augustinus Baker in opere iam citato *Holy Wisdom* (maxime in secunda sectione primi tractatus). Mentem autem sui venerabilis directoris, acutis exortis controversiis, strenue defendit pia monialis eiusdem Ordinis, Domina Gertrudis More, pro-neptis beati Thomae More (*The Apology of Dame Gertrude*). Quo in scripto, si quaedam iudicia ultra scopum pertingunt, multa habentur sanae doctrinae et illuminatae pietatis.

alios diffundendum. Quod laudatus Borsi ita rursus bene exprimit: «Non solo il libero arbitrio è in ciascun uomo, ma esso « estende i suoi effetti anche intorno a sè e dopo di sè in « mille modi. Non solo ogni uomo risponde del male che fa, « ma anche di quello che fa commettere ad altri... Col male « e col bene che egli compie egli coopera a tutto il moto « ora di discesa ora di ascesa di tutto l'uman genere... Non « solo l'uomo è libero per sè, ma partecipa, per quanto gli « spetta, alla libertà di tutti gli uomini uniti, più o meno, « secondo della facoltà che Dio gli ha dato, del posto a cui « l'ha destinato tra i suoi simili ».[1] Quare, sicut speciali claritate in supernis sedibus fulget Apostolorum et doctorum corona, tremendum supplicium eos expectat, qui vel haeresi, aut schismate, vel pravis litterarum aut artium operibus, vel quovis scandalo, non coaevos modo sed et posteros in errorem et vitia detrahunt, iuxta Christi apostrophen: « Vae mundo a scandalis! ».

Corollarium III. - Quum nihil sit magis nostrum quam usus libertatis, nullum potest homo donum offerre Deo magis gratum quam ius in hunc ipsum libertatis usum. Quare excellentiae vitae religiosae maxime collocanda est in voto obedientiae; et in ipso Christo Apostolus imprimis commendat obedientiam.[2] Hinc pulcherrima S. Ignatii oratio: « Suscipe, Domine, omnem libertatem meam ». Hinc tam fulgida obedientiae laus in Regula S. Benedicti.

Belle rursus Borsi: « Qualunque cosa noi ti possiamo « donare o sacrificare, mio Dio, essa sarà sempre nulla per « te, che hai tutto e non hai bisogno di niente, che hai tutto « creato, tutto possiedi, che sei padrone e signore assoluto « dell'universo, e puoi disporre di tutto, come meglio ti ag- « grada. Ma ciò che noi ti diamo liberamente è il nostro « cuore, Signore, del quale tu potresti anche impadronirti « con la forza, quando lo volessi, ma che tu desideri d'avere « da noi come un omaggio libero, spontaneo e non chiesto. « Quello è il vero dono che possiamo farti in cambio di tanto « tuo amore, quello è il dono più caro al tuo cuore paterno ».[3]

[1] Op. cit., p. 46, 47.
[2] PHIL., II, 8.
[3] Ibid., p. 88, 89.

Corollarium IV. - Quum libertate homo alias creaturas visibiles superet, vera humani generis progressio in evolvenda hac nobiliori facultate consistit, non in instinctis animalibus quovis medio excitandis et pacandis. Bene Aemilius Boutroux: « C'est, bien effectivement, une culture indigne « de l'homme que celle qui se borne à multiplier, par la « science, les moyens de satisfaire les instincts de l'animal, « sans consentir à apprécier et à respecter ce qui dans l'homme « est proprement humain: la conscience et la liberté ».[1]

Corollarium V. - In humanam libertatem radicitus offendunt scriptores illi, qui, cum militum duce von Bernhardi, ad axioma darwinisticum *struggle for life* appellant, ut debilioris per fortiorem oppressionem propugnent tamquam fatalem humani generis legem, quasi, - data non concessa darwiniana hypothesi, - inter bruta et homines interesset nihil. Bene idem Boutroux: « Parmi les théories philo- « sophiques, si nombreuses, qui ont cours en Allemagne, et « qui exercent sur la conduite allemande[2] une si réelle et « si profonde influence, une des plus importantes est l'idée « d'une nécessité brutale, inéluctable, inhérente à la na- « ture des choses, devant laquelle toutes les protestations « de la conscience humaine ne sont que le vain pleurni- « chage d'un enfant indocile. Et parmi ces lois d'airain, l'une « de celles qui les Allemands invoquent le plus volontiers, « est le *struggle for existence,* is puissamment mis en relief « par Darwin. An nom du Darwinisme ils croient pouvoir « soutenir que la science elle-même, la science la plus mo- « derne et la plus solide condamne toutes les nations du « monde à être assimilées ou détruites par la nation alle- « mande, comme par l'espèce la mieux armée dans la lutte « pour l'existence..... ». « Le postulat du raisonnement alle- « mand, c'est l'assimilation pure et simple du monde humain

[1] *Lettre-préface* introductoria in librum *Le Darwinisme et la guerre,* anglice conscriptum a Chalmers Mitchell, et gallice redditum a Mauritio Solevine. Paris, Feliz Alcan, 1916. In hoc libro pars quae titulo directe respondet, est sane laudanda; non autem altera, quae evolutionismum naturalem propugnat, licet et ipsa nonnihil boni contineat.

[2] Loco « allemande » melius auctor poneret « teutonne »; ne totus populus germanicus, in quo adhuc resident dotes egregiae, hac pessima labe infectus dicatur.

« au monde animal. Ce postulat est-il legitime? ». Et postquam ad Graecorum sapientiam appellavit,[1] – quidni et christianam philosophiam simpliciter profitetur?[2] – hanc barbaram et prorsus impiam doctrinam, libertatis humanae nomine, iure condemnat.[3]

***

Ad Art. II. Utrum liberum arbitrium sit potentia.

Etsi nomen exprimat actum, ac per se consequens exercitium, ipsum tamen liberum arbitrium, seu principium huius actus, non potest esse nisi potentia. Quod duplici argumento demonstratur, altero theologico, altero philosophico. 1) Theologicum argumentum desumitur ex hoc quod liberum arbitrium est subiectum gratiae, quod non convenit nisi potentiae. 2) Philosophicum argumentum procedit duplici via: *a*) altera exclusionis, ostendendo liberum arbitrium non posse esse nec actum, nec habitum, nec habitum cum potentia; *b*) altera directa, per ipsam indifferentiam liberi arbitrii ad bonum vel ad malum.

1ª Obi. Contendit, ex ipso nomine, liberum arbitrium esse actum. Solvitur per distinctionem inter actum et actus principium. Solent enim potentiae vocari ab actu. Adverte novum argumentum a S. Thoma in resp. allatum, quod in schemate collocamus.

[1] In multis sane haec sapientia est laudanda; in aliis autem e contra damnanda. Quantus enim populi despectus, quanta erga debiles et physice difformes crudelitas in scriptis Platonis ad Aristotelis!

[2] Proclamat conscientiam et libertatem esse « véritablement, dans l'évolution « génétique des êtres, des choses nouvelles » quanam logica consequentia, ipse videat. Nos profitemur has « res novas » nonnisi a Deo creante, novumque creaturae genus condente ortum habere potuisse. Defendit tamen humanam libertatem: « Non seu« lement l'homme se sent libre, se croit libre, mais il est libre effectivement, dans « une certaine mesure; sa liberté exerce une influence réelle dans le monde visible « et objectivement observable » (Ibid.). Cf. superius *Quaeres I,* et *Coroll. II.* Hae formae evasivae placent et materialistis, sicuti Büchner: « Liberum arbitrium quo « homo se gaudere putat, in stricto sensu vocis, arbitrarium est ». « Homo est qui« dem liber. at legatis manibus ». Unde « liberum arbitrium in rebus humanis par« tem secundariam habet » (*Kraft und Stoff,* p. 19, sq.).

[3] Praecipui huius doctrinae fautores apud Teutones non utique sunt catholici. Dantur tamen et inter istos, – quod exteris catholicis non levi est scandalo, – qui ad nationalem expansionem tuendam aut ad iniuste acta velo excusationis obtegenda, ab antichristianis hisce doctrinis non satis abhorrent.

2ª Obi. Haec obiectio, sicuti et tertia, contendit esse habitum, utens sententia S. Bernardi. Sed S. Doctor hoc verbo considerat potentiam expeditam ad agendum, quin ipsam potentiam negare intendat.

3ª Obi. Abutitur sententia S. Augustini, quae non negat ipsam libertatem a coactione; sed illam quae dicitur a culpa et miseria, de qua infra fusior sermo recurret.

Doctrinam in *Sed contra est,* in *Corpore* et in resp. ad 1ᵐ expositam hoc schemate contractam tene.

- Liberum arbitrium esse *potentiam,* probatur
  - I) theologice a *posteriori:* est enim subiectum habitus gratiae (*sed ctr. est*);
  - II) philosophice a *priori:*
    - 1) non est actus:
      - *a*) ita sonat nomen, sed intenditur actus principium;
      - *b*) si esset actus, non semper maneret (resp. ad 1ᵐ);
    - 2) non est habitus, nec potentia cum habitu:
      - *a*) patet ex dilemmate exclusionis:
        - α) habitus naturalis tolleret ipsam liberi arbitrii essentiam;
        - β) habitus non-naturalis offenderet ipsam naturam;
      - *b*) ex analysi liberi arbitrii:
        - α) habitus sunt ad bonum vel ad malum,
        - β) liberum arbitrium ad utrumque;
    - 3) ergo remanet ut sit potentia.

Superest ergo quaerendum utrum sit potentia appetitiva, et quidem ipsa voluntas.

***

Ad Art. III. Utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva. [1]

1) Sicuti voluntas supponit intellectum, ita quoque liberi arbitrii exercitium concipi non potest, sine cooperatione in-

[1] Huc faciunt verba Epicuri: « Sine libero arbitrio ratio esset inactiva, et sine « ratione liberum arbitrium esset caecum » (apud Gassendi in *Synthagm. Philos. Epicuri*). Libertatem pendere ab intellectu; dominium autem exercere voluntatem, bene illustrat P. Janvier (op. cit., conf. III et IV).

tellectus. Quare in conceptu liberi arbitrii ingreditur et intellectus. Non ideo tamen aequaliter liberum arbitrium est potentia intellectiva et appetitiva. Nam si inter se confers duplicem respectum quem Aristoteles vocat intellectum appetitivum et appetitum intellectivum, primas partes agit iste. Etenim licet intellectus voluntatem illuminando in electionem inclinet, voluntas eligit, non intellectus; quippe deliberatio cadit in bonum ad finem utile, quod est obiectum non intellectus, sed voluntatis.

2) Quae conclusio inde quoque illustratur quod voluntas determinat obiectum deliberationis, intellectuales radios huc vel illuc dirigit, stadium deliberationis claudit, eligit et agit.

1ª Obi. Procedit iuxta Damascenum ex hoc quod liberum arbitrium concomitatur intellectum. Utique, sicut ipsa voluntas, ex ipsa natura potentiae appetitivae: ignoti enim nulla cupido. Sed nihil inde contra thesim.

2ª Obi. Procedit ex hoc quod liberum arbitrium idem sonat ac liberum iudicium, quod est rationis. Confundit in iudicio duplicem respectum: sententiam rationis et acceptationem appetitus. Iam vero in hoc altero residet electio, ac proin liberum arbitrium.

3ª Obi. Instat ex hoc quod electio dicit comparationem, quae spectat ad intellectum. Pariter confundit in comparatione seu collatione quod est rationis et quod est voluntatis, collationem dirigentis et acceptantis.

Sed contra est. Tota vis est in verbis: « liberum arbitrium « est secundum quod eligimus ».

Argumentum *Corporis* ita contrahitur:

- Liberum arbitrium, utpote in *electione* positum,
  - I) habet de utraque facultate:
    - 1) de intellectu: iudicium ex consilio, (intellectus appetitivus);
    - 2) de voluntate: acceptationem iudicii secundum desiderium (appetitus intellectivus).
  - II) magis tamen habet de voluntate: obiectum electionis est quod in finem conducit; est ergo apprehensum sub ratione utilis; ac proin formaliter spectat ad voluntatem.

***

Ad Art. IV. Utrum lib. arb. sit alia potentia a voluntate.

1) Primo intuitu videri posset, inter voluntatem et liberum arbitrium ponendam esse distinctionem, quae respondeat distinctioni inter intellectum possibilem et agentem. Sed fallacia huius comparationis facile apparet ex defectu paritatis. Ipse enim intellectus est ad voluntatem id quod intellectus agens est ad intellectum possibilem.

2) E contra, nedum comparatio inter utramque facultatem suadeat hanc in voluntate distinctionem, oppositum manifestat. Eodem enim modo se habet liberum arbitrium ad voluntatem, quo ratio ad intellectum. Atque ista non realiter distinguuntur. Ergo nec illa.

3) Haec tamen comparatio non est nimis urgenda. Etenim in Angelis minor videtur ratio distinguendi rationem ab intellectu, quam liberum arbitrium a voluntate. Sed tamen et in illis comparatio servari potest, quatenus in electione angelica deest deliberationis mora, sicuti in intellectu deest discursus.

1ª Obi. Aliud videtur, ex duobus vocabulis, iuxta Damascenum, θέλησις seu voluntas, et βούλησις seu liberum arbitrium. Sed ad distinctionem vocabulorum sufficit differentia actuum, quin requiratur differentia potentiarum.

2ª Obi. Procedit ex distinctione inter velle finem et velle media. Sed utrumque potest pertinere ad eamdem potentiam, sicut intellectus et ratio.

3ª Obi. Arguit ex comparatione cum intellectu possibili et agente. Sed deest prorsus paritas. Cf. dicta n. 1.

Sed contra est. Doctrinam in praecedenti et in hoc articulo expositam Leo XIII ita evolvit in iam saepius laudatis litteris encyclicis *Libertas.* « Quia omne, quod rei cuiuspiam « adipiscendae caussa assumitur, rationem habet boni, quod « utile dicitur: bonum autem hoc habet natura, ut proprie « appetitionem moveat, idcirco liberum arbitrium est volun- « tatis proprium, seu potius ipsa voluntas est, quatenus in « agendo habet delectus facultatem. Sed nequaquam voluntas « movetur, nisi mentis cognitio velut fax quaedam praelu-

« xerit: videlicet bonum voluntati concupitum, est necessario « bonum quatenus rationi cognitum. Eo vel magis quod in « omnibus voluntatibus delectum semper iudicatio praeit de « veritate bonorum, et quodnam sit anteponendum caeteris. « Atqui iudicare, rationis esse, non voluntatis, nemo sapiens « dubitat. Libertas igitur si in voluntate inest, quae natura « sua est rationi obediens, consequitur ut et ipsa, sicut volun- « tas, in bono versetur rationi consentaneo ».[1]

En argumenti schema.

Liberum arbitrium et voluntatem non distingui uti potentiam a potentia, demonstratur ex harmonia inter utramque facultatem:	1) sicut se habent ad invicem *intelligere* et *ratiocinari,*	*a*) *intelligere* dicit simplicem apprehensionem; *b*) *ratiocinari* addit deductionem unius ab altero; *c*) sunt tamen *una potentia;*
	2) ita quoque *velle* et *eligere:*	*a*) *velle* est de fine, uti propter se; *b*) *eligere* est de his quae sunt ad finem; *c*) sunt tamen *una potentia,* ad modum quietis et motus.

Quum praemissa schemata totum argumentum iam nitide complectantur, ab alia totius Quaestionis synopsi, utpote superflua, abstinemus.

Appendix.

Doctrina S. Bonaventurae de libero arbitrio.

Commentans dist. XXV secundi libri Sententiarum, S. Bonaventura fuse tractat de libero arbitrio. Quam tractationem in duas partes dividit: de libero arbitrio agit in prima secundum se et in generali; in altera, secundum differentes eius status in speciali.

I. Prima pars constat sex quaestionibus. 1) In prima S. Doctor demonstrat, liberum arbitrium nonnisi in substantiis rationalibus inveniri. Quod, iuxta ipsum vocabulum illustrat, tum ex parte libertatis, tum ex parte arbitrationis. Ex parte libertatis, quia solae rationales substantiae habent dominium respectu obiecti et respectu actus proprii; ex parte arbitrationis, quia involvit iudicium.

[1] Op. cit., p. 98.

2) Quaerit dein utrum sit potentia distincta a ratione et voluntate. Quod quaesitum ita solvit: liberum arbitrium dicere potentiam distinctam a ratione et voluntate, non quidem secundum rem, sed secundum rationem.

« Cum dicimus aliquam potentiam distingui ab aliis, hoc « est dupliciter: aut secundum rem, aut secundum rationem. « Secundum rem, sic distinguitur intellectus et affectus. Se- « cundum rationem, sic distinguitur ratio, ut est cognosci- « tiva et motiva, id est, dictans moveri, vel disponens ad « motum ». His praemissis accedit ad argumentum. « Lo- « quendo igitur de distinctione *secundum rationem,* dici po- « test liberum arbitrium quodammodo distingui a ratione et « voluntate, in hoc scilicet quod liberum arbitrium nomi- « nat in ratione moventis, voluntas vero et ratio in ratione « moti, haec in ratione imperantis, istae duae in ratione exe- « quentis ».

« Loquendo autem de distinctione potentiarum *secundum « rem,* sic liberum arbitrium non dicit potentiam diversam « vel distinctam a ratione et voluntate, pro eo quod poten- « tiae animae rationalis sufficienter dividuntur per cognitivam « et motivam, et omnes actus animae per has potentias, quae « sunt cognitiva et affectiva, sive ratio et voluntas, exerceri « possunt ».

Quod ita eleganter illustrat et Anselmi auctoritate corroborat. « Cum enim tam ratio quam voluntas sit nata super « se reflecti, cum nomino voluntatem ut volentem aliquid, « et voluntatem ut volentem se velle, non dico potentiam « aliam et aliam secundum rem, sed solum secundum ratio- « nem. Movens enim et motum in spiritualibus non oportet « differre secundum substantiam, quia sicut dicit Anselmus: [1] « Voluntas est instrumentum se ipsum movens, et ratio etiam « est veritas seipsam cognoscens pari ratione; et ideo si « aliqua ibi est distinctio, haec est solum secundum ratio- « nem ». Ad summum dici posset, liberum arbitrium a ratione et voluntate distingui non solum ratione, sed re, quia utramque comprehendit, non iam consideratas ut seiunctim distinctas, sed vitaliter coniunctas per modum unius. [2]

[1] *Lib. de conc. et lib. arb.*

[2] Haec conclusio est nostra.

3) Liberum arbitrium utramque facultatem, rationem et voluntatem involvere, S. Bonaventura sequenti discursu illustrat. « Est notandum quod liberum arbitrium simul compre-« hendit rationem et voluntatem, et hoc non solum mani-« festat ipsa nominatio, sed etiam ipsa notificatio, manifestat « etiam suae proprietatis inquisitio ». Quod ita per partes evolvit.

a) « *Nominatio* manifestat, dicitur enim *liberum* et dici-« tur *arbitrium;* et arbitrium est ipsius rationis, libertas vero « ipsius voluntatis, ad cuius nutum et imperium moveri ha-« bent caetera quae sunt in nobis. Et hoc est quod dicit « Augustinus.[1] Liberum arbitrium dicitur ab arbitrando, quia « a rationali parte quid eligat, quidve recuset, nomen ac-« cepit ». *b*) « Hoc etiam patet per eius *notificationem,* dici-« tur enim esse facultas rationis et voluntatis, sive consensus « rationis et voluntatis ». *c*) « Postremo illud amplius mani-« festatur per suae *proprietatis inquisitionem.* Liberum enim « arbitrium, sive nominet potentiam, sive habitum, nominat « ipsam potentiam ut dominam, vel dominium ipsius poten-« tiae: et hoc planum est ex ipso nomine libertatis ».

Quod dominium S. Doctor ita explicat: « Dominium ali-« cuius potentiae potest esse dupliciter: aut respectu *obiecti,* « aut respectu *actus. a*) Dominium potentiae respectu *obiecti* « attenditur in hoc, quod possit in illud et in amplius, sicut « equus, qui potest ferre decem modios, dominium habet « super tres modios ad portandum, quia praevalet ad illud « quod cum facilitate portat. *b*) Dominium autem potentiae « respectu *actus* est attendendum in hoc, quod potentia po-« test esse in actu et cessare ab actu, secundum suum impe-« rium et secundum proprium motum ».

Ecce iam duo ad huius dominii possessionem requisita. « Ad hoc autem quod aliqua potentia hoc dominium habeat, « necesse est quod ipsa possit movere seipsam, et quod pos-« sit super actum suum seipsam reflectere ». Et probatur utrumque. « Si enim non posset seipsam super actum suum « reflectere, nunquam posset illum refrenare; nisi posset « seipsam movere, nec posset in ipsum exire quando vellet ».

[1] *Hypognost.*, l. III, c. 4.

Iam haec ad quaesitum applicantur: « Movere autem se, « hoc est virtutis appetitivae rationem consequentis. Ad hoc « igitur, ut illud dominium sit in anima, necesse est quod « habeat rationem et voluntatem. Nam, si rationem tantum « haberet, et non voluntatem, per quam moveret, posset se « super actum suum reflectere; sed non posset movere et « imperare. Si vero appetitum solum haberet, et non ratio- « nem, posset utique movere et in actum exire; sed, quia non « posset se super actum suum reflectere, non posset utique « refrenare, et ita dominium non haberet ». Praeclarum!

Adducto triplici exemplo S. Doctor hoc utriusque facultatis connubium illustrat. « Sicut igitur ex concursu vir- « tutis duorum hominum resultat una quaedam facultas ad « portandum unum lapidem, quem non posset ferre alter « eorum; et sicut e concursu patrisfamilias et matrisfami- « lias ad disponendum regimen domus resultat una potestas, « ita quod altera non sufficeret; et sicut e concursu virtutis « manus et oculi resultat potestas scribendi, ad quod altera « illarum non sufficeret;[1] sic ex concursu rationis et volun- « tatis resultat quaedam libertas, sive quoddam dominium « ad aliquid faciendum sive disponendum. Et sic patet, quod « liberum arbitrium rationem complectitur et voluntatem ».

Concludit S. Bonaventura legitimando liberi arbitrii nomen a definitionem. « Patet etiam quod, cum liberum arbi- « trium sit quaedam potestas, sive quoddam dominium resul- « tans ex coniunctione istarum duarum potentiarum, scilicet « rationis et voluntatis, optime nominatur per hoc quod dici- « tur liberum arbitrium non uno nomine, sed composito, ut « unum nomen respondeat rationi et alterum voluntati. Optime « autem diffinitur, cum dicitur esse " facultas rationis et vo- « luntatis ,,, facultas enim non tantum nominat potentiam, « imo facilitatem potentiae, ex qua non tantum potens est, « immo etiam praepotens est ad exeundum in actum; et ideo « facultas dicit potestatem, sive dominium, quod quidem « dicitur esse rationis simul et voluntatis, quia non est unius « nisi concomitante altera ».[2]

[1] Hoc exemplum est efficacius: oculus enim est veluti ratio, manus autem voluntas.

[2] II, Dist. XXV, p. I, a. 1, q. 3.

Eamdem doctrinam in *Breviloquio* compendiose ita exprimit: « Quoniam indifferentia (electionis ad utramque partem) « consurgit ex deliberatione praeambula et voluntate adiun- « cta; hinc est quod liberum arbitrium est facultas rationis « et voluntatis; ita quod, sicut dicit Augustinus,[1] omnes prae- « dictas rationales potentias comprehendit. Ait enim: " Cum « de libero arbitrio loquimur, non de parte animae loqui- « mur, sed certe de tota anima „. Ex concursu namque illa- « rum potentiarum, rationis supra seipsam redeuntis, et vo- « luntatis concomitantis, consurgit integritas libertatis, quae « est principium meriti vel demeriti, secundum electionem « boni vel mali ».[2]

4) Iam S. Doctor quaerit utrum liberum arbitrium sit nomen habitus an potentiae. In hac solutione S. Bonaventura non omnino convenit cum doctrina S. Thoma in *Summa*. En ultima verba huius longioris discursus. « Concedenda sunt igitur « rationes ostendentes, quod liberum arbitrium nominat habi- « tum; verum etiam concludunt, quia habitui principaliter « imponitur. Unde essentialiter loquendo haec est vera: libe- « rum arbitrium est habitus animae, sive facultas voluntatis « et rationis. Ad ea vero quae in contrarium obiiciuntur, de « facili respondetur. Concedo enim, quod liberum arbitrium « aliquando supponit potentiam, et accipitur pro potentia; « sed hoc non est de sua principali significatione; sed sicut « nomen potentiae trahitur ad nomen habitus, sic nomen « habitus frequenter ad nomen potentiae ». 5) Iam quaerit S. Bonaventura utrum liberum arbitrium addat aliquid super rationem et voluntatem. En quomodo sonat conclusio: « Con- « cedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum « arbitrium secundum essentiam nihil addit super rationem « et voluntatem; addit tamen aliquo modo secundum esse, « sive secundum relationem, quae quidem non ponit aliquam « novam qualitatem esse in ratione vel voluntate, sed ponit « rationem et voluntatem ad unum actum concurrere secun- « dum naturalem aptitudinem ». - 6) Demum S. Doctor quaerit utrum liberi arbitrii facultas insit principalius rationi an voluntati. Quam quaestionem hisce verbis pulcherrime

[1] *De spir. et anim.*, c. 13, 34-35.

[2] *Brevil.*, II, 9.

solvit: « Cum liberum arbitrium sit facultas sive dominium, « ex qua dicitur potentia facilis, non solum ad movenda alia, « sed etiam ad movendam seipsam; sicut ratio movendi se in- « choatur in ratione et consummatur in voluntate, sic est arbi- « trii libertas penes rationem et voluntatem, ita quod in una « illarum potentiarum inchoatur et in alia consummatur ». Et interposita evolutione huius propositionis, in conclusione haec addit: « Et quoniam penes illud principaliter residet, « penes quod consummatur, ideo principaliter libertas arbi- « trii et dominium in voluntate consistit. Et iterum quia « illud, in quo res inchoatur, se habet per modum mate- « rialis; illud, in quo consummatur, se habet per modum « formalis; et adiectivum respectu substantivi se habet per « modum informantis; ideo in nominatione illius potestatis « nomen respondens rationi significatur substantive; nomen « vero respondens voluntati significatur adiective; et pro- « pterea magis vocatur liberum arbitrium, quam arbitraria « libertas ».

II Secunda pars, in qua de libero arbitrio non iam agitur in se, sed in comparatione ad differentes status, eodem quaestionum numero illustratur.

1) Primo S. Doctor investigat utrum liberum arbitrium sit aeque in omnibus in quibus reperitur. Ut solvat quaesitum S. Bonaventura in libero arbitrio tria distinguit: immunitatem a coactione, excellentiae dignitatem et potestatem seu facultatem servandi rectitudinem. Quantum ad primum, scilicet ad elementum negativum, est aequaliter in omnibus creaturis et in ipso Deo. Quantum ad secundum, maius est in Deo quam in creaturis, quia in Deo est dignitas summa; sed, sub Deo, aequalis est in creaturis. Quantum ad tertium, est inaequale in ipsis creaturis, maior enim est servandi iustitiam potestas in creatura beata quam in creatura misera. Et sane, iuxta gradationem Anselmi,[1] habet iustitiam magis, qui inseparabiliter eam servat, quam qui separabiliter; magis e contra ea caret, qui irreparabiliter, quam qui reparabiliter. - 2) In secunda quaestione investigat utrum liberum arbitrium sit actuum contingentium et necessariorum, an contingen-

[1] *De lib. arbitr.*, c. 14.

tium tantum. Solutio ita ab ipso S. Bonaventura contrahitur: « Actus liberi arbitrii deliberantis, quamvis possit esse circa « necessarium, semper est contingens; actus vero liberi arbi- « trii, ut liberum est, non solum potest esse circa necessa- « rium, sed etiam necessarius in se ». Quum autem haec altera solutionis pars maiorem difficultatem praebeat, iuvat integra verba afferre quibus S. Doctor eam illustrat. Praemissa distinctione inter liberum et deliberans, ita scribit: « Si loqua- « mur de ipso, secundum quod liberum, sic concedo quod « potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam ne- « cessarii, sicut patet in Deo et in Christo et in Angelis et « in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, vide- « licet coactionis et immutabilitatis, necessitas coactionis « repugnat libertati arbitrii, necessitas vero immutabilitatis « non, pro eo quod arbitrium dicitur liberum, non quia sic « vult hoc, ut possit velle eius oppositum, sed quia omne « quod vult, appetit ad sui ipsius imperium, quia sic vult « aliquid, ut velit se velle illud; et ideo in actu volendi se « ipsum movet et sibi dominatur, et pro tanto dicitur libe- « rum, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud ». Quam late pateant consequentiae huius doctrinae, vidimus alibi, ubi de Christi libertate disputavimus. - 3) Deinde S. Doctor quaerit utrum liberum arbitrium, secundum quod liberum, possit in malum. Quod ita solvit: « Liberum arbitrium, secun- « dum quod liberum est, habet obiectum bonum et exit in « bonum, non in malum. Nihilominus tamen, in quantum cum « libertate habet defectibilitatem, potest in malum, ita quod « malitia non est obiectum liberi arbitrii, nec a libero arbi- « trio secundum quod liberum, sed secundum quod deficiens. « Actus autem substratus, cum sit deliberativus, est a libero « arbitrio, secundum quod liberum ». - 4) Iam ulterius quaerit utrum liberum arbitrium ab aliquo agente creato cogi possit. Praemissa distinctione inter actum exteriorem et interiorem, S. Bonaventura ita respondet: « Si loquamur de libero arbi- « trio quantum ad actum exteriorem, sic respectu talium « actuum potest intervenire coactio (quod illustrat exemplis). « Si autem loquamur quantum ad actum interiorem, qui sci- « licet est velle vel eligere aut consentire, sic respectu talis « actus potest liberum arbitrium aliquo modo induci, potest

« et impediri, sed nullo modo potest compelli ». Impeditur, v. gr., quando corpus ita laeditur, ut amplius liberum arbitrium se non possit exercere. « Liberum arbitrium, etsi possit « induci ab agente creato ratione boni exterioris amati, et « possit impediri ratione corporis coniuncti, non potest cogi « respectu actus proprii. Hanc enim dignitatem habet libe- « rum arbitrium, ut, in quantum liberum, soli Deo sit subie- « ctum; et quia, in quantum liberum, nulli agenti creato « subest, cum coactio sit a superiori (quod de impeditione « non valet), nullum agens creatum potest ipsum cogere ». - 5) Unde iam oritur alia quaestio, utrum cogi possit a Deo. S. Doctor quaesitum solvit ope distinctionis. Aliud est auferre libertatem, et eam auferendo superinducere coactionem; aliud cogere libertatem salva eius libertatis proprietate. Primum non excedit Dei potentiam; alterum est intrinsece repugnans, neque est intelligibile. - 6) Demum quaeritur utrum liberum arbitrium possit ob corporis ineptitudinem ligari quoad usum, quae est impeditio de qua in quaesito quarto sermo erat. Longiorem discussionem his verbis S. Doctor inducit: « Etsi « ad hanc quaestionem facile sit respondere, quoniam ipsa « experientia hoc plane docet et manifestat quod ligatur in « parvulis, et in dormientibus et furiosis; ad illam tamen « quaestionem, quae hanc subsequitur, videlicet, quare ligatur « liberum arbitrium ex corporis ineptitudine, cum non sit « potentia alligata organo; valde difficile est respondere, et « eius assignare causam ». Hanc discussionem hic non ingredimur, quia iam superius praecipuas eius partes citavimus. Iuvat tamen ultima afferre verba, quum excellentiam liberi arbitrii egregie manifestent.

« Cum aliquid aufertur ab aliquo, prius aufertur ab eo « illud quod est in eo excellentissimum; et cum aliqua virtus « debilitatur, prius aufertur ab eo summum, quam illud quod « est circa summum: hinc est quod in laesione corporis « citius tollitur illud secundum quod conformatur opera- « tioni intellectivae, quam illud secundum quod conformatur « operationi sensitivae. Et ideo fumositates ascendentes ad « cerebrum, quae perturbant spiritus in somnis, vel in pue- « ris, vel in phreneticis, vel quaecumque alia laesio orga- « norum, in quibus resident spiritus subtilissimi, et nobilissimi

« corporales, facilius impedit usum rationis quam imagina-
« tionis. Et sic patet ratio, quare impeditur ex ineptitudine
« corporis rationis usus, et quare impeditur magis quam
« usus inferioris virtutis. Et hac eadem ratione colligitur
« quare magis impeditur ratio quantum ad usum liberi arbi-
« trii, quam quantum ad alios actus rationales, quas in somnis
« et in furiosis aliquando dignoscitur habere. Actus enim
« liberi arbitrii respicit potentiam rationalem, prout est in
« omnimoda et plena libertate. Liberum enim arbitrium dicit,
« dominum potentiae respectu actus... Et quoniam cum impe-
« ditur aliqua virtus operativa, primo aufertur illi actus ille,
« qui ei inerat secundum suam plenitudinem, - sicut patet,
« cum aliquis infirmatur in pede, facilius ei aufertur potestas
« velociter currendi, quam potentia ambulandi; sic et faci-
« lius impeditur hic actus quam ille. Sic et in proposito: faci-
« lius et frequentius contingit auferre usum libertatis, quam
« quemcumque actum potentiae intelligendi ».[1]

Quam pulchre haec S. Bonaventurae doctrina cum Angelici praeceptoris doctrina in genere conveniat; quomodo in uno alterove puncto ab ea aliqualiter discrepet, ipse lector facili negotio disiudicet.

[1] II Dist. XXV, p. 2, a. 1, q. 6.

III MEMBRUM.

DE ANIMA QUANTUM AD EIUS OPERATIONEM

Iam agendum est de anima quantum ad eius operationem. Quae operatio respicit potentias tum intellectivas, tum appetitivas, easque quoad actus et quoad habitus. Quum autem operatio potentiarum appetitivarum pertineat ad theologiam moralem, et de habitibus intellectivis alibi tractetur, uti ex praemissa tabella apparet, hanc nostram tractationem limitamus ad *actus potentiarum intellectivarum.*

Qui quidem actus considerandi sunt 1) in statu animae corpori unitae, 2) in statu animae a corpore separatae.

CAPUT I.

DE MODO QUO INTELLIGIT ANIMA CORPORI CONIUNCTA.

Quum anima humana, utpote incorruptibilis forma corporis corruptibilis, sit in centro universi posita, medium locum tenens inter corporalia et substantias immateriales, intellectivae potentiae animae sese exercent circa semetipsas suumque subiectum, et circa obiecta sibi externa, quae sunt alia infra, alia supra animam.

Inde tripartitio huius capitis, in quo quaeritur ascendendo: 1) quomodo anima cognoscat corporalia infra se; 2) quomodo seipsam et quae sunt in se; 3) quomodo ea quae sunt supra se.

I). - Quomodo anima cognoscat corporalia.

In hac subtili investigatione S. Thomas, tripartita pariter divisione, quaerit 1) *per quod,* seu ope *cuius medii* anima corporalia cognoscat; 2) *quomodo* et *quo ordine;* 3) *quid* in eis cognoscat.

A) De medio quo anima cognoscat corporalia.

(Quaestio LXXXIV).

Ordo Quaestionis hoc schemate contrahitur.

- Quaeritur:
  - I) in genere
    - utrum anima cognoscat corporalia per intellectum (art. 1);
  - II) in specie:
    - 1) utrum per essentiam an per species (art. 2);
    - 2) quomodo has species habeat:
      - *a*) utrum innatas (art. 3);
      - *b*) utrum a formis separatis derivatas (art. 4);
      - *c*) utrum in rationibus aeternis perceptas (art. 5);
      - *d*) utrum a sensu acceptas (art. 6);
    - 3) quousque eis indigeat:
      - *a*) ita ut semper se debeat convertere ad phantasmata (art. 7);
      - *b*) ita ut iudicium intellectus impediatur ligato sensu (art. 8).

ARTICULUS I.

Utrum anima cognoscat corpora per intellectum.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Magni momenti est doctrina in hoc articulo exposita. Etenim non huic dumtaxat Quaestioni, sed et sequentibus fundamentum sternit. Antequam sive de medio, sive de ordine, sive de extensione cognitionis corporalium inquiratur, tanquam certum statuendum est, animam corporalia per intellectum re vera cognoscere.

Quod quidem demonstrari potest a *posteriori* et a *priori*.

1) A *posteriori:* etenim *a*) experientia constat nos a contemplatione rerum corporalium assurgere ad cognoscenda spiritualia. Iam vero inanis esset iste processus, si corpora non possemus per intellectum cognoscere. - *b*) Rerum naturalium scientia est pars conspicua scientiae humanae. Iam vero haec scientia cognitioni corporum innititur. - *c*) Usus vitae quotidianae demonstrat nos non solum corpora apprehendere per sensus, sed et per intellectum. Imo, uti infra videbimus, iste usus demonstrat, cognitionem nostram intel-

lectualem attingere usque ad singularia. Ergo a fortiori corpora in genere per intellectum apprehendimus.

2) Porro a *priori* idem evincitur, et quidem argumento positivo et negativo.

a) *Positivum* argumentum ita incedit. Corpora habent in se aliquid veri. Iam vero intellectus noster patet ad omne verum. Ergo potest apprehendere corpora. Probatur maior ex hoc quod ens et verum convertuntur. Quare, etiamsi verum esset heraclitianum effatum: diffluere iugiter omnia, et hoc effatum contineret veritatem ab intellectu apprehendibilem, per ipsa mobilia quae mobilitate sua effatum firmarent. - *b*) *Negativum* argumentum constat inanitate rationum quae contra possibilitatem cognitionis corporum afferuntur.

Et re quidem vera haec impossibilitas petenda esset vel ex ipsa indole corporalium rerum, vel ex cognitione intellectuali in genere, vel ex indole speciali intellectus humani. Iam vero nulla ex his tribus viis intentum obtinet.

α) Prima via deficit, quia praetermittit aequationem inter esse et verum. Quare quantumcumque exaggeretur fluxus perpetuus ob quem intellectus nullum corpus potest in eodem statu attingere, sicut nequit baculo percuti bis eadem fluminis aqua, semper verum manet, qualicumque instanti aliquid existere quod potest cognitione attingi. Penitior utique corporum cognitio conducit in iustam apprehensionem eorumdem mobilitatis; ipsa autem mobilitas, quemadmodum mobile non tollit, ita nec illud reddit intellectn inapprehendibile. Semper enim veritas logica consistit in adaequatione rei et intellectus. Quum autem res sit in intellectu non ad modum cogniti, sed ad modum cognoscentis, non solum corporeitas, sed et mobilitas eius fluxa potest spirituali et immobili modo ab intellectu apprehendi.

β) Secundum viam deficere, ex dictis iam patet. Insuper corroboratur ex ipsa scientia non solum divina, sed et angelica. Absurdum enim est corpora excludere a scientia divina, quae, nisi corpora attingeret, nec corpora essent. Pariter absonum est, - licet longe minori gradu, - corpora excludere a scientia Angelorum, de qua alibi fuse disputavimus. Ergo ex cognitione intellectuali in genere nullum argumentum confici potest.

γ) Neque in specie ex intellectu humano. Imo tota compositio hominis, id est internum connubium quo anima coniungitur corpori, eo tendit, ut homo a corporalibus sensu apprehensis cognitiones acquirat. Quae mirabilis structura perfectionem suam amitteret, nisi anima posset per intellectum cognoscere corporalia. Mutuus enim influxus corporis in animam et animae in corpus exigit, ut, quemadmodum anima a corporibus ope sensuum accipit species, ita intellectus ope specierum attingat et corpora.

3) Quare non solum anima potest cognoscere corpora per intellectum, sed ab illa cognitione evolutio intellectualis exorditur. Recte Card. Mercier: « L'esprit débute par la connais- « sance des choses corporelles ».[1] Et S. Thomas: « Intelle- « ctus humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum « est quidditas, sive natura in materia corporali existens: et « per huiusmodi naturas visibilium rerum etiam in invisibi- « lium rerum aliqualem cognitionem ascendit ».[2] Et: « Pro- « prium obiectum intellectui nostro proportionatum est « natura rei sensibilis ».[3]

4) Ex dictis patet, errasse non solum illos qui cum Heraclito ex mobilitate rerum corporabilium ad impossibilitatem certae cognitionis earumdem concludebant; sed et Platonem, qui, ad salvandam certitudinem cognitionis humanae, inducebat species seu ideas incorporeas et invisibiles, e quarum contemplatione intellectus humanus certas suas notiones derivaret.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex dictis S. Augustini. Sed confundit *id quod* et *id per quod* anima intelligit: per species enim immateriales anima cognoscit materialia.

Placet afferre partem pulcherrimi textus S. Augustini ex quo prima obiectio petebatur: « Certum est esse spiritua- « lem quandam naturam in nobis, ubi corporalium rerum « formantur similitudines: sive cum aliquod corpus sensu cor- « poris tangimus, et continuo formatur eius similitudo in « spiritu memoriaque reconditur; sive cum absentia corpora

[1] *Psychologie,* t. II, p. 90, n. 191. Et ibi eleganter evolvit quomodo paulatim, ope inductionis, intellectus pertingat ad cognoscendam essentiam substantiarum, quarum primo apprehendit qualitates. De quo mox plura.

[2] In hac Quaestione, art. VII, in *Corp.*

[3] Ibid., art. VIII, in *Corp.*

« iam nota cogitamus, ut ex eis formetur quidam spiritualis « adspectus, quae iam erant in spiritu et antequam ea cogi- « taremus; sive cum eorum corporum, quae non novimus, « sed tamen esse non dubitamus, similitudines, non ita ut « sunt illa, sed ut occurrit, intueamur; sive cum alia quae « vel non sunt, vel esse nesciuntur, pro arbitrio vel opina- « tione cogitamus »;[1] et ita pergit volvendo varios intellectus status, etiam somno capti, aut visione abrepti. Ex quibus verbis patet, Augustinum doctrinae in hoc articulo expositae favere prorsus.

Idem apparet ex altero loco. Verba quidem S. Doctoris ita sonant: « R. Videntur tibi quoque corporea, id est « sensibilia comprehendi posse? - A. Non videntur ».[2] Sed agitur de inquirendo quid sit veritas; et in sequentibus supponitur, corporalia posse per intellectum cognosci.

2ª Obi. Procedit ex falsa aequatione inter modum quo se habent sensus ad intelligibilia et intellectus ad sensibilia. Plus enim potest superius ad inferiora, quam inferius ad superiora. Quod ex scientia divina et angelica manifestum est. En verba S. Augustini, ad quae S. Thomas hic alludit: « Ratiocinatio illa philosophorum, qua disputant ita mentis « aspectu intelligibilia videri, et sensu corporis sensibilia, id « est corporalia, ut nec intelligibilia per corpus, nec corpo- « ralia per seipsam mens valeat intueri, si posset nobis esse « certissima, profecto certum esset per oculos corporis etiam « spiritualiter nullo modo posse videri Deum.[3] Sed istam « ratiocinationem et vera ratio et prophetica irridet aucto- « ritas. Quis enim ita sit aversus a vero, ut dicere audeat « Deum corporalia ista nescire? Numquid ergo corpus habet, « per cuius oculos ea possit addiscere? Deinde quod de pro- « pheta Eliseo paulo ante diximus,[4] nonne satis indicat etiam « spiritu, non per corpus, corporalia posse cerni? ».[5]

[1] *De Gen. ad litt.*, l. XII, c. 23. *P. L.*, t. XXXIV, col. 473,474.

[2] *Solil.*, l. II, c. 4, n. 6. *P. L.*, t. XXXII, col. 888.

[3] Hae aequatio non est urgenda. Ex eo enim quod spiritus cognoscat corpora, non sequitur oculum etiam spiritualem posse videre spiritum.

[4] IV *Reg.*, V, 8-27.

[5] *De Civit. Dei*, XXII, 29, n. 5. *P. L.*, t. XLI, col. 800. Quae verba Augustini demonstrant, intellectum non modo cognoscere corporalia, sed attingere, modo utique suo, singularia.

3ª Obi. Procedit ex corporum mobilitate, quae non videtur posse cum scientiae immobilitate componi; quasi non possit haberi de rebus mobilibus immobilis scientia.

Sed contra est. Animam per intellectum cognoscere corpora, abunde demonstratur per modum praecisum et obiectivum quo facta solent in Scripturis narrari. Duo exempla sufficiant. Quando Deus adduxit ad Adam mulierem ex ipsius latere formatam, Adam dixit: « Hoc nunc, os ex ossibus « meis, et caro de carne mea ».[1] - Novus Adam, e mortuis redivivus, apparens Apostolis vespere Paschae ait: « Videte « manus meas et pedes, quia ego ipse sum, palpate et videte: « quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis « habere ».[2] Quae sane verba ostendunt, cognitionem hominis ad corpora, imo uti sunt singularia, pertingere.

Huc speciali modo faciunt psalmi et cantica, quae ex cognitione et contemplatione naturae assurgunt ad laudem Creatoris; pariter vituperia quae Scripturae infligunt in illos qui in opificio mundi non agnoverunt Opificem divinum.[3] Huc spectant pulcherrimae descriptiones naturae quibus micat liber Iob; necnon orationes Domini, quae homines invitant ut ex inspecta natura largitatem divinae Providentiae agnoscant.[4]

Haec veritas affirmatur in media parte theseos XX e sullaudatis propositionibus thomisticis: « Per has species directe « universalia cognoscimus; singularia sensu attingimus, tum « etiam intellectum per conversionem ad phantasmata; ad « cognitionem vero spiritualium per analogiam ascendimus ».

Porro ex ratione hic a S. Thoma allata, vide quanti momenti sit veritas in hoc articulo stabilita. Tolle enim cognitionem quam per intellectum de corporibus acquirimus, et perit scientia naturalis, quippe quae est de corpore mobili.

In corpore S. Thomas ita incedit:

1° Exponit excessum materialistarum, qui ex una parte affirmant, nihil esse praeter corpora; ex altera vero negant, mobilia corpora certam posse cognitionem suppeditare.

[1] Gen., iii, 23.
[2] Luc., xxiv, 39.
[3] Sap., xiii, etc.
[4] Matth., vi, etc.

2° Quorum errori e regione opponit doctrinam Platonis, qui, nimium concedens huic alteri assertioni, impotentiae cognitionis certae supplet ope specierum sive idearum praeter corporalia existentium, quas anima intelligit et a quibus corporalia participant.

3° Ostendit defectum sententiae Platonis, tum quia truncat scientiam, excludens ab ea cognitionem motus, cui scientiae naturales imprimis innituntur; tum quia istae species, longius petitae, impares sunt ad iudicium de sensibilibus suppeditandum.

4) Inquirit in vitium fundamentale positionis Platonis. Aequationem scilicet rei et intellectus, quae ad cognitionem requiritur, ita intellexit, ut forma rei cognitae debeat esse in cognoscente sicuti est in re cognita. Unde recurrebat ad formas separatas spirituales et immobiles. Sed hoc est falsum; forma enim rei cognitae est in cognoscente ad modum cognoscentis. Quare corpora mutabilia ab intellectu cognita, sunt in intellectu iuxta modum intellectus, scilicet immaterialiter et immobiliter.

Plura de hoc argumento recurrent infra, praesertim in articulo III Quaestionis sequentis, et in articulo I Quaetionis LXXXVI.

Scholion. - Ex excessu doctrinae platonicae rursus apparet, quam periculosum sit deficienti doctrinae concedere nimis. Si fortius doctrinam heraclitianam in se ipsa impugnasset, Plato non debuisset ad imaginarias, gratuitas et inefficaces recurrere formas separatas. Simile accidit Kantio, qui, si agnosticismo unice radicitus restitisset, non debuisset, ad certitudinem et rem moralem salvanda, ei opponere aedificium audax, at fragile, cuius ruinae, logico fato tum agnosticismo ex una parte roborando, tum idealismo ex altera parte extruendo inservierunt.

Corollarium. - Quemadmodum illi philosophi antiqui ex perpetua corporum mobilitate falso concludebant contra possibilitatem certae cognitionis eorumdem; ita moderni falso arguunt ex hoc quod nonnisi phaenomena rerum percipimus. Phaenomena sunt quidem id quod, sicut et accidentia, primo apprehendimus, imo, sensilis apprehensio ultra

phaenomena progredi nequit. At, sicuti intellectus ipsa mobilitate corporum attente observata utitur ad corporum indolem et vires penitius perscrutandas; ita pariter valet per phaenomena ad eorumdem intimam causam logico gressu assurgere.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA PER ESSENTIAM SUAM CORPORALIA INTELLIGAT.

I. **De ipsa quaestione.** – Iam inquiramus penitius quomodo anima cognoscat corporalia: utrum scilicet per ipsam suam essentiam, an per species.

1) Antiqui philosophi, naturales dicti, qui non satis distinguebant inter intellectum et sensum, quum et ipsi putarent rem cognitam esse in cognoscente ad modum rei cognitae, ponebant in animae essentia formas materiales omnium rerum. Essentia enim animae iuxta eos erat de natura principii seu principiorum, iuxta varia systemata a variis scholis admissi seu admissorum. Sed, uti S. Thomas optime monet, haec positio dupliciter deficit: tum quia in tali principio, vel in talibus principiis principiata non continentur nisi in potentia; tum quia omnia materialia essent cognitionis capacia, si anima cognosceret corpora quia materialem eorumdem formam in essentia sua possidet. Ergo illa sententia est omnino reiicienda.

2) Quum igitur anima cognoscat res materiales per formas immateriales, uti iam dictum est, tunc solum essentia animae poterit esse medium in quo anima corpora cognoscit, si essentia animae comprehendat omnia. Iam vero hoc est tantopere privilegium solius essentiae divinae, ut nec ipsis possit Angelis communicari.

3) Restat ergo ut anima sit in potentia ad formas rerum corporalium immaterialiter ad modum cognoscentis accipiendas. Quae potentia debet in actum redigi per species. De quibus speciebus in sequentibus erit investigandum.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex sententia S. Augustini. Sed in hoc loco S. Doctor non tangit praecise quae-

stionem nostram. Describit miserum statum animae, quae, amissa contemplatione Dei et sui ipsius, ut rebus corporeis externis adhaereat, iam quando ad se redire conatur, de se ex eisdem imaginibus imperfectam imaginem efformat.[1]

2ª Obi. Procedit ex locutione Aristotelis. Sed Philosophus intendit animam esse omnia, non actu, sed potentia.

3ª Obi. Confundit similitudinem incompletam, quae in superiori ad inferius habetur, cum similitudine completa, quam relate ad omnia non habet in essentia sua nisi « universale principium omnium », solus Deus.

Sed contra est. En verba S. Augustini, hic citata: « Mens « ipsa, sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis « colligit, sic incorporearum per semetipsam ».[2] Doctrina in hoc articulo vindicata roboratur per experientiam qua sensibus corporis iugiter utimur ad corporum cognitionem acquirendam. Quum autem corporis sensus non possint nos conducere ad cognoscendam nostram animam, anima « non cognoscit corporea per suam substantiam ». Secus enim inter utrumque processum deesset reciprocitas.

In Corpore. Argumentatio duplici parte constat. In praevia parte S. Thomas exponit systema philosophorum antiquorum, qui posuerunt animam cognoscere corporalia in ipsa animae essentia, quippe quae materialem omnino formam in se gerit; dein hoc systema, utpote materialisticum sive sensisticum, confutat duplici ratione superius allata (n. 1).

2) In secunda parte S. Thomas, praemissa genuina doctrina de modu spirituali quo cognoscens habet in se rerum cognitarum formas, demonstrat hoc spirituali modo nonnisi solum Deum in essentia sua cognoscere omnia.

Remanet ergo ut anima cognoscat corpora per species.

***

Antequam expositionem textus S. Thomae protrahamus, dissertatio de origine idearum praemittenda visa est ob singulare momentum quod hoc problema inde ab Aquinatis tempore accepit.

[1] *De Trin.*, l. x, c. 5, n. 7. *P. L.*, t. XLII, col. 977.
[2] *De Trin.*, l. IX, c. 3. *P. L.*, t. XLII, col. 963.

Dissertatio

De Origine Idearum.

Haec nostra dissertatio triplici parte constabit. In prima parte de idearum notione pauca praemittemus; in secunda parte exponemus praecipua systemata, de quibus in tertia parte iudicium breviter feremus.

I). - Praenotamina de ipsa idearum notione.

1) Idea hic sumitur in sensu formali, non autem typico exemplari: scilicet, pro specie intelligibili quam intellectus habet, imo in se format, [1] de re cognoscenda, et cuius medio obiectum intelligit. [2] Quemadmodum enim sensus nostri suppeditant speciem sensibilem rerum quas variis sensibus apprehendimus, ita et intellectus noster recipit cognoscendarum rerum species, at intelligibiles, spirituales, quippe quae sunt in intellectu ad modum cognoscentis.

2) Istae species intellectui possibili exhibentur ope activitatis intellectus agentis, qui, uti superius diximus, species sensibiles elevando abstrahit ut intelligibiles fiant. [3]

[1] Card. Zigliara, op. cit. *Psychol.*, n. 30 et 31. - Cl. Gredt, op. cit., th. xxxvi, ita formulat hanc thesim. « Ad actum potentiae cognoscitivae plerumque requiritur spe- « cies impressa, et saepe etiam species expressa ». Fateor me fugere cur inter necessitatem speciei impressae et expressae dictus philosophus tantum discrimen statuere videatur.

[2] Haec informatio intellectus per speciem est ad intellectionem necessaria, quotiescumque obiectum cognoscendum non est cognitum in actu primo per identitatem.

Recte cl. Lepidi egregium suum *de Ontologismo* librum hisce verbis exorditur: « Omnis intellectualis cognitio, dum actu exercetur, tribus constat elementis; « nimirum cognoscente, obiecto quod cognoscitur, et formali manifestatioue qua « obiectum intus in animo repraesentatur cognoscenti. Nonne sum ego qui cognosco? « qui aliquid cognosco? qui illud cognosco, quia mihi intus in animo manifestatur? ». *Examen phylosophico-theologicum de Ontologismo*, Lovanii, Fonteyn, 1874. Cap. I, p. 1.

[3] Quatenus species intelligibilis abstrahitur ope intellectus agentis, et quasi a specie sensibili impressa exprimitur modo spirituali, posset species intelligibilis vocari species expressa ab intellectu agente de specie sensibili impressa. Sed hic modus loquendi non est receptus, ne confusionem pariat cum distinctione mox illustranda inter speciem intelligibilem impressam et expressam.

3) Sunt igitur species seu ideae aliquid accidentale in mente nostra existens. Nam intelligibile afficit ipsum intellectum, veluti aliquid ei et in eo adiectum. Quare falsa est positio Schelling et Hegel, qui ipsum « cogitare » identificant cum subiecto cogitante, iuxta axioma idealismi transcedentalis: « Cogitare est esse ». E contra, cogitare est agere, intellectio est actio.[1]

4) Species *impressa*, utpote repraesentativa rei, est medium *quo* intellectus apprehendit obiectum. Ipse autem terminus intellectionis vocatur species *expressa*, utique ab intellectu intelligente, unde et *verbum mentis* dicitur, et ipsa intellectio, *dictio*. Hoc verbum mentis est ad speciem intelligibilem id quod phantasma est ad phantasiam. « Verbum « cordis, ait S. Thomas, nihil aliud est quam id quod actu consideratur per intellectum ».[2]

5) Quotiescumque mens intelligit, sive apprehendendo, sive iudicium efformando, sive directe, sive reflexe, mentale verbum proferatur oportet. Quare errat Rosminius, qui illud ad iudicium et ad cognitionem reflexam restringit. Optime S. Thomas: « Verbum intellectus nostri... est id, ad quod « operatio nostri intellectus terminatur, quod est ipsum intel- « lectum, quod dicitur conceptus intellectus; sive sit con- « ceptio significabilis per vocem incomplexam, ut accidit « quando intellectus format quidditates rerum; sive per « vocem complexam, quod accidit quando intellectus com- « ponit et dividit ».[3] Attamen non habetur nisi in intellectione actuali: « verbum interius, ait idem S. Doctor, semper « requirit intellectum in actu suo, qui est intelligere ».[4] Unde quaevis intellectio est quaedam dictio.[5]

[1] Non ingredimur hic quaestionem utrum actus cognitionis sit actus predicamentalis, uti contendit Suarez, unde speciem expressam semper requirit, tamquam huius actionis terminum; an actio metaphysica, quae non semper exigit ut species exprimatur, scilicet quando obiectum est praesens actui secundo intellectionis proportionatum. Qui primae sententiae adhaerent, speciem ponunt tum ratione actionis, tum ratione obiecti; qui alteri, uti Thomistae passim, non nisi ratione obiecti (Cf. Gredt, op. cit., th. xxxvii).

[2] Qq. Dispp. *De Veritate*. Qu. iv, art. 1, *De Verbo*.

[3] Loc. cit., art. ii.

[4] Ibid. art. 1, ad 1.

[5] Ex dictis vides quam arbitrarie Kant restrinxerit ideas ad *noumena*, scilicet ad formas rerum intelligibilium, non sensibilium. Quas tres posuit, ideam *animae*,

6) Inter verbum mentis et *verbum orale*, quo sive scripto sive voce conceptum intellectus exprimimus et manifestamus, philosophi distinguunt *verbum imaginatum*, quod praesidet verbo orali eligendo et formando. Est quidem sensibile, sed interius; dicitur imaginatum, quia, iuxta S. Thomam, « habet imaginem vocis et est exemplar exterioris verbi ».[1]

7) Verbum orale est medium efficacissimum ad communicandas ideas mentesque excolendas. At supponit in radice verbum mentale. Quare non solum errant illi, qui mentale verbum absolute[3] a verbo orali dependere censent; sed et qui, cum de Bonald et traditionalistis passim, necnon Gioberti, existimant, nonnisi per verbum prolatum vel imaginatum excitari actualiter ideas, quas innatas quidem, at in statu habituali et latente in mente gerimus.

8) Species impressa et species expressa, seu verbum mentis, se habent ad invicem, sicut terminus *a quo* et terminus *ad quem* operationis intellectualis. Quare realiter ab invicem distinguuntur, quantenus species expressa aliquid reale superaddit speciei impressae.

9) Species haec expressa est ipsa intellectio. Potest tamen fieri intellectionis obiectum, quia reduplicative potest mens in eam convertere aciem, ac ita speciem expressam sibi veluti reflexionis obiectum opponere. Directe autem non magis est intellectionis obiectum quam imago rei visae in processu visionis sensibilis. Tam clare enim species obiectum repraesentat et tam intime cum percipiente facultate coniungitur, ut ipsa species nec videatur, nec imo attendatur, sicuti solet esse de obiectis quae in nitidissimo speculo cernimus. Nisi enim speculo reverberari obiecta sciamus, aut ipsum speculum percipiamus, obiecta in speculo repercussa nos oculis directe attingere putamus.

10) Quare contra has species medias inter obiecta cognita et intellectum cognoscentem falso arguunt qui cum Durando, cartesianis et addictis scoticae scholae Reid,[3] inde argu-

finalitatis et *Dei*. Formas autem ad intelligenda *phaenomena* vocavit *categorias*, quae tamen, quidquid sint, de quo mox plura, scholastico idearum nomine melius vocarentur.

[1] Ibid., art. 1.

[2] *De la legislation primitive.*

[3] Cf. Card. Gonzales, *Estudios sobre la Filosofia de S. Tomas*, l. v, c. xxii.

mentum ducunt, quod istas species intellectus noster nec experiatur, nec certo percipiat. Confundunt enim cognitionem directam et reflexam.

11) Tam intime autem coniunguntur intellectus cognoscens et species seu idea qua informatur, ut ex utroque fiat unum, non quidem simpliciter, sed in intelligendo, quatenus, ut verbis Card. Zigliara utar: « idea et intellectus idea infor- « matus sunt unum principium intellectionis ».[1]

Quaestio igitur est de idearum genesi, seu « quomodo fiat ipsum intelligere ».[2] Investiganda scilicet est fontalis idearum origo.

II). - Describuntur praecipua systemata.

Quaestio heic agitata quum intime connectatur cum quaestione de modo unionis inter corpus et animam, nil mirum, praecipua systemata de idearum origine a modo huius unionis concipiendae derivari. Unde sicuti vidimus alios philosophos peccare per defectum, nimias partes dando humano corpori, alios per excessum, relaxando ligamen compositi et nimium tribuendo animae, dum vera sententia stat in medio: ita quoque in hac quaestione, - praeter illos qui, cum Cousin et Terentio Mamiani,[3] contendunt quaestionem esse insolubilem, quia de primo actu intellectus nostri nihil nobis nec memoria nec conscientia testantur, quasi huic testimonio non posset supplere cognitionum nostrarum analysis, - priori defectui respondent quotquot systemata sensualismum sapiunt; alteri excessui, quotquot spiritualismo exaggerato inficiuntur; in medio vero stat sententia quae principes habet patronos in antiquitate Aristotelem, in aetate patristica S. Augustinum, in scholastico aevo S. Anselmum, S. Thomam et recte intellectum S. Bonaventuram.

Hoc igitur ordine incedemus: describemus *A*) systemata sensualistica, *B*) systemata spiritualistica exaggerata, *C*) sen-

[1] Op. cit. p. 267. Cf. eiusdem auctoris opus *Della luce intellettuale e dell'Ontologismo,* l. I, c. IX, u. 51.

[2] Cf. Card. MERCIER, op. cit., t. II. *Origine des connaissances intellectuelles*, p. 40 sqq.; GREDT, op. cit., thes. LV.

[3] Card. Zigliara (op. cit., art. 7) censet huic sententiae forte adhaesisse Chastel (*De la valeur de la raison humaine*).

tentiam Aristotelis, S. Augustini et S. Thomae. Quem ordinem et in tertia parte huius dissertationis tenebimus.

A) Mittimus materialistas omnes, qui, animam negantes, cogitationem tamquam secretionem physicam qualemcumque habent; mittimus et positivistas,[1] qui, mitius id est magis empirice de rebus sensibilibus iudicantes, quoad supersensibilia potius agnosticismum profitentur. Hi omnes problema hic solvendum negant aut praetermittunt.

Magis vero attendendi sunt sensualistae, illi scilicet qui essentiale discrimen recusant inter formale obiectum intellectus et sensus.[2] Sicut olim nominalistae, ita moderni sensistae censent ideas universales oriri ex singularium perceptionibus inter se collatis. Praecipui sensistae sunt Locke († 1704), Condillac († 1780) et Spencer († 1903[3]); quibus adnumerari possunt quotquot, imprimis in Germania, ducibus Herbart et Wundt, « associationis psychologiam » propugnant.

Sequentes sententiae mentem Lockii[4] sat clare exponunt: « Undenam, ait, larga ista cognitionis et ratiocinandi sup- « pellex? Ad haec uno verbo respondeo, ab experientia.[5] « Diuturna nostra observatio, quae versatur vel circa externa

[1] Praecipui positivistae sunt Aug. Comte, Stuart Mill, Littré et Taine. E quibus tamen Littré uti sincerus catholicus obiit; Taine vero magis magisque paulatim ad spiritualem conceptum appropinquavit. Cf. CALDERONI, (*Il positivismo, l'evoluzionismo, il materialismo. Critica.* Romae, Desclée-Lefebvre et C.) - Cf. FR. ACRI (*Delle idee,* etc.).

[2] Ex philosophis antiquis id affirmabant, teste Aristotele, Leucippus, Democritus, Epicurus, contra quos agit S. Thomas in art. 6 huius Quaestionis.

[3] Horum praedecessores fuerunt in Gallia Petrus Gassendus († 1655), in Anglia Thomas Hobbes († 1679). Iniuria hic depellenda est ontologistarum, qui psychologismum ad sensismum quemdam reducere conantur. Audiatur Gioberti: « Lo Psi- « cologismo opportunamente potrebbe denominarsi *sensismo,* se l'uso comune non « rendesse equivoca questa denominazione come quella, che spesso si adopera a signi- « ficare un sistema alquanto diverso, almeno in apparenza, che mette la radice del « sapere, non già nel sentimento interiore, ma nella sensazione » (*Introd. allo studio della filosofia,* v. I, c. 3). Haec verba « alquanto diverso, almeno in apparenza », sunt calumniosa, tam acuta mente prorsus indigna. - Cf. cl. LEPIDI (op. cit., p. 12 sq., et cap. XIII).

[4] Recte monet cl. GREDT (op. cit., th. LV), Lockium non semper sibi esse constantem. Etenim in opere *Essay on the Human Understanding,* in quo docet sensismum, non desunt quae intellectualismum sapiunt (cf. v. HERTLING, *John Locke und die Schule von Cambridge,* Freiburg, 1892).

[5] Unde et *empirismus* hoc systema audit.

« sensuum obiecta, vel circa internas mentis operationes, quas « in nobis advertimus, et de quibus nos ipsi ratiocinamur, « omnem cogitandi materiam intellectui suppeditat. Ab his « duobus scientiarum fontibus omnes quae in nobis sunt « aut esse possunt ideae originem ducunt ».[1] Causa itaque totalis idearum nostrarum sunt *sensatio* et *reflexio,* quarum ope percipimus externa obiecta et obiecta sensibilitatis internae. « Ab hisce duobus, inquam, videlicet ab externis rebus « materialibus, tamquam sensationis obiectis, et ab internis « mentis operationibus, tamquam reflexionis obiectis, omnes « nostrae ideae originem mihi sumere videntur ».[2]

Ne autem putes, istam reflexionem in sensu spirituali esse sumendam, - quod nimis facile putaverunt qui, cum Poli, Lockium a sensismi nota purgare conati sunt, - audi ipsum auctorem, quid per reflexionem intendat, explicantem: « Haec « facultas, quamvis sensus non sit, quia non fertur ad obiecta « exteriora, valde tamen sensui vicina est, et non incongrue « potest vocari *sensus interior.* Attamen qui primum fontem « nostrarum idearum sensationem dixi, hanc secundam facul- « tatem appellabo reflexionem, quia per ipsam anima non « acquirit nisi ideas propriarum operationum ».[3] Ergo reflexio non est alterius ordinis ac sensatio.

Apud Gallos sensismi diffusor princeps fuit Condillac, qui systema Lockii expolivit magis, quin tamen a fundamentali eius principio recederet. Omnes enim animae operationes, iuxta Condillac, non sunt nisi sensationes transformatae. Unde incipiendo hypothetice ab homine-machina, gradatim ad evolutum hominem pertingit. Quod autem Lockius appellabat reflexionem, Condillac in sex veluti gradus distribuit; qui sunt: *attentio, comparatio, iudicium, reflexio, imaginatio* et *ratiocinium.* Quae ita describit Card. Zigliara: « *Attentio* est « vividior unius obiecti prae aliis sensatio; *comparatio* est du- « plicata attentio ad duo obiecta; *iudicium* est iuxtapositio « obiectorum comparationis, unde eorum convenientia et « discrepantia apparet; *reflexio* est intensior attentio; *ima-* « *ginatio* est synthesis qualitatum sensu perceptarum; *ratio-*

[1] Op. cit., l. II, cap. 1, § 2.
[2] Ibid., § IV.
[3] Ibid., § III.

« *cinium* denique est deductio unius iudicii ab alio ». Et recte concludit doctus Cardinalis: « Quocirca nulla nobis est actio « cognoscitiva quae sensationem excedat, et non sit ipsius « sensationis explicatio ».[1]

Meritum fuit Petri de Laromiguière († 1837) sententiam Condillac ad simpliciorem formam redegisse, nonnisi tres distinguendo facultates: *attentionem,* quae est sensatio vividior, *iudicium* seu comparationem per quamdam attentionem duplicatam, et *ratiocinium,* quod est veluti duplicata comparatio. Quae formula simul magis redit ad formulam Lockii, cuius reflexionem per tres facultates evolvit. Radicitus tamen eadem est doctrina unam causam ponens, qua intellectus noster in actu primo constituitur, eamque sensilem.

B) E regione, unam pariter causam ponunt, sed suprasensilem, aut imo nullam, quotquot spiritualismum exaggeratum propugnant. Ad hunc excessum pertinent 1) idealismus, 2) ontologismus, 3) innatismus, 4) traditionalismus. De primo, tertio et quarto pauca sufficient; de tertio plura sunt dicenda, quum plures formas induat.

1) *Idealismus* problema supprimit modo omnino opposito ac de materialismo vidimus. Negat enim medium requiri ut intellectus constituatur in actu primo, quum ex natura sua sit per semetipsum constitutus in actu primo intellectionis. Huc referenda sunt, cum *Idealismo transcendentali* Fichte, systemata *identitatis absoluti* Schelling et *ideae absolutae* Hegel. Quo magis enim quidquid cognoscimus, a virtute quasi creatrice nostri intellectus repetitur, eo quoque magis apparet inutilitas medii quo intellectus in actu primo cognitionis ponatur. Ponit enim intellectus semetipsum in statu intellectionis, ipseque obiecta suae intellectionis producit.

2) *Ontologismus* [2] medium pariter tollit, inducendo immediatam coniunctionem intellectus humani cum Deo ideisque

[1] Op. cit., *Psychol.,* l. IV, c. II, art. IV.

[2] « Le nom *Ontologisme,* opposé à celui de *psychologisme,* vient de ce que, selon « les Ontologistes, les idées ne sont pas des modifications de l'âme intelligente (ψυχή) « mais des réalités objectives distinctes de l'âme (ὄντα) posées en face d'elle, con- « templées par elle » (Card. MERCIER, *Psychol.,* t. II, p. 46). Cur hoc systema, praeter ontologismi nomen, vocetur etiam « idearum immediatarum » et « visionis divinae » nitide exponit Ubaghs (*De la nature de nos idées,* § III).

divinis; quare intellectus nulla alia indiget forma creata, qua mediante in actu primo intellectionis constituatur. Ontologismum ita definit cl. Lepidi: « Ontologismus est systema « in quo asseritur Deum esse immediate et per se praesen- « tem intellectui creato; eique se obiicere tanquam lucem « intelligibilem, et rationem idealem, in qua mens Deum ipsum « naturaliter intuetur, ac omnes quascumque videt veritates « necessarias immutabiles aeternas et absolutas ».[1] Non quidem negant ontologistae mentem primo referri in alia obiecta, sed, ut monet idem auctor, « quia anima sopita ad conspe- « ctum divinae lucis per illas excitatur ».[2] « Nous admet- « tons en effet très volontiers, ait ontologista Fabre, que nos « premières connaissances réfléchies ont pour objet les choses « sensibles; nous regardons la connaissance réfléchie et scien- « tifique de Dieu comme excitée en nous par la connais- « sance des créatures, et ne demandons comme innée et « première dans l'âme humaine, qu'une connaissance directe « de l'infini ».[3]

3) *Innatismo* adhaerent in genere quotquot in intellectu humano ad genesim idearum nostrarum explicandam ponunt ideas innatas.

Antequam autem ad praecipuas innatistarum sententias describendas accedatur, operae pretium est praemittere distinctionem summi momenti. Alia est idea innata, alius innatus impulsus in veritatem. Curiosum esse ex natura sua intellectum nostrum, iam monuit optime Seneca; quare et Augustinus eloquenter descripsit intellectum veluti oculum semper apertum ad prospiciendum. Hanc innatam directionem intellectus S. Bonaventura vocavit latiori sensu ideam innatam,[4] subiectivam scilicet directionem ad omne verum percipiendum et agnoscendum. Hic autem quaeritur de idea vel de ideis huic nativae propensioni subiectivae obiective naturaliter adiectis sive impressis.

a) Ecce nobis primo occurrit *Plato*. Qui, advertens discrimen ingens inter contingentia, fluxa, quorum per sensum

[1] Op. cit., p. 9.
[2] Ibid., p. 11.
[3] *Défense*, p. 21.
[4] Cf. Card. ZIGLIARA (*Della luce intellettuale e dell'Ontologismo*, l. II, c. XV, n. 273).

cognitionem accipimus, et scientiam, quae est de immobilibus et universalibus, posuit ideas in mente innatas; quae sunt intellectualis participatio formarum aeternarum extra res existentium, sive, - quod longe probabilius, imo quasi certum, - istas re vera extra Deum, sive eas in ipso Deo existentes posuerit. Has ideas animae iam participarunt ante unionem cum corporibus; easque saltem habitualiter corporibus unitae servant. « Aequalitas, pulchritudo, bonitas, iusti- « tia, sanctitas, aliaque omnia quorum, inquirendo et respon- « dendo, cognitionem habemus, debent a nobis fuisse cognita « antequam nasceremur ».[1]

Hi intelligibiles typi a Platone vocantur ideae (εἴδη); unde et systema platonicum de origine idearum vocatur quoque idealismus, at in sensu longe diverso ac systema superius primo loco positum.[2]

b) Platoni appropinquant *Cartesius* eiusque asseclae.

Fatendum quidem est, veram Cartesii sententiam non esse omnino claram.[3] In suis *meditationibus de prima philosophia* ideas nostras distinguit in *innatas, factitias* et *acquisitas.* At in tertia meditatione primas non sine quadam haesitatione affirmat. Et in quibusdam epistolarum locis de his ideis loquitur quasi nihil aliud essent quam ipsa cogitandi facultas.[4] Ratio autem cur philosophus gallus ideas innatas propugnet,

[1] *Phaed.*

[2] S. Augustinus se prius in Platonis sententiam sat proclivem ostendit (*Solil.*, l. II, c. XX), at postea eam impugnavit (*De Trin.*, l. XII, c. XV; et *Retract.*, l. I, c. IV). En verba S. Doctoris: « Item quodam loco dixi, quod disciplinis liberalibus eruditi, « sine dubio in se illas oblivione obrutas eruunt discendo et quodam modo refodiunt » (*Solil.*, l. c.). « Sed hoc quoque improbo: credibilius est enim propterea vera respon- « dere de quibusdam disciplinis, etiam imperiti earum, quando bene interrogantur, « quia praesens est eis, quantum id capere possunt, lumen rationis aeternae, ubi « haec immutabilia vera conspiciunt; non quia ea noverant aliquando, et obliti sunt, « quod Platoni vel talibus visum est. Contra quorum opinionem quanta pro suscepto « opere dabatur occasio, in libro XII, *De Trinitate* disserui » (*Retract.*, l. I, c. 4). *P. L.*, t. XXXII, col. 590. Quo sensu sint intelligenda verba « lumen rationis aeter- « nae », ex mox dicendis apparebit.

[3] *Philosophia Lugdunensis,* in *Metaphys. speciali,* p. II, Dissert. II, c. IV, art. 1, q. 2, ideas innatas fortiter propugnat. In *Diction. des sciences philos.,* ad verbum *Descartes,* cl. Bouillier tenet, Cartesium innatismum idearum docuisse.

[4] Audiantur verba sequentia: « Je n'ai jamais écrit ni jugé que l'esprit ait besoin « d'idées naturelles qui soient quelque chose si différent de la faculté qu'il a de pen- « ser. Mais bien est-il vrai que reconnaissant qu'il y avait certaines pensées qui ne « procédaient ni des objets du dehors, ni de la détermination de ma volonté, mais

est ipsa innata intellectus activitas, quae sine ideis existere nequit. Huiusmodi ideae sunt: propriae existentiae, beatitudinis, Dei, ac transcendentalium notionum passim. Has tamen ideas non ponit actuales, reflexas, sed in statu quasi habituali.

Cartesio quoad summam systematis adhaerent *Leibnizius*,[1] necnon plures ontologistae et traditionalistae. Audiatur Ubaghs fundamentalem eorum rationem nitide et eleganter more suo exponens: « Nisi ideae nobis vere ingenitae « essent, nihil cognosceremus praeter id quod sensus et re- « flexio in sensuum impressionibus deprehenderunt. Reflexio « autem efficere quidem potest ut id quod in eis quae medi- « tamur non aperte cognoscebatur, iam distincte cognosca- « tur, sed omnino nihil iis potest adiungere. Age vero, sensus « sive externi sive internus nullas apprehendunt veritates « generales, necessarias, absolutas, principes. Atqui ideo, si « nobis aliae ideae non essent quam quae ab experientia et « reflexione veniunt, nihil a priori, nihil necessario verum « esse cognosceremus, de nulla re apodicticum iudicium « facere possemus, nulla ratio universalis nobis esset, omnes « cogitationes nostrae ad sola facta revocarentur ».

c) Cartesii doctrinam *Rosminius* limitavit ad unam ideam innatam, scilicet entis in genere. In qua positione tria sunt distinguenda. Quatenus istud ens in genere est aliquid divinum, systema Rosminii ontologismum sapit; quatenus restringit ideas innatas ad ideam entis, docet innatismum moderatum; quatenus autem affirmat animam sensitivam fieri intellectivam eo quod idea entis ei a Deo manifestatur, offendit gravissime in veritates superius demonstratas, sed non directe pertinet ad praesentem quaestionem.[2]

« de la faculté que j'ai de penser, pour établir quelque différence entre les idées et « les notions qui sont les formes de ces pensées, et les distinguer des autres, qu'on « peut appeler *étrangères* ou *faites à plaisir*, je les ai nommées *naturelles*; mais je « l'ai dit au même sens que nous disons que la générosité, par exemple, est natu- « relle à certaines familles; ou que certaines maladies, comme la goutte ou la gra- « velle sont naturelles à d'autres; non pas que les enfants qui prennent naissance « dans ces familles soient travaillés de ces maladies aux ventres de leurs mères, « mais parce qu'ils naissent avec la disposition ou la faculté de les contracter » (*Lettre 38e*, éd. Garnier, IV, 85). - Cf. Card. MERCIER (op. cit., p. 50, sq.).

[1] *Nouveaux essais sur l'entendement humain. Avant-propos.*

[2] Longam expositionem systematis Rosminiani lege apud Card. ZIGLIARA (op. cit., loc. cit., art. IIII, n. IX).

d) Nec tacendum est heic systema *Kant,* quod *criticismi,* et etiam *idealismi obiectivi* nomen accepit.[1] Procedens a doctrina Platonis, quoad impotentiam elementorum contingentium et mutabilium ad veram cognitionem scientificam producendam, philosophus Regimontanus supplet huic impotentiae per formas. Istae autem formae sunt duplicis ordinis, iuxta duplex genus rerum: sensibilium et intelligibilium. Formae ad intelligenda *phaenomena* sensibilitatis sunt categoriae;[2] formae ad intelligenda *noumena* seu intelligibilia, sunt *ideae.*[3] Insuper duas ponit formas sensibilitatis sive externae, *spatium,* sive internae, *tempus.* Ergo spatium et tempus sunt a priori elementa perceptionis purae sensibilis; categoriae sunt obiecta a priori perceptionis purae intellectualis; ideae sunt obiecta a priori puri intellectus. Centrum autem omnium harum actionum mentalium est unitas synthetica subiecti cogitantis. Actus vero quo subiectum cogitans dicendo « ego cogito » affirmat semetipsum, vocatur a Kantio actus transcendentalis et syntheticus conscientiae. Vides proin quot in hac implicata machina cogitante ponantur elementa a priori, innata utique. Quae formae intellectus sunt, iuxta Kantium, - et inde viam quasi rectam stravit ad idealismum transcendentalem Fichte, aliorumque, - exclusive subiectivae, quin sciamus utrum, sive categoriis, sive ipsis ideis aliquid reale respondeat.[4]

4) *Traditionalismus,* de quo pariter alibi diximus, ubi de ontologismo, medium inducit distinctum ab exercitio externarum facultatum, quia cum spiritualismo exaggerato in hoc convenit quod perceptiones per sensus acquisitae impares

[1] Cf. ibid., cap. III, art. 2.

[2] Istae categoriae quater ternae, id est duodecim, respondent quatuor notionibus (sive iudiciis) quantitatis, qualitatis, relationis et modalitatis. Sunt itaque: Unitas, pluralitas, totalitas; - Affirmatio, negatio, limitatio; - Inhaerentia (accidens) et subsistentia, causalitas et dependentia, commercium; - Possibilitas et impossibilitas, existentia et non existentia, necessitas et contingentia.

[3] Ideae sunt tres numero: idea *animae* (inde psychologia), idea *finalitatis* (inde Cosmologia, seu Teleologia) idea *Dei* (inde Theologia naturalis).

[4] Hoc vitium est quidem gravissimum, non autem esset de essentia systematis. Si enim istae formae innatae, sive categoriae, sive ideae, dicantur a Deo inditae, iam hoc ipso salvatur nexus obiectivae realitatis, tum inter categorias et phaenomena, tum inter noumena et intelligibilia. Inde immensum discrimen inter innatas formas Kantii et Cartesii, quin et Platonis.

sunt ad excitandas in intellectu nostro intelligibiles species, quarum ope intellectus noster ponatur in primo actu intellectionis. Oportet proin ut traditio suppleat per sermonem; traditio quippe medium est quo thesaurus veritatum a protoparentibus divinitus acceptarum transmittitur in posteros. Quam necessitatem mitigati traditionalistae, cum Bonnetty et Ventura, ad clarum cognitionem Dei, animae spiritualis, obligationumque moralium limitant; dum alii, cum de Bonald et de Lamennais, loquuntur in genere.

C) Inter varia haec systemata medium locum tenet sententia quam, quoad summam rei, iure vocare possumus *catholicam traditionalem*. Homo ita est compositus ex anima et corpore, veluti ex forma et materia, ut in statu unionis cum corpore anima indigeat corpore ad evolutionem intellectus. Hic est potentia passiva, quae in actum prosilit ope duplicis medii. Sensus et phantasia producunt speciem sensibilem. Ut autem haec species fiat intelligibilis, intellectus agens[1] eam elevat et veluti transformat, elevatamque ac transformatam praesentat intellectui possibili, qui, in actum excitatus, apprehendit eam intelligendo, suamque facit intellectuali dictione.

In hoc systemate omnia elementa in suo ordine manent. Ex una parte, species sensibilis ordinem sensibilem organicum non excedit; ex altera, actus intelligendi remanet in ordine intellectuali, inorganico. Pontem inter utrumque ordinem sternit intellectus agens, per geminam suam virtutem abstractivam et repraesentativam. Duplex proin medium requiritur ut intellectionis actus producatur: phantasma a parte sensuum, et species impressa intelligibilis a parte intellectus; quod duplex medium respondet duplici elemento compositi humani. Quodsi quaeritur, undenam intellectui agenti sit haec vis abstractiva et repraesentativa, et undenam excitato intellectui possibili sit haec vis apprehensiva, respondetur hanc esse mirabilem lucem a Deo inditam animae;[2] quae

[1] Abstrahimus hic a quaestione superius discussa de gradu distinctionis inter utrumque intellectum agentem et possibilem faciendae. Quae controversia praesenti argumento est potius extranea.

[2] Hoc sensu, uti alibi iam diximus, Deus est « lux quae illuminat omnem homi- « nem venientem in hunc mundum » (Ioann., I, 9). Sine Deo, animae conditore et illu-

lux non est quidem idea innata, nec Deus visus, nisi in hoc latissimo sensu a S. Bonaventura agnito; quatenus est dispositio ad omne verum. Unde quaevis excitatio intellectus ope speciei intelligibilis actuat in anima aliquid de illa aptitudine ad omne verum; quasi spiritualis scintilla quae fulgorem latentem in ideam excitat.[1] Plura loco suo data opera illustrabimus.[2]

III) Descripta systemata breviter iudicantur.

Paucis hanc tertiam dissertationis nostrae partem absolvamus. Plura vel iam dicta sunt, vel mox occurrent dicenda.

A) Vitium commune est omnibus systematibus sensualisticis, animam aut ignorare, aut ita deprimere, ut quasi in sensus immergatur. De materialistis et positivistis hic rursus dicere, supervacaneum est. Pauca addantur de sensistis.

Quemadmodum gnostici absurde conantur per multiplicatas emanationes infinitam superare distantiam quae Deum separat a creatura, ita incassum sensistae plures gradus inducunt ad perveniendum a perceptione sensili ad ratiocinium. Dilemma quippe eos urget: aut negetur immaterialitas cognitionis intellectualis, et tunc logice incidatur in

minatore, innatus splendor humani intellectus nullatenus explicari potest. Unde alibi diximus ex existentia animae humanae robustissimum argumentum confici ad demonstrandam existentiam Dei. Hinc magnum discrimen inter hanc nostram doctrinam et sententiam ontologistarum, uti pulcherrime illustrat cl. Lepidi (op. cit., p. 323).

[1] Hanc ideogenesim, quam thomisticam iure appellat, Card. Mercier, hisce quatuor propositionibus describit:

« 1) L'intelligence est une puissance passive - intellect potential - qu'une action « extrinsèque doit déterminer à l'intellection.

« 2) La détermination de la puissance intellective à l'intellection a une double « cause efficiente: l'imagination et une force abstractive, immaterielle, ποιητικόν, « intellect actif.

« 3) Lorsque la puissance intellective est en possession d'un déterminant con« ceptuel, elle passe de la puissance à l'acte, intellige, c'est-à-dire se dit à elle-même « ce que la chose est.

« 4) L'intelligence connaît d'abord, directement, les quiddités des choses sensi« bles, elle ne se connaît elle-même que par réflexion » (op. cit., loc. cit., p. 46). De hac quarta propositione plura infra dicemus.

Et cl. Gredt thesim ita breviter formulat: « Ad speciem impressam efficiendam, « qua intellectus possibilis in actu primo constituatur obiectum formale proprium in « statu unionis cum corpore, requiritur duplex causa: intellectus agens et phan« tasma » (op. cit., th. LV).

[2] In hac Quaestione et in duabus sequentibus.

materialismum; aut proclametur haec immaterialitas, et tunc admittatur ordo duplex: sensilis alter, alter intellectualis tam distinctus, ut per gradus repugnet paulatim ab uno transiri ad alterum.

Sicuti inter brutum et hominem non datur dumtaxat gradatio cognitionis in eodem ordine, sed discrimen radicale duplicem ordinem constituens; ita in homine, inter apprehensionem sensilem et operationem intellectus. Quare si iam apprehensiones sensiles impares sunt ad explicandam vitam brutorum, dempto instinctu; ita, imo longe minus sufficiunt ad explicandam vitam intellectualem animae humanae.[1]

Recte proin ad Bierling de Lockio scripsit Leibnizius: « Inclinavit ad Socinianos, quorum paupertina semper fuit de « Deo et de mente philosophia ».

B) Iam deveniamus ad systemata quae in spiritualismo exaggerato radicantur.

1) Idealismus contradicit experientiae, et negligit compositum humanum. Experientia enim constat intellectum nostrum non esse per seipsum in actu primo intelligendi, sed ad actus per obiecta sollicitari. Pariter experientia docemur, inter perceptiones sensiles et operationes intellectuales intimum esse connubium.

Transcendentalis autem idealismus Fichte, Schelling et Hegel, quanta absurda contineat, quantopere totum ordinem obiectivum subvertat et certitudinem imo subiectivam destruat, non est huius loci demonstrare.

[1] Lepide de hac theoria scripsit Henricus Fabre: « Mes juvéniles méditations « doivent quelques bons moments à la fameuse statue de Condillac, qui, gratifiée « du sens de l'odorat, flaire une rose; et puis, riche de la seule impression de l'odeur, « se crée tout un monde d'idées. Mes vingt ans, pleins de foi dans le syllogisme, se « complaisaient à suivre l'escamotage déductif de l'abbé philosophe; je voyais, je « croyais voir la statue s'animer par ce coup de narine, acquérir attention, mémoire, « jugement et tout le bagage psychique, de même qu'une eau dormante s'éveille et « se couvre d'ondes par le choc d'un grain de sable. Instruit par mon meilleur maî- « tre, la bête, je suis bien revenu de mes illusions. Le problème est plus ténébreux « que ne me le disait l'abbé, comme va nous l'apprendre le Capricorne » (*Les merveilles de l'Institut chez les Insectes,* p. 37). Et caput claudit his verbis: « Je regrette « que l'habile logicien, au lieu d'imaginer une statue flairant une rose, ne l'ait pas « imaginée douée de quelque instinct. Comme il aurait vite reconnu qu'en dehors « des notions sensorielles, l'animal, l'homme y compris, a certaines ressources psy- « chiques, certaines inspirations innées et non acquises » (Ibid., p. 49). Quanto magis sensus superat intellectus!

2) Ontologismum iam alibi fuse confutavimus.[1] Unde pauca heic sufficiant. Optime Cardinalis Mercier[2] demonstrat, ontologismum pugnare cum duplici facto conscientiae. Primum factum testatur, notiones quas habemus de Deo, non esse huiusmodi ut immediate a Deo participentur, sed potius Deo esse aliunde applicatas; alterum factum testatur, omnes cognitiones nostras intellectuales a sensibus dependere. Caeterum, uti doctus Cardinalis iure monet, thesis ontologistica per sua consequentia arguitur falsitatis. Si enim essentiae divinae intuitionem haberemus, perfecta beatitudine necessario frueremur, nullus inter homines esset de Deo nec error, nec dubium. Quod nitidissime ita declarat S. Thomas: « Quidam « dixerunt quod primum quod a mente humana cognoscitur « etiam in hac vita, est ipse Deus, qui est veritas prima, et « per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est « falsum: quia cognoscere Deum per essentiam, est hominis « beatitudo: unde sequeretur omnem hominem beatum esse. « Et praeterea, cum in divina essentia omnia quae dicuntur « de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea quae de Deo « dicuntur: quod experimenta patet esse falsum. Et iterum « ea quae sunt prima in cognitione intellectus oportet esse « certissima: unde intellectus certus est se ea intelligere: « quod potest in proposito non esse ».[3]

Igiturne negandum est prorsus, animam in se gerere innatam lucem divinam? Nequaquam. Imo, quemadmodum supra diximus, anima humana portat in se imaginem Dei, imo imago Dei est.[4] Lux qua intellectus humanus fulget, et quae tanta promptitudine et ubertate in ideas, appositis obiectis, veluti evolvitur, nihil aliud est quam participata claritas aeterni splendoris Summi Veri. Hoc sensu S. Anselmus in *Proslogio* exclamat: « Cur non te sentit, Domine Deus, anima « mea, si invenit te? An non invenit, quem invenit esse lucem « et veritatem? Quomodo namque intellexit hoc, nisi videndo « lucem et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere « de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam? Si ergo

[1] *Summa Theol.: De Deo Uno,* t. I, p. 92, sqq.
[2] Op. cit., p. 60, sqq.
[3] In lib. Boëtii, *De Trinitate,* q. 1, art. 3.
[4] Cf. dicenda de hoc imagine in Q. XCIII.

« vidit lucem et veritatem tuam, vidit te ».[1] Et alibi clarius: « Vere, Domine, haec est lux inaccessibilis in qua inhabi- « tas; vere enim non est aliud, quod hanc lucem penetret, « ut ibi te pervideat. Vere ideo hanc non video, quia nimia « mihi est; et lumen quidquid video, per illam video, sicut « infirmus oculus, quod videt, per lucem solis videt, quam « in ipso sole nequit aspicere ».[2]

Utramque lucem, substantialem et participatam, S. Augustinus pulchre hac sententia distinguit: « Hoc ergo discer- « nite, aliud esse lumen quod illuminat, aliud esse lumen « quod illuminatur ».[3] Et alibi: « Si interior homo noster, « quantulacumque imago non de illo genita, sed ab illo creata, « quamvis adhuc renovetur de die in diem, iam tamen in « tali luce habitat, quo nullus oculorum corporalium sensus « accedit; si ea quae in illa luce cordis oculis intuemur, et « discernuntur inter se et nullis locorum spatiis separantur: « quanto magis Deus, qui lucem habitat inaccessibilem cor- « poris sensibus! »[4] Et applicans luci animae humanae natu- raliter insitae verba prologi Ioannis, haec habet: « Aut si « rationem ipsam, qua humana anima rationalis appellatur, « quae ratio adhuc velut quieta et quasi sopita, tamen invita « et quodam modo inseminata in parvulis latet, illumi- « nationem voluit appellari, tamquam interioris oculi crea- « tionem; non resistendum est, tunc eam fieri cum anima « creatur, et non absurde hoc intelligi, cum homo venit in « mundum ».[5]

Nec satis. Quum finis animae humanae sit perfecta possessio Dei cogniti et amati, Deus, auctor luminis intellectualis creati, indidit eidem praedispositionem naturalem ad amplectenda divina. Inde sensus religiosus tam proprius est homini ac ipsa praerogativa intellectualis.[6] Inde tam facile mens nostra a perfectionibus finitis quas

[1] C. 14.

[2] Ibid., c. 16. Ontologismum Anselmus plus semel eloquenter depellit. Cf. *Monol.*, c. 65, 66; *contra Gaunil.*, c. 8. Cf. cl. LEPIDI (op. cit., c. XVII).

[3] *In Ioann.*, tract. XXXV, n. 3.

[4] *Lib. de videndo Deo*, c. 17, n. 44.

[5] *De peccat. merit. et remiss.*, c. 25, n. 38. Plura de Augustino lege ap. cl. LEPIDI (op. cit., c. XVI).

[6] Cf. KLEUTGEN, *Die Phil. der Vorzeit*, 5te Abhandl. 3tes Hauptst., I.

contemplatur in creaturis, exsurgit ad notionem infinitam Creatoris.[1]

Huc faciunt pulchra verba Tertulliani: « Quid anima pos-« sit de principali institutore praesumere, in te est aestimare « de ea quae in te est. Sente illam quae ut sentias efficit! « Magistra natura, anima disciplina. Quidquid aut illa edo-« cuit, aut ista perdidicit, a Deo traditum est, magistro sci-« licet ipsius magistrae... Sic nec mirum, si a Deo data eadem « canit, quae Deus suis dedit nosse... ut et naturae et Deo « credas, crede animae, testis est veritatis ».[2] Et haec non minus egregia Athanasii: « Via veritatis ad Deum verum « tendit: ad quam cognoscendam et certo prospiciendam non « aliis quam nobis ipsis habemus: neque ut est ipse Deus « super omnia, ita via, quae ad illum ducit, foris et procul a « nobis est: verum in nobis ipsis... Si quis vero interrogaverit, « quaenam tandem illa sit via, uniuscuiusque animam et « animae mentem esse respondeo ».[3]

Si ontologistae nonnisi hanc innatam nobis Dei imaginem et innatam dispositionem in Deum affirmarent, non solum non essent culpandi, sed et laudandi. Ulterius progressi, innatam Dei cogniti ideam in anima proclamando, a veritate declinarunt excessu quem Ecclesia, uti alibi exposuimus, iure corripuit.[4] Nec excessu modo, sed, sub alio quidem respectu, et defectu ontologistae peccare dicendi sunt, uti recte monet laudatus P. Lepidi.

3) Innatismus non uno vitio laborat. *a*) Fundamento solido caret; nam sine ratione sufficienti supponit, vim abstractivam mentis nostrae non posse ex obiectis per sensus acceptis notiones acquirere universales, ac ita certitudinem scien-

[1] Genesim ideae infiniti bene explicat Card Mercier (op. cit., p. 64, sq.); cf. et Dupont (*Théodicie,* th. xxxv).

[2] *Apologet.,* c. 5.

[3] *Orat. contra Gent.,* n. 2 et 30.

[4] Placet afferre integrum textum huius praeclari philosophi.

« Peccat autem ontologismus *per excessum,* quia Deum ipsum *immediate per « se* obiective movere et perficere intellectum creatum asserit, atque ab eo per intui-« tum directum et immediatum videri: insuper, quia docet omnes veritates intelli-« gibiles, quae menti creatae obiiciuntur, esse aliquod divinum realiter existens, sci-« licet ipsum Deum.

« Peccat iterum *per defectum,* quia privat creaturam intellectualem propria illu-« minatione formali. Deus, iuxta ontologistas, est utique intelligibilis Sol, sine illu-

tificam efformare. Iam vero systema cui adhaeremus ostendit hoc esse falsum. *b*) Gratuito proin incedit, ponens aliquid superfluum. *c*) Imo id ponit contra conscientiae testimonium. Etenim non solum non habemus conscientiam de hisce ideis innatis, sed e contra conscientia nostra testatur, nos passim ab obiectis externis, ope activitatis intellectus, ideas accipere et augere.

a) In Platonis systemate insuper corripienda sunt duo: α) Praexistentiam animarum, cum praexistenti cognitione, falso supponit; β) pariter falso ponit extra Deum formas rerum separatas, quas anima intuendo facit suas.

b) Cartesius dupliciter in hac quaestione erravit. α) Nimis identificavit animam cum virtute activa cogitandi. « Per« sonne que je sache n'a dit avant moi que l'âme ne con« siste précisement que dans ce principe interne, ou dans « cette faculté que l'homme a de penser ».[1] β) Non percipit vitalem nexum qui in ordine ad cognitiones accipiendas existit inter perceptiones sensiles et operationem intellectus; ac ita, ut huic nexui suppleret, promptuarium idearum induxit, et hominis unitatem in dualismum scidit. « Rien ne « peut venir des objets extérieurs jusqu'à notre âme par l'en« tremise des sens, que quelques mouvements corporels; mais « ni ces mouvements mêmes, ni les figures qui en provien« nent ne sont conçus par nous tels qu'ils sont dans les or« ganes des sens ». Unde concludit, hiatum esse supplendum ope idearum, « qui ne viennent point d'ailleurs que de la « faculté que nous avons de penser ».

Quare gratuita prorsus est illa distinctio cartesianis frequens inter ideas puras et ideas mixtas; dum conscientia testatur, non adesse nobis ideas puras. Nam, uti bene monet

« minatione tamen, sine irradiatione, sine diffusione sui luminis; quoniam lux intel« lectiva, in qua veritas intelligibilis manifestatur, tota est Dei, aiunt ipsi, et non « creaturae. E contra nos ponimus, Deum esse Solem intelligibilem quaslibet substan« tias spirituales illuminantem vera et reali diffusione sui luminis. Omnes enim intel« lectus creati sunt veluti radii a primo intellectu immediate effecti. Unum centrum « commune habent ipsi, nempe Deum. Deus autem, *prout est in se,* absconditus et « ignotus manet, a nemine unquam naturaliter videri potest; manifestatur ipse per « lucem intellectivam, vel per quascumque res creatas, a luce intellectiva unicuique « propria illuminatas » (op. cit., Conclusio, p. 323).

[1] Ita in observationibus de « un certain placart imprimé dans les Pays-Bas en 1647 ».

Card. Mercier: « Toutes nos représentations intellectuelles « requièrent le concours des sens et de l'esprit ».[1]

Et sane quis unquam istas ideas puras numerabit? Quis praecise idearum purarum delimitabit campum, quum constet, nos de maxime abstractis obiectis initiales stimulos accipere a mundo materiali ope sensuum?

c) Unde longe minus displiceret sententia Rosmini innatismum ad ideam entis in genere limitantis; nisi duplici gravissimo vitio rosminianum systema laboraret: tum quoad indolem huius entis prope pantheisticam; tum quoad modum quo anima humana ab ordine sensitivo assurgit ad ordinem intellectualem, per manifestationem huius ideae entis in genere.

Sed, et excluso hoc gemino vitio, haec idea innata non est necessaria.[2] Sufficit enim intellectui possibili participata lux veritatis a nobis modo descripta, ut in actu primo intelligendi per activitatem intellectus agentis constitutus, in quavis intellectuali dictione apprehendat « ens », – et per consequens « non ens », – tamquam implicitum omnis dictionis substratum.

d) De kantiano porro criticismo hic animadvertere sufficiat, quam laboriose et arbitrarie confecta sit ista machina, cum suis phaenomenis, et noumenis, categoriis et ideis aliisque adminiculis, quae *a priori* iure vocata, vitali inter se cohaesione carent, nullumque certitudinis suppeditant nexum inter subiectivas mentis operationes et obiectivam rerum veritatem.

4) Traditionalismus autem dupliciter a vero declinat, tum α) quatenus supponit intellectum ad cognitiones non satis evolvi posse absque sermone, traditionis organo; tum β) quatenus verbum prolatum censet idea esse simpliciter prius, quod falsum esse iam supra monuimus.

Etenim non satis distinguunt traditionalistae inter sermonem communicandae ideae atque diffundendae medium aptissimum et necessarium. Prius ultro concedimus, alterum negamus.

[1] Op. cit., loc. cit., p. 67.

[2] Iam monuimus alibi F. Acri in sua caeteroquin egregia dissertatione *San Tommaso e Aristotele* se in innatismum rosminianum ostendere nimis proclivem.

C) Et ita devenimus ad sententiam thomisticam seu traditionalem catholicam directe diiudicandam. Iam, agentes de intellectiva potentia, plures eiusdem aspectus illustravimus, et alios mox data opera evolvemus. Interim monendum censemus in hac sententia distinguenda esse ea quae certa sunt et cuivis sano philosopho ac theologo tenenda, et ea de quibus in scholis catholicis disputatio libera patet.

1) Uti certa videntur nobis tenenda sequentia: *a*) Radicale discrimen inter apprehensionem sensilem, quae organica est ac materialis, et ipsam intellectionem, quae est actus facultatis inorganicae, atque immaterialis. *b*) Nexus vitalis inter utramque perceptionem, ope facultatis immaterialis, quae speciem sensibilem abstrahendo reddit intelligibilem. *c*) Capacitas intellectus efformandi ideas et apprehendendi omne verum, ope specierum sensibilium quas intelligit ac intelligendo mentali verbo dicit. *d*) Nexus logicus et realis qui existit inter ideas per hanc viam acquisitas et obiecta externa a quibus operatio intellectualis initium sumpsit. *e*) Modus vitalis quo totum compositum humanum actui intellectionis harmoniose concurrit. *f*) Proin dependentia obiectiva nostri intellectus a sensibus, in hoc praesenti statu unionis animae cum corpore,[1] iuxta effatum scholasticum, non utique sensu sensistico intelligendum: « Nihil est in intellectu, quod prius « non erat in sensu », quatenus nostra cognitio habet originem a sensu. Optime S. Thomas: « Dicitur cognitio mentis « a sensu originem habere, non quod omne illud, quod mens « cognoscit, sensus apprehendat, sed quia ex his quae sensus « apprehendit mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut « etiam sensibilia intellecta manuducunt ad intelligibilia divi- « norum ».[2]

2) Liberae autem discussioni, inter alia, haec praecipue relinquenda videntur: *a*) Utrum, - quod putabat Durandus, - intellectus iam sit in actu primo satis determinatus per hoc quod phantasma sit in phantasia; *b*) utrum, - iuxta sententiam Suarezii, - intellectus noster directe cognoscat singulare; *c*) utrum phantasma concurrat producendae speciei

[1] Haec dependentia huic statui connaturalis et essentialis habenda est; non autem. - uti quibusdam pseudo-mysticis placuit, - per accidens, in poenam scilicet peccati.

[2] *De verit.*, 10, 6, ad 2.

impressae efficienter, uti passim docent Thomistae, an materialiter, uti tenet Suarez; *d*) utrum, completo actu intellectionis, intellectus semper debeat ad phantasma recurrere ad eumdem actum reproducendum; *e*) utrum actio cognitionis sit praedicamentalis an metaphysica; *f*) imo utrum intellectus agens et intellectus possibilis realiter ab invicem distinguantur, an solum ratione. Haec duo ultima dubia iam superius tetigimus; de aliis loco suo mox agemus.

Appendix de mente S. Bonaventurae.

Quam modo sententiam propugnavimus, S. Bonaventura egregie illustrat in quaestione cui titulus: « An conscientia « sit habitus innatus vel acquisitus ». Placet inde hanc discussionem, etsi longiorem, dissertationi nostrae de idearum origine adnectere.

« Praeter illam positionem Platonicam, quae posuit omnes « habitus cognoscendorum esse animae simpliciter innatos, « sed oblivioni dari ad tempus propter corporis molem, – quam « improbat et reprobat tam Philosophus quam Augustinus, – « tres fuerunt opiniones doctorum de origine habituum cogni- « tivorum: et omnes illae tres opiniones in hoc concordant, « quod, sicut virtutes consuetudinales nec sunt omnino a « natura, nec omnino ab acquisitione, sed quodammodo sunt « innatae et quodammodo acquisitae: sic etiam, et habitus « cognoscitivi nec sunt omnino innati, nec omnino acqui- « siti, sed quodam modo innati et quodam modo acquisiti. « In assignando autem modum secundum quem illi habitus « sunt innati, et secundum quem acquisiti, diversificantur « diversi ».

His praemissis, S. Doctor tres exponit opiniones, quarum duas primas reiicit, tertiam amplectitur.

1) « Quidam enim dicere voluerunt, quod innati sunt « intellectui agenti, sed acquisiti sunt quantum ad intelle- « tum possibilem: et quantum ad istum intellectum dicit « Philosophus, animam creari sicut tabulam nudam, et ille « intellectus est qui habet perfici mediantibus potentiis sen- « sitivis ». Hanc autem sententiam, quae Aristotelis auctoritate abutitur, triplici ratione Seraphicus acute confutat.

« Sed istud non videtur esse consonum nec verbis Philosophi, « nec veritati. *a*) Si enim intellectus agens haberet habitus « cognoscendorum, quare non posset illos communicare pos- « sibili sine adiutorio sensuum inferiorum? » Optima responsio. Etenim agentis intellectus est a sensibilibus phantasmatibus abstrahere intelligibile, quod nullo interposito medio, nullaque mora intellectus possibilis apprehendit. *b*) « Rursus, « si intellectus agens haberet habitus cognoscendorum, anima « a sua conditione non esset ignorans, immo esset potius « sciens ». Quae altera ratio, ab experientia desumpta, simul supponit primam rationem eamque corroborat. *c*) « Difficile « est simul cum hoc intelligere, quo modo species dicantur « esse in intellectu agente, cum possibilis dicatur, quo est « omnia fieri, et agens, quo est omnia facere ». Haec tertia ratio manifestat radicalem absurditatem huius sententiae, quae inter utrumque intellectum partes non confundit modo, sed quasi invertit.

2) Iam ad secundam opinionem, quae magis appropinquat veritati. « Et ideo est secundus modus dicendi, quod « habitus cognoscitivi quodam modo sunt innati, quodam « modo acquisiti. Innati enim quoad cognitionem in univer- « sali, acquisiti quoad cognitionem conclusionum ». Hanc vero rursus S. Doctor sententiam improbat per auctoritatem et rationes Philosophi et Augustini. « Sed nec iste modus « dicendi consonat verbis Philosophi et Augustini. Nam Phi- « losophus in libro *Posteriorum*[1] probat, quod cognitio prin- « cipiorum non est nobis innata, deducens ad plura incon- « venientia; et ibidem ostendit, quod cognitio principiorum « acquiritur in nobis via sensus, memoriae et experientiae. « Augustinus etiam in libr. XII, *De Trinitate,*[2] loquens de « parvulo qui respondebat de omnibus principiis geometriae, « dicit ibi, quod hoc non erat quia anima illius parvuli prius « illa novisset,[3] sed potius ista videbat in quadam luce sui

[1] I *Post.*, con. 73 et 105.

[2] C. XV, n. 24. *P. L.*, t. XLII, col. 1011.

[3] Ita ex hoc exemplo arguebat Plato, quem hoc loco Augustinus confutat. Optimam rationem adiicit: « Si recordatio haec esset rerum antea cognitarum, non uti- « que omnes vel pene omnes, cum illo modo interrogarentur (gradatim scilicet et arti- « ficiose), hoc possent. Non enim omnes in priore vita geometrae fuerunt, cum tam « rari sint in genere humano, ut vix possit aliquis inveniri ». Alteram rationem addit

« generis incorporea; quemadmodum oculus carnis videt, « quae in hac luce corporea circa adiacent, cuius lucis capax « eique congruens est creatus ». Sed haec ultima Augustini verba tertiam eamque veram sententiam introducunt.

3) « Et propterea est tertius modus dicendi, quod habitus « cognoscitivi quodam modo sunt nobis innati, quodam modo « acquisiti: non tantum loquendo de cognitione in particulari, « et de cognitione conclusionum; sed etiam de cognitione « principiorum ». Audiantur sequentia verba prorsus egregia. « Cum enim ad cognitionem duo concurrant necessario, « videlicet praesentia cognoscibilis, et lumen, quo mediante « de illo iudicamus, sicut videmus in visu: et in praecedente « auctoritate innuit Augustinus, quod habitus cognoscitivi « sunt quodam modo nobis innati ratione luminis animae « inditi; sunt etiam quodam modo acquisiti ratione speciei. « Et hoc quidem verbis Philosophi et Augustini concordat. « Omnes enim in hoc concordant, quod potentiae cognitivae « sit lumen inditum, quod vocatur naturale iudicatorium; « species autem et similitudines rerum acquiruntur nobis « mediante sensu, sicut expresse dicit Philosophus in multis « locis; et hoc etiam experientia docet ». Et paucis interiectis, ad illustrandum quomodo alia principia magis immediate aliis hac innata luce illustrentur, sententiam hanc tertiam ad conscientiam applicat. « Quemadmodum igitur cognitio « principiorum primorum ratione illius luminis dicitur esse « nobis innata, quia lumen illud sufficit ad illa cognoscenda « post receptionem specierum, sine aliqua persuasione su- « peraddita propter sui evidentiam; sic et primorum princi- « piorum moralium cognitio nobis innata est, pro eo quod « iudicatorium illud sufficit ad illa cognoscenda ».[1]

egregiam: « Denique cur de solis rebus intelligibilibus id fieri potest, ut bene inter- « rogatus quisque respondeat quod ad quamque pertinet disciplinam, etsi eius ignarus « est? Cur hoc facere de rebus sensibilibus nullus potest, nisi quas isto vidit in cor- « pore constitutus, aut eis quae noverant indicantibus credidit, seu litteris cuiusque, « seu verbis? » Ratio est in promptu. Intelligibilia lux innata menti collustrat, sensibilia aliunde accipere debet. Unde Augustinus in fine libri concludit ad excellentiam sapientiae prae scientia (Ibid., n. 25, col. 1012). Et in *Retractationum* libro I, corripiens sententiam *Soliloq.*, eamdem doctrinam egregie illustrat (cf. textum allatum in secunda parte dissertationis).

[1] II, Dist. XXXVIII, a. 1, q. 2.

Quomodo innatae luci primorum principiorum moralium respondeat in voluntate stimulus in bonum, pariter innatus, quae synderesis appellatur, superius vidimus agentes de conscientia.

Ex dictis apparet verus sensus sententiae Aristotelis, intellectum tabulam nudam appellantis. Est quidem nuda, quatenus nullius speciei determinatam figuram inscriptam habet; non autem est mere nuda, quatenus innatum possidet splendorem, qui, accedente specie, scintillas tot emittit quot inde ideas efformat. Exemplum praesto est in arte photographica. Vitrea enim tabella aut pellicula cui inscribendae sunt imagines, nuda quidem est, quatenus nullius adhuc imaginis speciem accepit; non autem est mere nuda, quatenus subtili materia est obducta, cui, accedente extrinsecus specie, imprimitur imago. Sed hic non sistit S. Doctor.

Concedens S. Bonaventura conscientiam nominare quodam modo habitum innatum, et quodam modo habitum acquisitum, non hanc dumtaxat rationem innati habitus reddit. Operae pretium est afferre textum integrum S. Doctoris. Respondens enim ad obiecta, haec habet: « Concedo quod « conscientia dicit habitum quodam modo innatum, videlicet « ratione huius luminis super nos signati, quod quidem osten- « dit nobis bona, et quod est seminarium aliorum habituum « acquirendorum..... Concedo nihilominus, quod conscientia « dicit habitum quodam modo acquisitum, videlicet rationem « specierum ipsorum cognoscibilium... Concedo etiam, quod « dicit habitum quodam modo acquisitum respectu specierum « operabilium.... ». Quae iam omnia superius ostensa sunt. Accedit autem consideratio magni momenti. « Si qua autem « sunt cognoscibilia, quae quidem cognoscantur per sui « essentiam, non per speciem, respectu talium poterit dici « conscientia esse habitus simpliciter innatus, utpote respe- « ctu huius quod est Deum amare et Deum timere. Deus « enim non cognoscitur per similitudinem a sensu acceptam, « imo Dei notitia naturaliter est nobis inserta, sicut dicit « Augustinus.[1] Quid autem sit amor et timor, non cogno- « scit homo per similitudinem exterius acceptam, sed per

[1] Lib. I, *De fide orthod.*, c. 1 et 3.

« essentiam: huiusmodi autem affectus essentialiter sunt in « anima ».

Obiicies. Quid iam de celebri effato aristotelico?

Audi S. Bonaventurae responsum. « Ex his patet respon- « sio ad illam quaestionem, qua quaeritur: Utrum omnis « cognitio sit a sensu. Et dicendum est quod non. Neces- « sario enim oportet ponere, quod anima novit Deum, et se- « ipsam, et quae sunt in seipsa, sine adminiculo sensuum « exteriorum. Unde si aliquando dicat Philosophus, quod nihil « est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, et quod « omnis cognitio ortum habet a sensu, intelligendum est de « illis quae quidem habent esse in anima ad modum scri- « pturae. Et propterea valde notabiliter dicit Philosophus, « quod in anima nihil scriptum est; non quia nulla sit in ea « notitia, sed quia nulla est in ea pictura vel similitudo ab- « stracta, et hoc est quod dicit Augustinus in libro *De Civi- « tate Dei:* Inseruit nobis Deus nobile iudicatorium, ubi quid « sit lucis, quid tenebrarum cognoscitur in libro lucis, qui « veritas est, quia veritas in corde hominum naturaliter est « impressa ».[1]

Quae ultima verba, quibus explicat mentem suam, ostendunt, non hic a S. Bonaventura affirmari innatam esse ideam explicitam Dei, sed mere implicitam, quatenus veritatis signaculum quod innatum gerimus in mente et cuius luci omnia per species accepta admovemus eius radio collustranda, non solum est omnis nostrae cognitionis initium ac fons, sed imago divinae veritatis a Conditore nobis ab origine impressa.[2]

Et haec pro scopo praesenti satis. Plura enim de hoc argumento scripsimus in tractatu nostro *De Deo Uno,* ubi de cognitione Dei et de ontologismo fusius disputavimus.

[1] Cf. dicenda mox in art. 3.

[2] Pluries alibi S. Bonaventura hanc veritatem exprimit, et iuxta hunc modum intelligendae sunt omnes sententiae in quibus S. Bonaventura solet ab ontologistis in favorem suae doctrinae adduci, imprimis in aureo libello cui titulus: *Itinerarium mentis in Deum*. Cf. cl. Lepidi (op. cit., c. xviii). Quod et de S. Anselmo valet, qui nimis explicite ontologistica placita confutat,* quam ut alibi** in hac gravi quaestione sibi contradixisse asseratur. Cf. cl. Lepidi (ibid., c. xvii).

* Cf. *Monolog.*, c. 65, 66; *contra Gaunilonem.*, c. 8.

** Cf. *Proslog.*, c. 14, 16.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMA INTELLIGAT OMNIA PER SPECIES SIBI NATURALITER INDITAS.

Quum in praecedenti dissertatione de huius quaestionis statu iam satis dictum sit, textum S. Thomae breviter illustrare sufficiat.

1ª Obi. Procedit ex comparatione nostri intellectus cum intellectu angelico. Non attendit ad discrimen quod praecise in hoc consistit, quod intellectus angelicus est perfectus per species intelligibiles secundum suam naturam seu gradum; dum ad huiusmodi species intellectus humanus est in potentia. Comparatio autem qua S. Thomas utitur ex discrimine simili inter corpora coelestia et inferiora, iuxta scientias naturales huius temporis, non est amplius hodie attendenda.

2ª Obi. Procedit ex materia prima. Sed praetermittit, materiam primam indigere forma ut sit; quod non valet de intellectu. Posita autem forma qua materia est, comparatio incipit aliquam habere veritatem, sed in favorem doctrinae heic expositae; quatenus, sicuti materia creata sub aliqua forma est in potentia ad alias formas, ita intellectus est in potentia ad species intelligibiles accipiendas.

3ª Obi. Adducit argumentum a Platone ex experientia depromptum. Sed absque efficacia. Nam qui recte respondet interroganti, demonstrat se iam antea tenuisse principia unde responsum desumit, vel per ipsum interrogationum cursum addiscere quod magister inculcare conatur. Quo altero casu, nihil inde sequitur contra thesim; in priori autem, remanet quaestio undenam interrogatus iam scierit bonum dare responsum. Quare haec tota Platonis argumentatio nihil concludit.

Sed contra est. Cave ne perperam intelligas famosum assertum Aristotelis. Intellectus enim noster non est tabula rasa qualiscumque, sed quae ex natura sua, ipso suo splendore lucens, capax est speciem impressam accipiendi, suamque factam intelligendo exprimendi.[1]

[1] Recole comparationem superius ex arte photographica depromptam.

In Corpore. Argumentatio hoc schemate contrahitur.

Animam non intelligere per species sibi naturaliter inditas, demonstratur	I) directe, iuxta sententiam Aristotelis:	quemadmodum homo secundum sensum de potentia transit ad actum per actionem sensibilium in sensum; ita secundum intellectum transit de potentia in actum, non per innatas species, sed per disciplinam aut inventionem.
	II) indirecte, confutando sententiam Platonis:	1) si anima habet naturalem omnium rerum notitiam, undenam provenit quod illam scientiam nesciat, quum corpori uniri sit ipsi naturale? 2) quomodo, si intellectus esset naturaliter his speciebus instructus, posset, quod experientia docet, deficere scientia, deficiente sensu?

ARTICULUS IV.

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES EFFLUANT AB ALIQUIBUS FORMIS SEPARATIS.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Exclusis ideis innatis, iam quaerendum est undenam hae species intelligibiles intellectum informantes obveniant. Duplex hypothesis prostat:[1] *a*) aut effluunt a formis separatis; *b*) aut accipiuntur a rebus sensibilibus. – In hoc articulo necnon in sequenti S. Thomas primam hypothesim excludit.[2] Alteram in articulo VI admittit, et in sequentibus magis illustrat. Nexus inter praesentem articulum et sequentem ex dicendis in fine huius articuli et in exordio articuli sequentis magis apparebit.

2) Ut autem omni aequivocationi via praecludatur, duo attente prae oculis sunt habenda.

a) Formae separatae, de quibus hic agitur, si intelliguntur existentes re distinctae a Deo, veluti mediae inter Deum et intellectum, sicuti posuit Plato, sunt fictio sine fundamento. Si autem intelliguntur rationes rerum existentes

[1] Animam corporalia cognoscere per essentiam suam, iam in articulo 2 exclusum est. Caeterum ab articulo 3 agitur de speciebus. Cfr. tabellam huic Quaestioni praemissam.

[2] Haec hypothesis iam in articulo 1 huius Quaestionis fuit exclusa, sed potius indirecte.

in ipso Deo, tunc sunt realitas summa et re identificantur cum essentia divina.[1]

b) Imo hoc sensu formae separatae non solum sunt archetypi omnium rerum, sed causa prima omnium intelligibilium specierum. Quare si quaeratur utrum istae formae effluant in animam, cum distinctione est respondendum: uti causa proxima, negandum; uti causa remota, prima, concedendum.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit per saltum. Ex hoc quod intellectus noster indigeat speciebus, veluti formis quibus reducatur in actum, concludit ad necessitatem ut illas participet a primis formis intellectus in actu seu a prima causa. Sed negligit causas intermedias, quae sunt ipsae species a rebus sensibilibus acceptae et abstractae.

2ª Obi. Procedit ex falsa aequatione: intelligibilia se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum. Sed ista aequatio non est omni ex latere stringens; nec imo est ad rem. Nisi enim probetur, res sensibiles non posse afficere animam, non quidem per se, quatenus sensibiles sunt, sed quatenus per operationem facultatis abstractivae intelligibiles redduntur, nihil per istam comparationem obtinetur. Discrimen quod S. Thomas in responsione adducit, est quidem fundatissimum; nescio tamen utrum sufficiat ad aciem obiectionis retundendam.

3ª Obi. Recte incedit, quatenus ponit intellectum, utpote in potentia, reducendum esse in actum per aliquod quod est in actu. At falso inde concludit, istud quod est in actu, nihil aliud esse posse quam substantiam separatam. Etenim, - praeterquam quod cognitio initialiter incipit ab obiecto sensibili, quod actu afficit sensus, - negligit aspectum intellectus agentis, qui actu agit in intellectum possibilem, ut iste de potentia reducatur in actum. Agnoscit tamen S. Thomas, sicut in resp. ad 1um, intellectum separatum, Deum scilicet, esse causam primam, remotam, per cuius virtutem intellectus noster in actum reducitur.

Sed contra est. Duplici consideratione S. Thomas hypotheseos hic discussae falsitatem ostendit. 1) Si haec esset

[1] De media positione Avicennae vide in *Corpore.*

vera, in genere, non indigeremus sensibus ad cognoscendum, quia semper sufficeret intellectui ut se converteret ad species separatas; 2) in specie, non posset explicari quomodo qui caret uno sensu, careat et scientia rerum quae huic sensui respondent.

In Corpore. Argumentatio duplici parte constat. In prima S. Thomas exponit sententiam Platonis et sententiam Avicennae, easque confert inter se. In secunda parte utramque confutat.

1) *a*) Plato posuit formas separatas, a quibus corporalia participant ut sint, intellectus humanus ut intelligat.

b) Quum forma separata corporalium repugnet,[1] Avicenna posuit intelligibiles species existentes immaterialiter in intellectibus separatis, a quorum prioribus derivant in inferiores, usque ad ultimum, qui est intellectus agens in intellectum humanum.

c) Ambae sententiae conveniunt in hoc quod a formis separatis species intelligibiles nostri intellectus effluunt. Differunt autem in duobus: *a*) Plato ponit eas subsistentes in se; Avicenna vero in intellectu agente; *b*) Plato ponit species intelligibiles in intellectu manentes; Avicenna vero iugiter per novam conversionem ab intelligentia agente derivandas.

2) Sed utriusque sententiae idem est vitium radicale: non potest assignare rationem cur anima corpori uniatur, si in actu suo proprio, scilicet intellectionis, a corpore sit independens.

Ad hoc vitium vitandum non sufficit dicere: *a*) intellectum indigere sensibus quibus excitetur, ut ad species separatas se convertat. Nam si, uti vult Plato, haec excitatio tendit ad excutienda soporem et oblivionem a corpore provenientia, quomodo haec per corporis sensus excuterentur, quum ab ipso corpore proveniant?

Nec valet *b*) responsio Avicennae, hanc excitationem requiri ut intellectus se convertat ad intelligentiam agentem. Nam si est in natura animae ut intelligat per species inde acceptas, quid impediat quominus ex ista inclinatione

[1] Nisi existens in rationibus aeternis, uti in art. seq. dicitur.

se ad intellectum agentem convertat, et ab eo accipiat etiam species rerum quas per aliquem sibi deficientem sensum accipere nequit? Iam vero hoc est contra experientiam.

Vides proin S. Thomam in hac ultima parte *Corporis* evolvere magis utrumque argumentum iam brevissime in *Sed contra est* condensatum.

Quum autem in resp. ad 1um et ad 2um S. Doctor agnoverit Deum esse primam nostrarum specierum intelligibilium causam, in sequenti articulo, - qui veluti parenthesis est, sive appendix, - salvat conceptum Platonis altiori et sano sensu intellectum, ad mentem scilicet S. Augustini.

Corollarium. - Ex dictis in hoc articulo vides, non solum unionem animae cum corpore non esse obstaculum impediens animam a percipiendis speciebus quas accipit a formis separatis; sed, in praesenti statu naturali unionis, nobilissimam corporis activitatem in hoc consistere ut sensibilium species intellectui agenti suppeditet, quippe quo tendat totus ille mirabilis sensuum organismus. Vita enim hominis sensitiva finem habet praecipuum ut intellectuali vitae tamquam docilis et operosa ancilla aut veluti apis argumentosa inserviat.

ARTICULUS V.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA COGNOSCAT RES IMMATERIALES IN RATIONIBUS AETERNIS.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Primo intuitu titulus huius articuli parumper extraneus videtur. Etenim quaerit de rebus immaterialibus, quum tamen tota haec Quaestio agat de medio quo anima cognoscit corporalia. Sed penitius textum articuli inspicienti apparet, S. Thomam non solum de rebus materialibus, sed de omni vero cognoscibili esse sollicitum. Quare titulus articuli melius sonaret: « Utrum anima intel- « lectiva cognoscat *omnia vera* in rationibus aeternis »; uti patet ex ultimis verbis in *Sed contra est.* Quaesitum autem non limitatur ad corporalia, quia articulus est veluti instantia, et ipsa Platonis sententia, de qua in articulo praecedenti

agebatur, non restringitur ad modum quo intellectus noster corporalia cognoscit.

2) Ratio autem quaestionis invenitur ex modo agendi S. Augustini. Qui, quum ab exordio platonicis doctrinis nonnihil faveret, postea eas ab elementis cum doctrina christiana pugnantibus ita expurgare conatus est, ut retineret bona, caetera, si qua via posset, in rectum sensum deflecteret.

3) Ita in re praesenti, si corrigens errorem qui formas separatas extra Deum existentes fingit, eas ponas in ipso Deo, quatenus tum omnia quae existunt, suas in ideis divinis habent rationes, tum mens humana habet a luce divina vim quae se in cognitionem evolvit: non solum affirmas doctrinam sanam, sed et altissimam, pulcherrimam.

4) Qua doctrina praemissa, si iam quaeratur utrum in his rationibus aeternis humanus intellectus omnia cognoscat, cum distinctione et subdistinctione est respondendum. Conoscit omnia: quatenus a lumine increato possidet lumen creatum, quod ei est cognoscendi principium, concedo; – quatenus omnia in eo cognoscit uti in obiecto cognito, subdistinguo: in praesenti vita mortali, nego; in vita beata, concedo.

II. **Ad Textum.** – Duae primae obiectiones non attendunt ad distinctiones modo factas; arguunt iuxta cognitionem in obiecto cognito; quo sensu in praesenti vita, nec immaterialia (*obi. 1ª*), nec invisibilia Dei cognoscimus (*obi 2ª*); utraque tamen, iuxta cognitionem in cognitionis principio.

3ª Obi. Non attendit ad discrimen ingens quod interest inter positionem Platonis et emendationem Augustini.

Sed contra est. Huc facit, praeter sententiam Psalmistae in *Corpore* allatam, profundum dictum Ioannis: « Erat lux « vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc « mundum ».[1]

In loco heic a S. Thoma adducto S. Augustinus magnifice celebrat divinam Scripturae veritatem uti omnium bonum. « Nam quisquis id quod tu omnibus ad fruendum proponis, « sibi proprie vindicat, et suum vult esse quod omnium est: « a communi propellitur ad sua, hoc est, a veritate ad men-

[1] Ioann., I, 9.

« dacium. Qui enim loquitur mendacium, de suo loquitur [1] ...
« Hanc vocem huic refero fraternam et pacificam: Si ambo
« videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum
« esse quod dico; ubi, quaeso, id videmus? Non ego utique
« in te, nec tu in me; sed ambo in ipsa, quae supra mentes
« nostras est, incommutabili veritate. Cum ergo de ipsa Do-
« mini nostri luce non contendamus; cur de proximi cogi-
« tatione contendimus, quam sic videre non possumus ut
« videtur incommutabilis; quando si ipse Moyses apparuisset
« nobis atque dixisset: "Hoc cogitavi „; nec sic eam vide-
« remus, sed crederemus? ». [2]

In Corpore S. Thomas ita procedit. In prima parte explicat cur et quomodo S. Augustinus positionem Platonis emendaverit. - In altera ostendit quomodo, etsi intellectus noster, iuxta hanc positionem emendatam, in praesenti via non cognoscit omnia tamquam in obiecto cognito, cognoscat tamen omnia tamquam in cognitionis principio. Quae cognitio, teste eodem Augustino, non excludit necessitatem ut ad acquirendam scientiam de rebus materialibus species intelligibiles rerum ab ipsis materialibus accipiamus.

Qui processus iam est penitius investigandus.

Placet adducere textum S. Augustini in tertia obiectione allatum, quo magis pateat, nihil posse ex eo contra praesentem doctrinam probari.

« Singula propriis sunt creata rationibus. Has autem
« rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Crea-
« toris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur,
« ut secundum id constitueret quod constituebat: nam haec
« opinari sacrilegum est. Quod si hae rerum omnium crean-
« darum creatarumve rationes in divina mente continentur,
« neque in divina mente quidquam nisi aeternum atque incom-
« mutabile potest esse; atque has rerum rationes principales
« appellat ideas Plato; non solum sunt ideae, sed ipsae verae
« sunt, quia aeternae sunt, et eiusmodi atque incommutabiles
« manent; quarum participatione fit ut sit quidquid est, quo-
« quomodo est; sed anima rationalis inter eas res quae sunt

[1] Ioann., viii, 44.
[2] *Confess.*, l. xii, c. 25. *P. L.*, t. xxxii, col. 840.

« a Deo conditae, omnia superat; et Deo proxima est, quando « pura est; eique in quantum charitate cohaeserit, in tantum « ab eo lumine illo intelligibili perfusa quodammodo et illu- « strata cernit, non per corporeos oculos, sed per ipsius sui « principale, quo excellit, id est per intelligentiam suam, « istas rationes, quarum visione fit beatissima. Quas rationes, « ut dictum est, sive ideas, sive formas, sive species, sive « rationes licet vocare, et multis conceditur appellare quod « libet, sed paucissimis videre quod verum est ». [1]

De his rationibus aeternis, quatenus in speculo mentis nostrae veluti reflectuntur, eleganti calamo disserit Fenelonius in sat pungenti dialogo inter Platonem et Aristotelem: « Pour les idées éternelles, ait Plato, vous vous en moquerez « tant qu'il vous plaira, mais vous ne sauriez vous en passer « si vous voulez établir quelques vérités certaines. Quel « moyen d'assurer ou de nier une chose d'une autre, à « moins qu'il n'y ait des idées de ces deux choses qui ne « changent point? Qu'est-ce que la raison, sinon nos idées? « Si nos idées changeaient, la raison serait aussi changeante. « Aujourd'hui le tout serait plus grand que la partie, demain « la mode en serait passée, et la partie serait plus grande « que le tout. Ces idées éternelles ... ne sont que les pre- « miers principes de la raison. Bien loin que nous puissions « juger de ces premières vérités, ce sont elles qui nous « jugent, et qui nous corrigent quand nous nous trompons. « Si je dis une chose extravagante, les autres hommes en « rient d'abord, et j'en suis honteux. C'est que ma raison et « la raison de mes voisins est une règle au-dessus de moi, « qui vient me redresser malgré moi, comme une règle véri- « table redresserait une ligne tortue que j'aurais tracée. « Faute de remonter aux idées, qui sont les premières et « les simples notions des choses, vous n'avez point eu de « principes assez fermes, et vous n'alliez qu'à tâtons ». [2]

[1] Qq. LXXXIII q. 46, n. 2. *P. L.*, t. XL, col, 30, 31.

[2] *Dialogues des morts*. - XXIV, *Platon et Aristote*, op. cit.; t. II, 578. Fenelonius in Platonem magis quam in Aristotelem proclivis, dialogum hisce verbis lepide inducit: « *Ar.* Avez-vous oublié votre ancien disciple? Ne me reconnaissez-vous « plus? J'aurais besoin de votre réminiscence. — *Plato.* Je n'ai garde de reconnaître « en vous mon disciple. Vous n'avez jamais songé qu'à paraître le maître des phi- « losophes et qu'à faire tomber dans l'oubli tous ceux qui vous ont précédé. —

ARTICULUS VI

UTRUM INTELLECTIVA COGNITIO ACCIPIATUR A REBUS SENSIBILIBUS.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Heic unice solliciti sumus de fundamentali veritate: originem scilicet nostrarum cognitionum esse a rebus sensibilibus. In Quaestione sequenti magis in cardinem argumenti ingrediemur, inquirentes de modo et de ordine quo intellectus ope phantasmatum intelligat.

2) Duo autem heic quaerenda sunt: *a*) utrum indigeat speciebus; *b*) quousque eis indigeat: α) utrum indigeat se convertere ad phantasmata, β) utrum, ligato sensu, intellectus ipse impediatur. Quae tria tot articulis evolvenda, quam arcte se teneant, manifestum est.

3) Iam vero, uti in praecedenti dissertatione exposuimus, sententia Aristotelis et S. Thomae, media est inter sensismum et spiritualismum exaggeratum.

a) Antiqui sensistae, iam inde a Democrito, proclamabant nostram cognitionem fieri per imaginum defluxiones a sensibus, quia intellectum ponebant non differre a sensu.

b) Plato e contra, quod magnum ei meritum fuit, posuit intellectum non solum differre a sensu, sed et esse virtutem immaterialem, in suo actu intellectionis nullo organo utentem; sed et sensum posuit nimis separatum a corpore, veluti

« *Ar.* C'est que j'ai dit des choses originales, et que je les ai expliquées fort claire-« ment. Je n'ai point pris le style poétique; en cherchant le sublime, je ne suis point « tombé dans de galimatias; je n'ai point donné dans les idées éternelles. — *Plato.* « Tout ce que vous avez dit était tiré de livres que vous avez tâché de supprimer. « Vous avez parlé, j'en conviens, d'une matière nette, précise, pure, mais sèche et « incapable de faire sentir la sublimité des vérités divines ». Sequuntur verba a nobis superius allata. Inferius in vacuam terminologiam ore Platonis physicam Aristotelis corripientis, Fenelonius ita invehit: « Un ignorant sensé avoue de bonne foi qu'il « ne sait ce que c'est que la matière première. Un de vos disciples croit dire des « merveilles en disant qu'elle n'est ni quoi, ni quel, ni combien, ni aucune des « choses par lesquelles l'être est déterminé. Avec ce jargon un homme se croit grand « philosophe et méprise le vulgaire... Votre philosophie n'enseigne que des mots; ce « n'est pas une philosophie, ce n'est qu'une langue bizarre ». Sublato satirico excessu, tenenda est magna veritas: eatenus tantum eruditam terminologiam valere, quatenus conceptibus veris respondet.

mediam virtutem per se operantem. Insuper, uti vidimus, posuit intellectum accipere species a formis separatis. Quare inter corporea externa et intellectionem non datur nisi nexus cuiusdam graduatae excitationis: corpora excitant sensus; excitati sensus animam intellectivam excitant ut, convertendo se ad species separatas, intelligat.

c) Aristoteles autem, quem sequitur S. Thomas, via incedit media. Accipit a Platone fundamentalem veritatem de excellentia intellectus prae sensu; sed magis arcte sensum, imo totam animam, unit cum corpore.

Unde convenit cum Democrito in affirmando dependentiam intellectus a sensu; sed in explicanda hac dependentia valde ab eo discrepat: sensistae enim a sensibili cognitione repetunt causam cognitionis totalem; Aristoteles autem nonnisi causam initialem, sive, uti ait S. Thomas, *materiam causae.*[1] Proprie scilicet, seu formaliter intellectionis actus causatur, non uti volebat Plato, ex impressione rerum superiorum, sed ex operatione intellectus agentis, species intelligibiles a phantasmatibus ope sensuum acceptis abstrahentis.

4) Apparet proin discrimen ingens inter sensismum et sententiam S. Thomae. Unde calumnia est, despectu magis quam confutatu digna, qua nonnulli e cartesianorum castris thomisticae sententiae improperant quod sapiat sensismum.[2] Quod et valet, uti iam diximus, de querela quam ontologistae contra psychologismum movent.[3]

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Arguit ex loco in quo S. Augustinus rationes affert cur a sensibus non sit expectanda veritas. Sed haec conclusio in sententia nostra plene salvatur. Etenim ex solis sensibilibus speciebus, sine lumine intellectus agentis, non posset obtineri veritas, nec veritatis contemplatio.

2ª Obi. Arguit ex altero textu, in quo Augustinus intellectui tribuit partem activam et operativam, eamque corpori in spiritum denegat. Sed etiamsi Augustinus, ut vult S. Thomas, in hoc loco non loqueretur de cognitione imaginaria,

[1] In fine *Corporis.*

[2] Lege Card. ZIGLIARA hanc calumniam victoriose depellentem.

[3] Hos in laudato opere cl. Lepidi per integrum caput XIII confutat.

principium hic positum valeret quoque de cognitione intellectuali, tum quatenus intellectus componendo et dividendo auget thesaurum cognitionum a sensibus acceptarum, tum quatenus ad gignendam ideam causa principalis est in intellectu agente, uti inferius data opera illustrabimus. Et sane hoc ipso in loco S. Augustinus pulcherrime explicat, quomodo corporearum rerum externarum in anima efformetur imago. Scilicet hanc imaginem « non corpus in spiritu, sed « ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili, quae ineffa- « biliter longe est a corporis tarditate: cuius imago mox ut « oculis visum fuerit, in spiritu videntis nullius puncti tem- « poralis interpositione formatur ».[1] Ergo nedum S. Augustinus contradicat doctrinae praesentis articuli, manifesto potius ei favet.

3ª Obi. Arguit ac si diceremus, cognitionem sensitivam esse cognitionis intellectualis causam totalem.

Sed contra est. Placet hic afferre sequentia verba Card. Mercier, utpote valde nitida et efficacia, quae simul illustrant doctrinam superius expositam de duplici adspectu intellectus agentis et possibilis. « La cognition intellectuelle réalise une « sorte de mouvement; la mise en acte de la faculté est une « sorte de motion; quel en est le moteur?

« La connaissance intellectuelle prend naissance au con- « tact de l'expérience sensible: il n'est pas une notion dont « le contenu ne reproduise un objet de perception, dont l'em- « ploi ne requière la collaboration de l'imagination: l'expé- « rience sensible est donc, au moins pour une part, cause « de la production de l'idée.

« Mais elle ne peut en être la cause unique; car les objets « sensibles ne pourraient se mettre en contact avec l'intel- « ligence qu'autant qu'elle aurait un organe; or elle n'en a « pas. Si elle se trouvait assujettée à un organe, elle ne dépas- « serait pas la perception du concret, elle ne s'en dégage- « rait pas, elle ne pourrait " abstraire ".

« Reste donc que l'entendement soit mis en acte par un « moteur capable d'une efficience immatérielle, agissant de « concert avec les sens. La cause efficiente principale du

[1] *Gen. ad Litt.*, l. XII, c. 16, n. 33. *P. L.*, t. XXXIV, col. 467.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

« déterminant conceptuel s'appelle, en langage aristotélicien « et scholastique, *intellectus agens*, ποιητικόν, intellect actif. « L'imagination, au service de l'intellect actif, joue le rôle « de cause efficiente instrumentale ». [1]

De hac ultima conclusione mox sermo redibit.

In Corpore. Descriptis systemate Democriti et systemate Platonis, S. Thomas ostendit quomodo Aristoteles mediam viam recte incedat, iuxta ea quae n. 3 exposuimus.

Corollarium. – Ex doctrina in hoc articulo propugnata apparet rursus momentum axiomatis scholastici: « *Nihil est* « *in intellectu quod non fuerit prius in sensu* ».

Optime mediam viam, vere catholicam, cl. Abbas Vonier hisce verbis illustrat. « Catholic philosophy stands and falls « with the doctrine of the spirituality of the soul. At the « same time Catholic philosophy is the born antagonist of « every kind of idealism, that is to say, of every system of « philosophy that does not make the bodily senses the source « and origin of every kind of knowledge. For Catholic phi- « losophy there are no direct communications with the spirit- « world; there is no speaking with spirits that dwell in higher « intellectual spheres. All that we know, we have either « seen with our eyes, or heard with our ears, or felt with « our hands.

« " *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu* ". « There is nothing in the intellect which previously has not « been in the senses, is the golden axiom of Scholastic phi- « losophy. There is not one single exception to it » (Hoc dictum intellige in ordine mere naturali).

« On the other hand, Scholastic philosophy has risen to « such heights of spirituality, as to scandalise the materialist « and to irritate him..... Evidently Scholastic philosophy has « adopted a *via media* between rank materialism and idealism « run wild. Scholastic philosophy endows the soul which a « power no other philosophy recognises; it is called the power « of abstraction..... Our intellect deals immaterially and spi- « ritually with bodily and material things ». [2]

[1] Op. cit., p. 43.

[2] Op. cit., c. VII, *Via media in Psychology*, p. 30, sqq.

ARTICULUS VII.

UTRUM INTELLECTUS POSSIT ACTU ELIGERE PER SPECIES INTELLIGIBILES QUAS PENES SE HABET, NON CONVERTENDO SE AD PHANTASMATA.

I. **De ipsa Quaestione**. - 1) Primo intuitu videretur heic posita quaestio negative solvenda, et quidem ob quatuor rationes.

a) Doctrina in praecedenti articulo illustrata demonstrat quidem, in motione intellectiva originem esse a perceptione sensibili; sed non ulterius demonstrat, intellectum iam in motu non posse receptas ideas in se servare et circa illas pro libitu discurrere, quin debeat rursus ad phantasmata se inclinare: sicut artificiales aves per aëris spatia volantes, terram petere coguntur ut vim motricem novo liquore nutriant.

b) Imo hoc asserere videtur inconveniens, utpote dignitatis intellectus offensivum. Etenim iam non semel vidimus, et in praecedenti articulo cum Platone iterum statuimus, intellectum esse facultatem immaterialem, anorganicam. Iam quomodo concipi potest facultas anorganica, quae nullum actum sine organo complet, neque valet ideam asservare aut revocare absque recursu ad organum?

c) Nec satis. Quo patebit intellectus, si neque ad libitum discurrere potest circa ea quae abstrahendo a speciebus sensibilibus accepit? Nonne haec limitatio ipsam scientiam vinculat, phantasmatum pondere impediendo ne alas libere per abstracta spatia libret?

d) Age iam. Vidimus superius,[1] contra Avicennam, intellectum habere memoriam, « si memoria accipiatur pro vi « conservativa specierum ». Iamvero ad quid reducitur ista vis conservativa, si nulla specie quam iam penes se habet, intellectus uti potest, nisi convertendo se ad phantasmata a quibus eas per abstractionem accepit?

2) Et tamen verior sententia affirmat, in praesenti statu intellectum, sicut sensibili impulsu indiget ut cognitionis

[1] Quaest. LXXXIX, art. 6.

actum perficiat, ita ad phantasma se convertere debere ut actu per species intelligibiles, quas penes se habet, intelligere possit. Quod quadruplici ratione potest ostendi.

a) Prima, quae in articulo sequenti magis evolvetur, petitur ex experientia ab aliis desumpta. Constat enim homines maxima eruditione praeditos, si aliqua de causa pars organi laedatur, vel carere memoria, vel vi argumentativa destitui; quo sane apparet tam intimum esse nexum inter phantasmatum promptuarium et ipsum intellectum, ut sine phantasmatum usu intellectus agere non possit; veluti homo dives ad paupertatem practice redactus, quia thesauri sui clavem amisit.

b) Secunda ratio petitur a propria experientia. Sentimus enim in nobis quod, etiam ad recolenda quae iam didicimus, vagas quasdam formulas imaginesque inquirimus in phantasmatum promptuario asservatas. Recte rursus laudatus Vonier: « In fact, when I think myself absorbed in abstruse « thoughts, I find myself using, mentally, words and images « which the ear and the eye have furnished ».[1] Id tantopere est verum, ut ista veluti nova perquisitio modo plus, modo minus lasset organum, secundum quod est minus vel magis bene dispositum; semperque ex protracto huiusmodi exercitio defatigatio cerebri obtineatur. Quod sane non occurreret, si intellectus absque recursu ad phantasmata talibus exercitiis vacaret.

c) Tertia ratio petitur ab ipso composito humano. Etenim si, propter hanc rationem compositi, « nihil est in intellectu, « quod non prius fuerit in sensu », propter eamdem rationem hoc axioma debet suam veritatem servare in omni intellectuali processu. Secus nonnisi in initiali motu haec dependentia existeret, et ab una idea paucisve ideis, per sensus abstractionis ope acceptis, intellectus, iam deinceps independens a sensu, intellectualem suam vitam absque corporis concursu perageret, ac ita compositum humanum esset frustra. Bene huius constantis connubii necessitatem affirmat idem auctor his verbis: « It is of the utmost importance for us to « understand that all our intellectual life must have directly

[1] Op. cit., ibid., p. 31, 32.

« for its object things that have been apprehended first « by the senses, and that at no stage can the intellect free « itself from the concurrence of the material object. If it « did, it would be no longer the mind of a sentient being ».[1] Ne autem intellectiones nostrae per totum tempus praesentis unionis cessent esse intellectiones humanae, oportet ut intellectus suam semper a corpore dependentiam servet; quod obtinetur per necessitatem se ad iam accepta phantasmata convertendi quotiescumque ope specierum inde abstractarum cupit rursus actu intelligere.

d) Quarta ratio petitur ex indole idearum nostrarum. Proprium enim obiectum intellectus humani est, ut S. Thomae verbis utar,[2] « quidditas sive natura in materia corporali « existens ». Ergo ideae nostrae servant nexum tam intimum cum phantasmatibus a quibus originem habent, ut ab eis nequeant seiungi. Quo magis autem ipsa singularia actu intellectionis rursus attingere volumus, eo quoque magis patet necessitas ut mens nostra se convertat ad phantasmata quae singularia repraesentant.

3) Unde iam patent responsa ad rationes obiectas. *a*) Esto, praesentis articuli doctrinam nondum explicite in doctrina praecedentis articuli contineri, at certo ex ea nexu intimo effluit. *b*) Si necessitas accipiendi intellectionis stimulum a phantasmatibus sensibilibus non impedit quominus intellectus ipse sit facultas anorganica, quomodo illud impediret necessitas se convertendi ad eadem? *c*) Haec necessitas reddit utique intellectionis exercitium magis dependens a corpore, sed non ideo cohibet amplitudinem scientiae, quae a vi abstractiva, et non ab independentia a phantasmatibus suam fecunditatem et vastitatem derivat. *d*) Demum memoria intellectualis consistit in facultate asservandi species intelligibiles, non autem in asservando eas absque conservatione initialis vinculi quod existit inter eas et phantasmata unde sunt abstracta. Quae intellectualis memoriae permanentia et efficacia se manifestat ex facilitate et promptitudine qua, obiecto phantasmate, species intelligibiles inde acceptas et asservatas

[1] Ibid., p. 33.
[2] Hic in *Corpore*.

rursus intellectu contemplamur, etiam illas quarum prima abstractio et intellectualis dictio laboriosior fuit.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ac si species intelligibiles semper manerent actu; et abstrahit a nexu originis et indolis, qui inter species existit et phantasmata a quibus sunt.

2ª Obi. Procedit ex falsa comparatione cum imaginatione. Imaginatio, quum remaneat in ordine sensibili et particulari, sibi sufficit; intellectus autem indiget nutriri particularibus abstractis.

3ª Obi. Supponit gratuito, incorporalia a nobis cognosci in se. Quum autem non cognoscantur nisi per comparationem ad sensibilia, sive per excessum, sive per remotionem, sive per aliquam similitudinem, obiectio non solum solvitur, sed et retorquetur.

In Corpore. Argumentatio S. Thomae hoc schemate contrahitur.

Intellectum nostrum, in praesenti statu, non posse aliquid intelligere in actu nisi convertendo se ad phantasmata,	I) ex duplici indicio apparet:	1) ex eo quod intellectus, utpote facultas anorganica, impeditur laesione alicuius corporalis organi; 2) ex modo quo, ope phantasmatum, imaginum, exemplorum, conamur et ipsi aliquid intelligere, et alios instruere.
	II) directe illustratur:	potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili; iam vero proprium obiectum intellectus humani est quidditas seu natura in materia corporali existens; ergo, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem, oportet ut se convertat ad phantasmata.

Corollarium. - Doctrina in hoc articulo exposita repercussionem habet in arduo problemate de modo quo intelligit anima separata. Quo magis enim in praesenti statu coniunctionis tribuitur animae facultas utendi speciebus intelligibilibus quas penes se habet, quin debeat se convertere ad phantasmata a quibus ea accepit, eo facilius videtur intelligi quomodo anima a corpore separata eis uti possit. Sed revera discrimen non est nisi apparens. Sufficit solvendo problemati, ut anima has species intelligibiles possideat.

Necessitas enim ut eis actu utatur convertendo se ad phantasmata, petitur a conditione status coniunctionis. Quae necessitas in ipso statu separato adesse nequit. Hanc autem necessitatem in praesenti statu adesse, valide confirmatur per dependentiam ab organis corporeis quam anima habere ex ipsa experientia demonstratur. Quod ex dicendis in sequenti articulo clarius patebit.

ARTICULUS VIII.

UTRUM IUDICIUM INTELLECTUS IMPEDIATUR PER LIGAMENTUM SENSUS.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Quum in praecedenti articulo argumentum ductum sit ex influxu quem organi laesio habet in activitatem intellectus, heic data opera huius phaenomeni ratio illustratur. Quaestio autem directe ponitur de iudicio intellectus, quia istud iudicium est apex libertatis intellectualis.

2) Sed et alius est instantiae nexus inter hunc articulum et praecedentem. Argumentum ibi petebatur a laesione organi. Hic iam quaeritur utrum ad tollendum intellectus iudicium sufficiat sensus ligamentum.

3) Adverte autem heic multos dari gradus, uti ex somno apparet. Unde, licet in *Sed contra est* S. Thomas concludat simpliciter: « Ergo impeditur rationis usus per ligamentum « sensus »; in fine *Corporis* concludit: « Impossibile est quod « sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento « sensus ».

4) Ratio autem patet: est enim ipse nexus intimus, humanus, qui interest inter sensus et intellectionis actum; quem nexum S. Thomas in *Corpore* illustrat. Quare doctrina praesentis articuli fluit immediate ex doctrina duorum articulorum praecedentium.

II. **Ad Textum.** - *1a Obi.* Procedit a priori. Abstrahit ab eo quod intellectus accipit a sensu, licet sit sensu superior. Adverte verba S. Thomae: « Intellectus obiecta prima et « principalia fundantur in sensu ».

2ª Obi. Procedit a posteriori, ex experientia dormientis et adhuc syllogizantis. Esto! Sed quomodo? Dum somniamus, omnia videntur nexum habere, et quae proferimus, logice incedere. Sed expergefactis tam incohaerentia ea passim apparent, ut plerumque vix sparsa disiunctaque somniorum nostrorum fragmenta colligere valeamus. Interim mirare perpulchram gradationem in responsione S. Thomae.

Sed contra est. Ex Scripturis scimus, immensum discrimen interesse inter somnia naturalia et somnia supernaturali via a Deo immissa, uti ex historia Iosephi et Danielis abunde constat. Ipseque Adamus in mystico somnio a Deo immisso mysterium unionis coniugalis didicisse videtur.[1]

In Corpore. S. Thomas heic magis evolvit principium in *Corpore* praecedentis articuli emissum, de proportione scilicet inter potentiam intellectivam et cognoscibile. Unde adducta duplici comparatione cum fabro, cuius ars pendet a cognitione cultelli,[2] et cum rerum naturalium indagatore, cuius scientia pendet a cognitione sensibilium, concludit ad talem intellectus nostri a sensibus dependentiam, ut, si ligentur isti, ligetur et ille.

Obiicies. – Nonne nimis deprimitur intellectus humanus per talem dependentiam ab organis et sensibus, ut deficientibus istis et ipse deficiat? – Resp. 1) Non deficit inde in se, sed redditur impotens ut libere se exerceat. 2) Dignitas intellectus humani non debet urgeri ultra naturam humanam; nec ullo modo offenditur, si intra hos limites continetur. 3) Iuvat haec dependentia ad humilitatem exercendam, quatenus non est cur tantopere glorietur homo in scientia, cuius uberior evolutio, magna saltem ex parte, causam habet feliciorem dispositionem organorum corporalium, et cuius exercitium ab integra eorumdem conservatione iugiter pendet.

Corollarium. - Ex doctrina istorum duorum articulorum patet quanta veritas contineatur in celebri axiomate: « Mens « sana in corpore sano ».

[1] Gen., ii, 21-24.

[2] Inde et virtuosus musicus proprium solet instrumentum secum deferre, quippe cuius proportionem et peculiares qualitates minutissime cognoscit.

Appendix de somno et de somnio.

Solent hic philosophi longius tractare de somno et de somnio. Pauca verba sufficiant.

1) Ab Aristotele somnus definitur « ligatio sensus com- « munis ». Quidquid sit de hac definitione, certum est, in somno obtineri ligationem per aliquam relaxationem, quae eo tendit, ut vires per activitatem sive physicam sive intellectualem exhaustae reficiantur. Si ista relaxatio obtinetur ex sese per instaurationis necessitatem quam ipsa natura experitur, somnus vocatur *naturalis*. Secus vocatur *artificialis*. Qui et duplicis indolis est. Alius enim per remedium aliquod soporificum obtinetur, ad provocandum somnum ab indispositione naturae, v. gr. a nimia nervorum excitatione aut a dolore nimis acuto impeditum, aut ad producendum somnum profundiorem, e quo cerebrum neque per acutum dolorem operationis chirurgicae excitetur. Alius vero somnus artificialis obtinetur per imperium alterius, sive per *suggestionem*, qui somnus vocatur *hypnoticus*.

2) Si somnus vires sensus organorum ex toto ligaret, quin ullo modo sanguinis fluxus turbaretur, somnus omnino tranquillus absque somniis esset. Sed haec ligatio rarius est tam perfecta. Unde licet dormiens careat illa possessione sui, quae in iudicio intellectus et in libertatis dominio consistit, plerumque tamen sensus interni adhuc aliquid in somnis agunt, imaginatio vagari potest, nec ipse intellectus sollicitante cerebro omnino quiescit. Adde ex situ, ex rumore externo, ex sanguinis humorumque fluxu, impressiones provocari posse, quae, in sensus intimos agentes, idearum et affectuum associationes provocant. Inde somnia.

Somnia plerumque conflantur ex phantasmatibus recentius acceptis,[1] ex factis iucundis vel tristibus quae maiorem impressionem produxerunt in animam; maxime autem ex affectu quem habemus erga personas nobis carissimas. Unde aliqualiter ad somnia applicari possunt Scripturae verba: « Ego dormio, et cor meum vigilat ».[2]

[1] Inde S. Benedictus in Regula sua monet non omnes Scripturarum libros horis vespertinis ad fratrum refectionem esse legendos.

[2] CANT., v, 2.

Quum autem in somniis aliqualiter permaneat nexus inter phantasmata et affectus, imo inter affectus et organa, quid mirum si somnus admixtus somniis indolis aut nimis moestae aut valde trucis, non solum reficiat parum, sed et lassitudinem interdum maiorem relinquat? Imo non semel visi sunt, quorum capillos horrificum somnium in una nocte dealbarit.

Quodsi somniantium excitetur vis motrix, ecce *somnambulismus,* qui solet cum miris absorptionis effectibus coniungi. Quum iam hypnotizati subiaceant plus minus, - quousque, non est huius loci investigare, - imperio hypnotizantis, potest et in hoc statu provocari somnambulismus, quo deambulans non incedat somnio interno ductus, sed ad nutum hypnotizantis.

Somnia autem a Deo supernaturali via immissi,[1] quum visionum speciem constituant, non ad praesens argumentum, sed ad tractatum de re mystica spectant.

Ob nexum intimum inter hanc Quaestionem et duas sequentes, brevissimam synopsim remittimus usque ad absolutam Quaestionem LXXXVI.

B) De modo et ordine quo anima corporalia cognoscat.

(Quaestio LXXXV).

Iam investigandum est de modo et ordine quo anima cognoscit corporalia.

Ordo Quaestionis hoc schemate contrahitur.

De cognitione corporalium investigatur:
- I) *modus:*
  1) utrum abstrahendo species a phantasmatibus (art. 1);
  2) utrum istae species abstractae sint *id quod,* an *id quo* (art. 2).
- II) *ordo:*
  1) utrum naturaliter prius universale (art. 3);
  2) utrum multa simul (art. 4);
  3) utrum componendo et dividendo (art. 5);
     utrum ponit errare (art. 6);
     utrum unus melius alio (art. 7);
  4) utrum prius indivisibile quam divisibile.

[1] Imo et Angelos, sive bonos sive malos, aliquid posse ad somnia provocanda, manifestum est. Unde in hymno Completorii, ob hanc quoque rationem, Ecclesia nos orare docet: « Procul recedant somnia et noctium phantasmata ».

Ex inspecta hac tabella apparet, ordinem articulorum non carere quadam difficultate. De cognitionis ordine S. Doctor quatuor quaerit; et inter tertium et quartum duos articulos interponit (art. 6 et art. 7), in quibus potius de modo quam de ordine agitur. Quare isti duo articuli, quos ibi veluti parenthesim posuimus, videntur potius ad primam partem Quaestionis pertinere.

Sed in argumenti expositione videbimus, articulum VI habere nexum intimum cum articulo praecedenti; et quum articulus sequens et ipse cum praecedenti arcte colligetur, apparet non defuisse S. Doctori rationem cur articulos ita disponeret. Quare in argumenti explicatione eumdem et nos ordinem servabimus.

Porro momentum huius Quaestionis est omnino princeps. Multa enim hucusque obiter dicta iam enucleatius sunt hic exponenda.

1) **De cognitionis modo.**

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER INTELLIGAT RES CORPOREAS ET MATERIALES PER ABSTRACTIONEM A PHANTASMATIBUS.

I. **De ipsa Quaestione.** - Tria in hac quaestione consideranda occurrunt: *A*) Qualis abstractio hic intelligatur; *B*) cur intellectus ea uti debeat; *C*) quomodo eam obtineat.

A) 1) Uti S. Thomas lucide exponit in resp. ad 1^{m}, duplex est modus abstrahendi: *a*) alius per modum *compositionis et divisionis; b*) alius per modum *simplicitatis*. Priori modo abstraho, si unum seiungo ab alio, v. gr. vestem ab induto, colorem a colorato. Altero modo abstraho, si aliquid considero in sua simplicitate, nihil considerando de alio, v. gr. colorem independenter ab obiecto colorato. Talis est abstractio quo universale abstrahitur a particulari: hoc est, natura speciei consideratur independenter a principiis individuantibus, in quibus existit singulare concretum. Per hanc abstractionem phantasma, quod est concretum singulare, elevatur ad ordinem intelligibilem et fit species intelligibilis.

2) Inter utramque abstractionem magnum discrimen quoad veritatem occurrit. In prima abstractione, iuxta compositionem et divisionem, datur error quotiescumque separantur quae ab invicem separari non possunt: v. gr. color a colorato. In altero vero, non. Quare, sicuti possum absque errore considerare colorem, independenter a rosa qua colorata, licet in se iste color sit colorans hanc rosam; ita quoque, licet homo quem video non existat sine principiis suis concretis individuantibus, possum tamen de hoc particulari homine abstrahere universale speciei. Errarem tamen si concluderem individuantia principia separari posse ab hoc homine singulari. Sed haec esset nova abstractio per modum compositionis et divisionis, et non iam per modum simplicitatis.

3) Quo manifestius appareat absentia erroris in hac abstractione qua abstrahitur universale a particulari, adverte duplicem distinguendam esse materiam sensibilem, aliam communem, aliam signatam seu individualem. Abstractio igitur qua phantasmata sensibilia convertuntur in species intelligibiles, abstrahit quidem a materia individuali, non autem a materia communi; secus falsam gigneret ideam speciei, et caderet rursus in abstractionem per compositionem et divisionem.

4) Haec distinctio inter materiam communem et signatam, seu individualem, servatur etiam in materia intelligibili, quae subiacet soli quantitati. Unde species mathematicae possunt abstrahi totaliter a materia sensibili non solum individuali sed et communi; non autem a materia intelligibili, nisi individuali. Nam, uti dicit S. Thomas, « non possunt considerari « sine intellectu substantiae quantitati subiectae ».

B) Ratio autem cur intellectus noster res corporeas et materiales intelligat per abstractionem a phantasmatibus, petitur *a*) ab ipso gradu quem intellectus humanus tenet in scala facultatum cognoscitivarum. Est scilicet medius inter cognitionem angelicam et cognitionem sensitivam. Cognitionis sensitivae, utpote quae organo corporali completur, obiectum est forma individua prout existit in materia corporali. Cognitionis angelicae, quae nec organo completur, nec

est virtutis vitaliter corpori coniunctae, obiectum est forma sine materia existens, in ipsis scilicet Angelis vel in Deo. Cognitio vero humana, utpote media, obiectum habet cum Angelis commune immaterialitatem speciei, communem autem cum cognitione virtutis sensitivae originem a sensibus: quae duo per hoc uniuntur, quod sensilis cognitio, seu phantasma, ad ordinem intellectualem elevetur, ope abstractionis, seu virtutis abstractivae, quae propria est intellectus humani.[1] Ad rem Card. Mercier: « L'intellect agent est la « cause efficiente nécessaire de la formation de l'espèce intel- « ligible; sans lui, en effet, l'objet imaginé resterait obscur, « invisible pour l'entendement: il ne devient visible, intelli- « gible, qu'à la condition de devenir assimilable par une con- « naissance abstractive, et il ne devient ainsi assimilable « qu'après avoir été isolé des caractères qui le particulari- « sent dans le phantasme ».[2]

b) Hic processus abstractionis confirmatur per humanae conscientiae testimonium. Etenim si consulimus originem idearum nostrarum seu conceptuum, semper inveniemus aliquam imaginem. - Unde *c*) ad aliquam notionem aliis communicandam utimur imaginibus; optimusque est magister, qui e promptuario mentis suae ad omnia explicanda optas valet adducere imagines; uti ex ipso S. Thoma constat, maxime autem elucet in orationibus Domini Nostri.[3] *d*) Corroboratur idem processus per sermonem humanum, in quo, iam ab antiquo, vocabula ad abstracta significanda passim derivantur a sensu quodam materiali.[4]

Recte proin dicit Caietanus: « Necessario cognitio « complexa principiorum praeexigit sensitivam experimen- « talem ».[5]

[1] Inde quatuor gradus potentiae cognoscitivae: sensus, intellectus humanus in praesenti statu, intellectus angelicus et intellectus divinus, a nobis superius distincti (cf. GREDT, op. cit., p. 372).

[2] Op. cit., p. 73. - Cf. et KLEUTGEN, *Die Phil. der Vorzeit,* Innsbruck, 1878; LAHOUSSE, *Prael. Meth. Spec.,* vol. II, Lovanii, 1888.

[3] Inde antiquissimus usus fabularum. - Cf. SENTROUL, *Lafontaine fabuliste,* p. 7.

[4] Cf. MAX MÜLLER, *Science of thought,* Appendix; FICK, *Wörterbuch,* apud Card. MERCIER (op. cit., t. II, p. 17, sq.).

[5] *Comm. in Post. Anal.,* II, 13. Et brevius Aristoteles: Διὸ οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή (*De anima,* III, 7).

C) 1) At, quaeres, quomodo concipienda est ista operatio abstractiva? Quid in ea praestat phantasma? Quid intellectus? Difficultas consistit in analysi vitalis contactus sine quo phantasma acceptum a sensu, id est a potentia mere organica, non posset nec apprehendi, nec elevari a potentia intellectuali, id est inorganica.

Non concordant hic philosophi et theologi catholici, etiam primi nominis.

2) Cui discussioni utile ducimus duas animadversiones praemittere. *a*) Phantasma est quidem materiale simpliciter, quatenus sensus dependet ab organo et in esse et in agere; est tamen et immateriale secundum quid, quatenus formas rerum immaterialiter aliquo modo recipit. *b*) Operatio sensus et operatio intellectus non sunt solummodo coniunctae tanquam iuxtapositae; sed quum eadem sit numero anima sensitiva et intellectiva, vitaliter intime coordinantur. Bene rursus Card. Mercier: « Puisque le phantasme contient réellement « l'objet du concept... cet objet n'est pas à créer, ni à trans- « former, il existe: et puisque l'intellect actif est naturelle- « ment uni aux facultés sensitives, pourquoi ne pourrait-il « déployer son acte, dépendamment de l'acte imaginatif, tout « comme celui-ci se déploie dépendamment de l'acte des sens « extérieurs; unir sa puissance à celle de l'imagination et « imprimer ainsi à la faculté cognitive la manière d'être que « celle-ci est capable de recevoir? »[1]

3) Quare a priori statuere possumus, inter varias solutiones eam esse praeferendam, quae nihil quidem superfluum inducit, at simul nexum intimum inter utrumque gradum cognitionis maxime servat, absque dualismo neque hiatu. Quum enim nonnisi reflexe inter utramque sensus et intellectus operationem distinguatur: quippe veluti per modum unius in completum actum tendunt; ea sententia erit testimonio conscientiae magis conformis, quae unitatem huius processus efficacius explicabit.

4) His prae oculis habitis, censemus deficientem esse sententiam Suarezii, qui phantasmati denegat efficientem cooperationem ad speciem intelligibilem producendam. En verba

[1] Op. cit., ibid.

eruditi et acuti theologi: « Sensibilis cognitio minime con- « currit efficienter ad actionem speciei intelligibilis, sed habet « se ad instar materiae, aut excitantis animam, aut vero ad « instar exemplaris ».[1] Primam ex his tribus explicationibus Suarez fulcit sententia qua S. Thomas claudit *Corpus* art. VI Quaestionis praecedentis, quamque ibi iam signavimus. « Non « potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta « causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo « est materia causae ». Sed haec verba bene ponderata hanc primam, imo et alias duas excludunt. Etenim *a*) vocabulum « quodammodo » insinuat, phantasma non esse mere materiam, nec « instar materiae »; *b*) excludit quidem S. Thomas a cognitione sensibili rationem causae « totalis et perfectae »; sed ita ut implicite agnoscat, eam esse causam partialem et imperfectam. Phantasma et species, iuxta S. Thomam, se habent ad invicem sicut materia et forma. Sed iste sensus materiae, non solum non concordat cum sensu Suarezii, sed et excludit duas alias interpretationes. Etenim in composito ex materia et forma materia nullatenus se habet nec sicut excitans, nec sicut exemplar.

Iure proin, licet forsan parumper durius, Card. Mercier has interpretationes depellit.[2] Putamus tamen in tribus explicationibus Suarezii haberi aliquid veritatis, si latiori sensu verba sumantur; at eas esse insufficientes. Quare subscribimus mitiori iudicio cl. Gredt, qui, strenuus ipse defensor causae instrumentalis, et quidem in sensu plenissimo, addit nihilominus: « Concedimus Suarezio phantasma concurrere « quasi materialiter seu esse causam materialem et exem-

[1] Op. cit., l. IV, c. 2. En conclusiones Suarezii breviter contractas. Quaestionem sibi ponit: Utrum ad productionem specierum intelligibilium admittere oporteat intellectum agentem. Generalis conclusio « certa » sonat: necessariam esse virtutem spiritualem, cuius vi fiant species intelligibiles: siquidem effectus quidam producibiles sunt, atque immateriales. Speciales conclusiones ita sonant. Concl. 1. Intellectus agens nunquam efficit speciem, nisi a phantasiae cognitione determinetur. - Conclus. 2. Praedicta determinatio non fit per influxum aliquem ipsius phantasmatis, sed materiam et quasi exemplar intellectui agenti praebendo, ex vi unionis, quam habent in eadem anima. - Concl. 3. Intellectus agens ut sic, nullam aliam actionem habet, quam speciei intelligibilis effectionem diversis nominibus significatam. Vides Suarezium in conclusione 2 recurrere ad illam unitatem subiecti sentientis et intelligentis quam in n. 2 *b* tanti hac in re momenti esse dicebamus.

[2] Op. cit., p. 73, sqq.

« plarem analogice, sed negamus illud tantum materialiter « concurrere ».[1]

5) Exclusa itaque causalitate mere materiali, tribuimus phantasmati causalitatem *efficientem*. Hic autem pariter variae sententiae patronos habent omni aestimatione dignos.

Sed praemittenda est triplex distinctio. *a*) Causa efficiens distingui solet in totalem et partialem; *b*) causa partialis est alia coordinata, alia subordinata seu instrumentalis; *c*) causa instrumentalis agit vel per assistentiam mere extrinsecam, vel per intrinsecam elevationem seu praemotionem. Iam ad praecipuas sententias deveniamus.

6) Mastrius opinatur, causalitatem efficientem phantasmatis esse partialem, non subordinatam, sed coordinatam. Sed haec sententia displicet. Dantur enim huiusmodi causalitates quando causae partiales agunt aliquomodo ex aequo, in eodem ordine, aut in ordine aequivalenti: sicuti duo boves trahentes eumdem currum, aut duo consules rem publicam simul moderantes. Sed in casu id non obtinet. Imo inter phantasma et intellectum agentem adest magnum ordinis discrimen.

7) *Subordinatam* proin efficientem causalitatem, instrumentalem scilicet, admittendam censemus, iuxta sequentia verba S. Thomae, quae simul ostendunt, sententiam Suarezii modo discussam a mente Aquinatis deficere: « In receptione « qua intellectus possibilis species rerum accipit a phanta- « smatibus, phantasmata se habent *ut agens instrumentale* « *et secundarium,* intellectus vero agens, ut agens princi- « pale et primum. Et ideo actionis effectus relinquitur in « intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non « secundum conditionem alterius tantum: intellectus possi- « bilis recipit formas ut intelligibiles ex virtute intellectus « agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex co- « gnitione phantasmatum ».[2] Et concludit his aureis verbis: « Et sic formae intelligibiles in actu non sunt per se existen- « tes neque in phantasia, neque in intellectu agente, sed so- « lum in intellectu possibili ».[3]

[1] Op. cit., th. LVI, Corollarium.

[2] Quanti momenti sint haec ultima verba, ad explicandum modum quo intellectus singularia cognoscat, iam hic praemonere liceat.

[3] Cf. textum S. Thomae citatum in fine art. I, q. LXXXVI.

8) Iam vero conveniunt philosophi, maxime e schola Thomistica, de indole esse causae instrumentalis ut aliqua virtus e causa principali influat in causam instrumentalem, ut haec efficaciter actioni concurrere possit.[1] Quae virtus in agente principali est ad modum permanentem, in causa vero instrumentali transeunter, ope cuiusdam entitatis vialis, fluentis. Haec autem virtus non sufficeret ad effectum communem producendum, nisi instrumentum haberet ex se aliquam virtutem propriam, qualis in penicillo est flexibilis et apta capillorum dispositio ad exceptos colores modo lenius et subtilius, modo robustius et largius, ad nutum pictoris manusque motum, tabulae applicandos.[2] Quae virtus permanens vocari solet dispositiva. Operatio autem, qua altera virtus transiens instrumento ab agente principali communicatur, recte vocatur praemotio physica.

9) Haec iam argumento nostro applicemus; caute tamen et cum moderamine. Nam quum operatio abstractionis speciei intelligibilis a phantasmate nullam aliam habet in universa natura, quae, sive inferius sive superius, ei plane respondeat, quid mirum si ipsa doctrina de causa instrumentali parumper aliter ei debeat applicari?[3] Sane attente perpendenti facile apparet, non eodem modo phantasma concurrere ad producendam speciem intelligibilem, sicut penicillum ad pingendam tabulam. Inde quoad modum explicandi causalitatem instrumentalem phantasmatis, nec inter ipsos Thomistas habetur consensus.

10) Caietanus, nec ipse solus, sufficere putat ut haec ratio instrumentalis explicetur per assistentiam extrinsecam. Doctissimo enim Cardinali non placet entitas vialis intermedia, quae ab aliis inducitur. Censet enim nihil superflui esse po-

[1] *De verit.*, q. x; *De mente*, art. vi, ad 7. Cf. *Quodlib.*, viii, art. 3. Legatur de hoc argumento Liberatore, *Della conoscenza intellettuale*, fol. ii, cap. 3, art. 3.

[2] Ita olim celeberrimus pictor Raphaël Sanzius roganti amico declaravit, se, dum tabulam depingeret, sentire veluti aliquid de sua manu influens in penicillum eumque quasi animans.

[3] In aliis quoque quaestionibus ab hoc periculo cavendum est. Doctrina enim de materia et forma, uti superius vidimus, nonnisi valde imperfecte illustrat habitudinem inter utrumque intellectum possibilem et agentem; in re autem sacramentaria modo tam diverso singulis sacramentis convenit, ut, nisi latissime adhibeatur, plus obsit non semel quam prosit.

nendum, ac sufficere si dicatur, phantasma obiective illuminari, non quidem per formalem intrinsecam elevationem, sed per assistentiam mere extrinsecam. Vi huius illuminationis quidditas universalis, quae in phantasmate sibi relicto non resplendebat, iam intellectui agenti illucescit, et species intelligibilis ab intellectu possibili apprehenditur. Quae sententia, utpote Caietani, genuini sane thomistae, et hodie potest tanto nomine gloriari.

11) Alii tamen Aquinatis asseclae opinantur ulterius esse progrediendum. Ut verbis utar cl. Gredt, strenui defensoris huius sententiae, quam, nescio quo pleno iure, vocat simpliciter thomisticam, « phantasma est instrumentum, non per « assistentiam mere extrinsecam, sed per intrinsecam eleva- « tionem seu praemotionem, recipiendo in se vim spiritualem « per modum entis vitalis ».[1]

12) Ad crassiorem intelligentiam huius sententiae praecavendam placet afferre sapientia verba Card. Mercier: « L'acte de l'intellect agent est distinct de l'acte imagi- « natif, mais l'un et l'autre procèdent de facultés enracinées « dans une même âme, capables par conséquent de se com- « pléter et de s'associer naturellement dans une commune « efficience, pour atteindre un résultat auquel ni l'une ni « l'autre ne pourrait isolément aboutir.

1) « *Il ne s'agit donc pas de s'imaginer grossièrement* « *un fluide plus ou moins subtil* qui émanerait d'une faculté « pour passer dans une autre séparée d'elle; une pareille « émanation n'est ni possible, ni nécessaire ». Est impossibilis, quia intellectus agens, utpote spiritualis, nequit esse principium effectus materialis; est superflua, ob unitatem compositi humani, in quo tum phantasia tum intellectus agens radicantur.

2) « *Il ne s'agit pas davantage de se représenter le phan-* « *tasme comme spiritualisé,* au sens propre du mot, comme « changeant de nature et devenant lui-même formellement « intelligible ».[2]

13) Quid ergo? Redeamus ad ea quae supra diximus de causa principali et instrumentali. Effectus communis est spe-

[1] Op. cit., th. LVI, tertia pars, p. 460.
[2] Op. cit., p. 72, sq.

cies intelligibilis intellectui possibili impressa. Cuius effectus causa principalis est intellectus agens, quia per ipsum species habet suam intelligibilitatem, ope elevationis seu abstractionis. Causa vero secundaria et instrumentalis est phantasma, utpote a quo species intelligibilis habet ut sit huius vel illius obiecti, quod intelligibili modo in hac specie videtur et cognoscitur. Iam vero undenam habet hoc phantasma virtutem, qua est huius speciei non modo causa materialis, sive excitans, sive exemplaris, uti suggerebat Suarezius, sed efficiens instrumentalis, uti docet S. Thomas? Quia ab intellectu agente illuminatur et ita illuminatum ad efformandam speciem concurrit.

Audiatur S. Thomas: « Phantasmata et illuminantur ab « intellectu agente, et iterum ab eis per virtutem intellectus « agentis species intelligibiles abstrahuntur: illuminantur qui- « dem, quia sicut pars sensitiva ex coniunctione ad intellectum « efficitur virtuosior: ita phantasmata ex virtute intellectus « agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles « abstrahantur: abstrahit autem intellectus agens species « intelligibiles a phantasmatibus, in quantum per virtutem « intellectus agentis accipere possumus in nostra considera- « tione naturas specierum sine individualibus conditionibus, « secundum quarum similitudines intellectus possibilis infor- « matur ».[1]

14) Praeparatoria ergo virtus in phantasmatis instrumento est duplex: forma sensitiva determinati obiecti, et obedientialis capacitas, - est enim phantasma in facultate sensitiva humana existens, - ut illuminetur per intellectum agentem. Virtus vero transiens est ipsa haec illuminatio, vi cuius intellectus agens praesentat speciem intelligibilem intellectui possibili. Unde, si haec illuminatio non tamquam mere extrinsece assistens concipitur, vera instrumentalis causalitas phantasmatis, nostro iudicio, efficacius servatur. Quare ultra Caietani sententiam parumper incedendum putamus; at non ideo sententiae, uti ab aliis interdum exponitur, ex toto subscribimus. A qua tamen ulteriori discussione brevitatis causa temperamus.

Hoc loco ad 4.

15) Porro removenda est falsa imaginatio ac si in speciei abstractione modo descripta, ex una parte species intelligibilis nuda offeratur intellectui possibili tanquam pretiosus liquor e lagena, ope intellectus agentis, extractus; ex altera vero phantasma exhaustum ad instar lagenae vacuae relinquatur, ne dicam proiiciatur. Ob unitatem animae sentientis et cogitantis, ob nexum internum inter utramque facultatem, ob ipsum instrumentale vinculum, phantasma sub abstractione remanet quod est, nec species intelligibilis seiungitur a phantasmate a quo est.

Inde non solum, uti vidimus supra, in novo intellectionis actu facilis et prompta est ad phantasma conversio; sed et in specie intelligibili, uti mox videbimus, intellectus potest attingere singulare; quemadmodum, e converso, in phantasmate universali iam inest in potentia.[1]

16) Tam spontanee haec abstractionis operatio completur, ut non solum nullum conatum requirat, sed et neque impediri possit, modo intellectus noster nullo impedimento ligetur, uti est in infantibus quoadusque cerebrum sit evolutum satis. Quemadmodum non possumus aperire oculos quin in oculis et in centrali organo speciem coloratam obiecti visi sensus ab obiecto abstrahat, ita neque sensile phantasma in sensu gestare possumus, quin intellectus, nisi ligetur,[2] intelligibilem inde abstrahat speciem; secus neque obiectum externum modo humano cernimus. Vides proin quam harmoniosa facultatum conspiratione haec omnia veluti simul compleantur.

17) Cave tamen sedulo ne hic incedas in excessum Durandi, qui putabat sufficere praesentiam phantasmatis in phantasia, ut intellectus iam sit in actu primo ad eliciendum intellectionis actum.[3] Est simplificatio nimia in detrimen-

[1] Lege quae nitide et moderate de hoc argumento scribit Card. Zigliara (op. cit., art. v, n. viii, nota 2).

[2] Haec ligatio produci potest etiam per voluntatem, aciem intellectus sive alio convertentis, sive ab obiecto determinato retrahentis; efficaciter autem vigil intellectus non retrahitur nisi per conversionem ad alia.

[3] Noli confundere hanc sententiam cum explicatione Suarezii dicentis, phantasma concurrere ad modum excitantis animam. Nam Suarez non intendit hanc excitationem a parte solius phantasmatis sufficere ut intellectus sit in actu primo ad intelligendum.

tum discriminis inter utramque facultatem cognoscitivam, sensitivam alteram, alteram intellectivam. Unde, independenter a controversia circa distinctionem realem inter intellectum agentem et intellectum possibilem, non sufficit phantasma per se ut intellectus ad intellectionem determinetur. Quod ad hoc deest, oportet ut per abstractionem suppleatur.

18) Quae in praecedentibus diximus de variis sententiis circa partem causalitatis quae phantasmati in producenda specie intelligibili competit, sequenti schemate contracta tene:

- Producendae speciei intelligibili phantasma concurrit:
  - I) non efficienter, sed materialiter: — sententia Suarezii:
    - instar materiae,
    - aut excitantis,
    - aut exemplaris;
  - II) efficienter, uti causa partialis:
    - 1) coordinata — sent. Mastrii;
    - 2) subordinata instrumentalis:
      - *a*) per assistentiam mere extrinsecam: — sent. Caietani;
      - *b*) per intrinsecam elevationem seu praemotionem: — sententia apud Thomistas frequentior.

II. **Ad Textum.** – Obiectiones ingeniosissime incedunt.

1ª Obi. Procedit ex eo quod abstractio obest veritati perceptionis. Confundit abstractionem per modum compositionis et divisionis, et per modum simplicitatis. Cfr. A, 2.

2ª Obi. Procedit ex eo quod materia est inseparabilis a rebus naturalibus, utpote ad earum definitionem pertinens. Solvitur per distinctionem inter materiam communem et materiam signatam seu individualem. Cfr. A, 3.

3ª Obi. Procedit ex falsa aequatione, quasi phantasma se haberet ad animam intellectivam, sicut colores ad visum. Sed negligit discrimen in re praesenti princeps: datur ordinis proportio inter colores in re visa et in potentia visiva; non autem inter phantasma et potentiam intellectivam. Inde necessitas ut phantasma ad altiorem ordinem elevetur.

4ª Obi. Procedit per disiunctionem ex utraque parte intellectus possibilis et agentis. Bene procedit quoad priorem, sed falso quoad alterum.

5ª Obi. Arguit ex Philosophi sententia quam S. Thomas cum doctrina articuli conciliat ostendendo haec duo simul

esse vera: intellectum abstrahere a phantasmatibus, et tamen abstracta intelligere in phantasmatibus.

Sed contra est. Huc facit et illa robusta sententia S. Thomae: « Ad nihil autem sensus et phantasia sunt necessaria « ad intelligendum, nisi ut ab eis accipiantur species intel- « ligibiles ».[1]

In Corpore. S. Thomas illustrat scalam facultatum intellectivarum, ostendens cur et quomodo intellectus humanus, quia est in inferiori gradu intellectionis, indigeat accipere a sensibus, abstrahendo a phantasmate universale a particulari. In fine rursus, sicuti et in fine responsionis ad 1m, recolit fallaciam Platonis.

Resp. ad 3m. Adverte verba quibus S. Thomas crassiorem intelligentiam abstractionis depellit. Quae prorsus corroborant quae non semel superius diximus de subtili et harmonioso abstractionis processu.

Corollarium I. – Ex doctrina in hoc articulo exposita collige quam arctus sit nexus inter ideam et imaginem a qua provenit. Cave tamen ne ob hunc nexum negligas immensum discrimen quod interest inter utramque. Imago enim est sensibilis, materialis; idea vero abstracta, spiritualis. Imo tantopere differunt inter se, ut legem oppositam sequantur. Etenim, uti optime monet Card. Mercier, « quo « ad plura particularia imago applicari potest, eo magis est « confusa; e contra, quo pluribus subiectis convenit, eo magis « est idea distincta ».[2] E pulcherrima expositione qua Taine hanc veritatem illustrat, placet saltem ultimas sententias depromere: « Entre l'image vague et mobile suggérée par « le nom et l'extrait précis et fixe noté par le nom, il y a « un abîme. – Pour s'en convaincre, que le lecteur considère « le mot *myriagone* et ce qu'il désigne. Un myriagone est « un polygone de dix-mille côtés. Impossible de l'imaginer, « même coloré et particulier, à plus forte raison général et « abstrait. Si lucide et si compréhensive que soit la vue inté-

[1] II *Ctr. Gent.*, c. LXXXIII in fine.

[2] « Plus l'*image* s'applique à un nombre considérable de choses particulières, « plus elle est confuse; au contraire, plus l'*idée* s'applique à un nombre considérable « de sujets, plus elle est distincte » (op. cit., p. 36).

« rieure, après cinq ou six, vingt ou trente lignes, tirées à « grande peine, l'image se brouille et s'éfface; ce que je con- « çois, ce n'est pas un myriagone comme celui-ci, incomplet « et tombant en ruine, c'est un myriagone achevé et dont « toutes les parties subsistent ensemble, j'imagine très mal « le premier et je conçois très bien le second; ce que je « conçois est donc autre que ce que j'imagine, et ma con- « ception n'est point la figure vacillante qui l'accompagne ». [1]

Corollarium II. - Ex eadem huius articuli doctrina pariter collige, abstractionem mentalem longe alterius naturae esse ac sunt illae imagines compositae, quae, ope photographici processus a Fr. Galton inducti, [2] typum syntheticum v. gr. alicuius familiae constituunt. Talis compositio remanet in ordine imaginum materialium, ac proin toto caelo differt ab intellectuali abstractione in hoc articulo explicata.

Corollarium III. - Pariter ex doctrina huius articuli collata cum doctrina hucusque exposita collige, quatuor ordine distinguenda esse in cognitione intellectuali: rem cognoscendam, speciem intelligibilem quae eam repraesentat, ipsum intelligere, et intellectionis conceptionem. Audiatur S. Thomas id pulcherrime illustrans: « Intelligens in intelligendo ad « quatuor potest habere ordinem: scilicet ad rem quae intel- « ligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, « ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus. Quae « quidem conceptio a tribus praedictis differt. A re quidem « intellecta, quia res intellecta est interdum extra intelle- « ctum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu; « et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intelle- « ctam sicut ad finem; propter hoc enim intellectus conce- « ptionem sui in se format ut rem intellectam cognoscat. - « Differt autem a specie intelligibili: nam species intelligibi- « lis, qua fit intellectus in actu, consideratur ad principium « actionis intellectus, cum omne agens agat secundum quod « est in actu: actu autem fit per aliquam formam, quam « oportet esse actionis principium. - Differt autem ab actione

[1] *De l'intelligence*, I, 38.
[2] *Inquiries into human faculty*, p. 339.

« intellectus, quia praedicta conceptio consideratur ut termi-
« nus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum.
« Intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel
« etiam propositionem affirmativam seu negativam. Haec
« autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dici-
« tur: hoc enim est quod verbo exteriori significatur: vox
« enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque
« speciem intelligibilem, neque actum intellectus: sed intel-
« lectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem ».[1]

Quaeres. – Quomodo haec quatuor inter se distinguuntur? – Respondeo non eamdem esse distinctionem inter haec quatuor. *a*) Realem esse distinctionem inter primum et quartum, inter rem intellectam et eius intellectionem, est manifestum: quae distinctio, licet minor, adhuc servatur in intellectu intelligente suam intellectionem. – *b*) Inter speciem intelligibilem et ipsum intelligere adest pariter distinctio realis, sed inadaequata: sunt enim modificationes eiusdem facultatis. – *c*) Sed inter intelligere et conceptionem non datur nisi distinctio rationis. – *d*) Quare inter speciem impressam et speciem expressam datur pariter distinctio realis, sed inadaequata, sicuti vidimus interesse inter speciem impressam et intelligere.

ARTICULUS II.

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES A PHANTASMATIBUS ABSTRACTAE SE HABEANT AD INTELLECTUM NOSTRUM SICUT « ID QUOD » INTELLIGITUR, VEL SICUT « ID QUO » INTELLIGITUR.

I. **De ipsa quaestione.** – 1) Iam pluries recurrimus ad comparationem cum operatione quae obtinet in cognitione sensitiva. Haec comparatio praesens argumentum sub duplici respectu illustrat.

a) Quemadmodum in parte sensitiva habetur operatio duplex, ita in parte intellectiva, seu in intellectu. In parte enim sensitiva organum a sensibili primo immutatur, dein

1 *Quaest. disp. de potentia*, art. 1.

informatur, cuius ope informationis imaginativa virtus format sibi imaginem rei visae, vel rei nunquam visae imaginem fingit. Ita et in parte intellectiva: primo enim intellectus possibilis mutationem patitur, secundo specie intelligibili informatur.

b) Iam vero quemadmodum species sensibilis non est *id quod* videtur, sed *id quo* videtur obiectum; ita quoque species intelligibilis non est *id quod* intelligitur, sed *id quo* intellectus intelligit.

Proinde voces per quas intellectus intellecta exprimit, non intendunt definiri species ipsas intelligibiles, sed vel intellecta per eas, vel obiecta ficta quae componendo ex variis phantasmatibus sibi efformat.

2) Hic autem occurrit magnum discrimen. Sensus enim non valet reflectere super semetipsum; intellectus autem hac facultate gaudet. Unde species sensibilis non potest esse *id quod* sensus percipit; species autem intelligibilis potest esse obiectum reflexionis, ac ita fieri, non quidem primario, sed secundario, *id quod* intellectus intelligit. Imo et species sensibilis potest fieri intellectualis operationis obiectum.

3) Iam vero reflexiva operatio vi cuius species fit id quod intelligimus, ad eamdem doctrinalem conclusionem conducit: demonstrat enim, speciem esse non aliquid absolutum, tanquam intellectus obiectum *quod,* sed tanquam aliquid relativum, imaginem scilicet *qua* intellectus immediate conducitur in obiectum cuius imago est.

4) Porro sedulo observa hic non agi de quadam subtilitate scholastica. Si enim species intelligibilis est id quod intelligimus, *a*) intellectus noster non attingit obiectum a quo species derivant et quod repraesentant; ac proin scientiae nostrae limitantur ad ea quae sunt in anima nostra. - *b*) Nec satis: uniuscuiusque scientia subiectiva est et omnia intellecta sunt semper pro unoquoque vera, quia unusquisque iudicat secundum quod percipit. Imo et contradictoriae possunt esse ambae verae, una pro uno, et altera pro altero, et sic perit omnis certitudo obiectiva. Quare negatio veritatis in hoc articulo illustratae ducit ad subiectivismum, ad agnosticismum et ad idealismum.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex hoc quod intellectum in actu est in intelligente, et quod in intellectu intelligente actu non sunt nisi species abstractae. Sed falso concludit. Non enim qualicumque modo intellectum est in intelligente, sed per suam similitudinem.

2ª Obi. Arguit ex falso dilemmate: intellectum in actu non est in re extra animam, quia haec res est materialis; ergo est in intellectu, id est in specie. Sed, uti pulchre monet S. Thomas, in hoc dilemmate habetur aequivocatio. Etenim in « intellecto in actu » duo consideranda sunt: res quae intelligitur, et intellectio quam producit. Res intellecta, si species provenit a re extra animam, est extra animam: intellectio autem eius est in anima. Nec obest abstractio quominus res intellecta sit vera extra animam: nam universale quod de ea abstrahitur, non existit nisi in singularibus a quibus abstrahitur; quare nil impedit quominus per speciem intelligibilem, tanquam per *id quo,* intellectus intelligat rem extra animam, tamquam *id quod.*

3ª Obi. Arguit ex vocibus quibus anima significat rem intellectam. Sed nihil inde concludi potest. Inter speciem intelligibilem et vocem eadem habetur gradatio quae inter speciem impressam et expressam. Quare vox formatur de re intellecta eo modo quo intelligitur; nec plus prolata vox respicit speciem tamquam *id quod,* quam ipsa radicalis intellectio.

Sed contra est. Argumentum procedit ex comparationis adspectu quem attulimus n. 1, *a.*

In Corpore. En argumentum schemate contractum.

De specie intelligibili utrum sit *id quo,* an *id quod,*

- I) confutatur falsa sententia, quae simpliciter affirmat esse *id quod:*
  - 1) si ita esset, non haberetur scientia nisi de his quae sunt in anima;
  - 2) omne quod videtur, esset verum; et contradictoriae essent simul verae.
- II) exponitur vera sententia, quae distinguit:
  - 1) *primario* species intelligibiles sunt *id quo.* Sicut forma secundum quam provenit actio transiens est similitudo obiecti actionis; ita forma secundum quam provenit actio immanens, qualis est intellectio, est similitudo obiecti;
  - 2) *secundario,* quatenus intellectus supra seipsum reflectitur, sunt *id quod.*

In Resp. ad 3m. Observa pulchram et concisam formulam qua S. Thomas speciem expressam uti distinctam a specie impressa describit: « Primo quidem consideratur pas- « sio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie « intelligibili (impressa). Qua quidem *informatus format* se- « cundo (ope speciei expressae) vel definitionem, vel divisio- « nem, vel compositionem, quae per vocem significatur (en « verbum mentis prolatum) ».

Habemus ergo tria: mentem in actu, verbum mentis, verbum dictum.

Quae in his duobus articulis de *modo* intellectionis dicta sunt, complebuntur per mox dicenda in articulis VII et VIII. Iam cum articulo sequenti accedamus ad intellectionis *ordinem.*

2) De cognitionis ordine.

ARTICULUS III.

UTRUM MAGIS UNIVERSALIA SINT PRIORA IN NOSTRA COGNITIONE INTELLECTUALI.

I. **De ipsa Quaestione.** - Ad nitidam huius quaestionis solutionem obtinendam plures distinctiones praemittendae sunt.

1) Alia est prioritas in se, alia quoad nos. Prior respicit ordinem prouti in ipsis rebus, vel in elementis unius rei existit. Altera respicit ordinem quoad nostram de hac re cognitionem.

2) Universale autem potest duplici modo considerari.

a) Uti natura universalis considerata cum intentione universalitatis, universale est fructus abstractionis intellectualis (secluso utique systemate Platonis), ac proin hoc universale est posterius.

b) Uti natura prout invenitur in particularibus, rursus considerari potest iuxta duplicem ordinem, generationis scilicet et perfectionis. α) Secundum ordinem generationis, magis commune est prius, genus praecedit speciem; sed β) secundum ordinem perfectionis, prior est species, utpote in quam prius cadit naturae intentio.

3) Iam inter universale priori sensu et universale secundo sensu intellectum apparet alterum discrimen. *a*) Universale quod accipitur cum intentione universalitatis, abstractione obtentum, est quidem principium cognoscendi, non autem (nisi rursus in sententia Platonis) principium essendi. *b*) Prout autem dicit naturam generis et speciei, habet rationem principii; sed aliter et aliter. α) Relate ad singularia, habet rationem principii formalis, singulare enim respicit materiam; β) relate ad invicem, quatenus natura generis comparatur ad naturam speciei, natura generis habet rationem principii materialis, natura vero speciei habet rationem principii formalis, utpote in quam, iuxta modo dicta, cadit intentio naturae.

4) Porro adverte universale magis commune posse duplici modo comparari ad minus commune, ut totum et ut partem. *a*) Ut totum, est genus: animalitas enim continet in se hominem et equum, et alias multas animalium species; *b*) ut pars, est elementum definitionis, homo enim non est solum animal, sed et rationale.

Inter utrumque modum habetur ordinis discrimen. Magis commune, ut totum, est prius notum quam minus commune; sed ut pars, est notum posterius.

5) Pars autem rursus potest duplici modo considerari, *a*) absolute, secundum quod est in se, et tunc non exigit notionem totius; *b*) relative, secundum quod est pars, et tunc priorem aliqualem saltem notionem totius involvit.

6) Iam ad quaestionem. Si de qualicumque cognitione sermo est, apparet nos prius cognoscere singularia: a cognitione enim sensitiva omnis nostra cognitio ducit ortum. Sed quid de ipsa cognitione intellectuali?

7) Quum intellectus noster per cognitionem de potentia transeat in actum, et in hoc transitu actus imperfectus perfectum praecedat: manifestum est, cognitionem nostram a stadio minus perfecto transire ad magis perfectum. Iam vero cognitio minus perfecta, est cognitio magis confusa; cognitio magis confusa est cognitio quae, – idque valet de toto integrali sicut de toto universali, – in magis communi minus clare distinguit quod minus commune est. Ergo cognitio nostra incipit a magis universali, confuso modo apprehenso.

8) Corroboratur haec doctrina per gradationem quae occurrit in cognitione per sensum et quidem secundum locum et secundum tempus. Obiectum enim remotum prius apprehenditur totum, sed confuso modo; dein, dum vicinius redditur, iam distinguuntur partes; quibus bene perspectis, totius obiecti clara obtinetur notitia. Corroboratur secundum tempus per puerorum apprehensionem, quae a magis generali seu confuso ad magis determinatum progreditur.

9) Si autem per magis universale intelligitur non iam minus determinata apprehensio, sed largior mentalis conspectus, qui, per comparationem ad plura obtentus, per abstractionem completur, aliter dicendum est. Talis comprehensio universalis, quum non iam proveniat ab actus cognoscendi imperfectione, sed potius sit fructus eiusdem maturitatis, non est prior, sed longe posterior, nec omnes illam assequuntur.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex hoc quod universalia sunt priora secundum naturam, ac proin minus nota secundum nos. Solvitur ope dictionis et subdistinctionis expositae n. 1.

2ª Obi. Arguit ex prioritate quoad nos compositorum relate ad simpliciora, id est magis universalia. Solvitur per distinctionem allatam n. 4.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod universaliora sunt partes definitionis minus universalium. Non attendit duplicem sensum partis n. 5 explicatum.

4ª Obi. Procedit ex eo quod ab effectibus devenimus in cognoscendas causas, seu principia, quasi non interdum cognosceremus effectus per causas. Caeterum, quoad habitudinem inter universalia et principia, non attendit dicta n. 3.

Sed contra est. Progressio quae obtinetur a cognitione magis confusa ad perceptionem magis nitidam, illustrari potest per modum graduatum quo Iesus caecum Bethsaidae curavit: « Et apprehensa manu caeci, eduxit eum extra « vicum: et exspuens in ocules eius impositis manibus suis, « interrogavit eum si quid videret. Et aspiciens, ait: " Video « homines velut arbores ambulantes „. Deinde iterum impo-

« suit manus super oculos eius: et coepit videre: et resti-
« tutus est ita ut clare videret omnia ». [1] Ita intellectus humanus, ab initio caecutiens, utpote tabula rasa, gradatim a minus confusis ad nitidiora progreditur, a magis universalibus ad magis determinata.

Pulcherrime S. Thomas hoc alibi exponit his verbis: « Sciendum est, quod confusa hic dicuntur, quae continent « in se aliqua in potentia et indistincte. Et quia cognoscere « aliquid indistincte medium est inter puram potentiam et « actum perfectum, ideo dum intellectus noster procedit de « potentia in actum, primo occurrit sibi confusum quam « distinctum; sed tunc est scientia completa in actu, quando « pervenitur per resolutionem ad distinctam cognitionem « propositionum et elementorum. Et haec est ratio, quare « confusa nobis prius sunt nota quam distincta. Quod autem « universalia sint confusa, manifestum est, quia universalia « continent in se suas species in potentia; et qui scit aliquid « in universali, scit illud indistincte, tunc autem distinguitur « eius cognitio, quando unumquodque eorum quae continen- « tur potentia in universali, actu cognoscitur; qui enim scit « animal, non scit rationale, nisi in potentia. Prius autem « est scire aliquid in potentia quam in actu ». [2]

Hoc valide corroboratur per sermonem humanum. Etenim pueri et rudiores indeterminato limitatoque utuntur vocabulario. At quo magis homo suam scientiam excolit, et magis determinate res cognoscit, eo et plures adhibet voces magis appropriatas. Unde inter qualitates quae in scriptoribus oratoribusve maxime laudantur, est vocabulorum copia et proprietas.

Potest et illustrari per modum quo itinerantes prius de longinquo obiecta magis in confusa synthesi conspicimus, puta civitatem e summo monte; quo magis autem appropinquamus, eo plura distinguimus; imo tam multiplici partitione ut totius amittamus conspectum. [3]

[1] Marc., viii, 23-25.

[2] Sect. i in *Phys.*, i.

[3] Hinc periculum ne singularium cura syntheticum amplexum impediat. Quod in re scientifica non raro accidit, iuxta proverbium Germanis carum: plurimis arboribus intentus, ipsam sylvam non videt.

In Corpore. En argumentationem S. Thomae schemate contractam:

In cognitione nostra intellectuali priora sunt:
- I) aliqualiter singularia, quatenus a cognitione sensili ortum habet;
- II) proprie autem, magis universalia:
  - 1) probatur ex indole nostrae cognitionis, quae, quum transeat de potentia in actum, ab actu incompleto pervenit ad magis perfectum; iam vero cognitio magis confusa in magis universali habetur; quo magis progreditur scientia, eo magis distincte res perspicit;
  - 2) illustratur per gradationem quae obtinetur in perceptione per sensum, et in apprehensione parvulorum.

De sententia illorum qui contendunt, primum cognitum nostrum non esse universale, sed singulare, in primo articulo Quaestionis sequentis dicemus.

Corollarium. I. - Ex dictis in hoc articulo patet, a veritate non aberrare, qui cum scholasticis passim tenent, primum quod in nostri intellectus apprehensionem cadit, esse ipsum *ens,* utpote maxime indeterminatum, trascendens quippe omnes species et genera. Hoc tamen ens distinctum esse prorsus a philosophica entis notitia ontologistarum, superfluum est monere. « Obiectum intellectus est ens intelligi- « bile; quod quidem comprehendit omnes differentias entis « possibilis: quidquid enim esse potest, intelligi potest ».[1]

Corollarium II. - Quum cognitio nostra a magis universalibus incipiat, collige eam esse prius genericam, deinde specificam; ad quam requiritur cognitio generis proximi et specificae differentiae, ita ut res possit definiri.

ARTICULUS IV.

UTRUM POSSIMUS MULTA SIMUL INTELLIGERE.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Quaestio quae hic movetur, respicit ipsum intelligendi actum, non autem scientiae habitum pluribus intellectionis actibus acquisitum. Manifestum enim est, scientiam esse simul de pluribus.

[1] S. Th., *Contra gent.,* II, 98. Cf. *De Verit.,* a. 1.

2) Iam vero quum intellectionis actus consistat in legendo id quod in specie intelligibili continetur; consequens est, id totum posse simul intelligi, quod potest simul in una specie intelligibili legi, utpote in ea contentum; e contra, non posse ab homine simul intelligi quidquid pluribus speciebus continetur. Repugnat enim subiectum simul informari pluribus formis unius generis et diversarum specierum. Omnes autem species intelligibiles, etsi res quarum species sunt ad diversa genera pertinent, eiusdem generis sunt.

3) Porro plura in una specie intelligi posse, patet ex comparatione quae continetur in quovis iudicio. Quae comparatio supponit cognitionem utriusque membri comparationis, idque uno ictu intellectam. Quae cognitio duplici modo obtineri potest: vel unico actu intellectionis, si comparata membra tam manifesto componenda vel dividenda sint ut prima intuitione talia appareant; vel secus, conclusione obtenta post praeviam utriusque membri per plures species considerationem; semper autem ipsum iudicium una specie sive initiali sive synthetica finali continetur. Prior modus vocatur apprehensio incomplexa seu incomplexorum; alter, apprehensio complexa, seu complexorum.

4) Ex quo apparet, eo perfectiorem esse virtutem cognoscitivam, quo plura in una specie intelligere valet. Quare, uti vidimus alibi, quo altiorem locum Angeli in hierarchia tenent, eo paucioribus speciebus indigent.[1] Deus autem in sua ipsa essentia absque specie cuncta uno actu simplicissimo intuetur.

5) Hinc rursus quo magis homo intellectum suum excolit, vel quo maioris pollet mentis acie, eo plura simul intelligere valet, de quo sermo recurret in articulo II.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Arguit ex tempore, utpote infra intellectum. Sed ex ipsa successione actuum cognoscendi intellectus movetur in tempore suo.[2]

2ª Obi. Arguit ex formis oppositis quas in eodem obiecto simul percipere possumus. Sed multipliciter deficit, tum

[1] S. Th., I, q. LV, a. 3.
[2] Cf. Corollarium.

a) quia istae formae oppositae non percipiuntur eodem sensu; tum *b*) quia formae oppositae sensibilium se habent a parte obiecti; species autem intelligibiles sunt in subiecto, quod repugnat actuari simul pluribus formis eiusdem generis, etiamsi non essent inter se oppositae. Cf. dicta n. 2.

3ª Obi. Arguit ex toto, quod simul intelligi potest, licet partibus constet. Negligit distinctionem inter simultaneam partium intellectionem in toto confuse intellecto, et simultaneam intellectionem partium in toto per tot species distinctarum. Prima concedi potest, non vero altera.

4ª Obi. Arguit ex cognitione differentiae unius ad alterum, quae in quacumque comparatione obtinet. Solvitur ope eiusdem distinctionis. Cf. dicta n. 3.

Sed contra est. Ex eo quod scientia est multorum, Deus in Scripturis vocatur « scientiarum Dominus ».[1]

In Corpore. Totam doctrinam S. Thomas compendiat ab initio hac aurea sententia: « intellectus potest simul multa « intelligere per modum unius, non multa per modum multo- « rum ». Accipe schema:

Intellectus *simul multa* intelligere potest	I) per modum unius:	scilicet quidquid in una specie intelligibili continetur; ita Deus scit omnia in seipso.
	II) non autem per modum multorum:	requirerentur tot species distinctae, iam vero repugnat subiectum informari simul pluribus formis unius generis et diversarum specierum, sicut repugnat corpus secundum idem habere simul plures figuras.

Observa quam eleganter ultimae difficultatis solutio introducat argumentum articuli sequentis.

Corollarium - Successio quae habetur in activitate intellectuali sive Angelorum, sive animarum, est fundamentum temporis quo moventur spiritus, qui tamen, utpote incorporei, non possunt moveri loco.

« Per tempus movetur animus, ait Augustinus, vel remi- « niscendo quod oblitus erat, vel discendo quod nesciebat,

[1] I Reg., II, 3. Haec consideratio procedit iuxta traductionem. In hebraica enim lingua tales locutiones habent vim superlativi: « scientiarum Dominus » idem sonat ac omniscius Dominus.

« vel volendo quod nolebat; per loca autem corpus vel a « terra in caelum, vel a caelo in terram, vel ab Oriente in « Occidentem, vel si quo alio simili modo ». Inde gradatio: « Spiritus creator movet seipsum sine tempore ac loco; movet « conditum spiritum per tempus sine loco; movet corpus « per tempus et locum ».[1]

ARTICULUS V.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER INTELLIGAT COMPONENDO ET DIVIDENDO.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) In tractatibus nostris *De Deo* et *De Angelis* vidimus, modum cognoscendi per compositionem et divisionem non convenire nec Deo nec Angelis. Non Deo, quia scientia Dei est actus purus, imo ipsa divina essentia;[2] non Angelis, quia tam expeditus est eorum intellectus, ut absque discursu exeat in actum perfectum.[3] Intelligere ergo componendo et dividendo est proprium intellectus humani. Quod potest illustrari a *priori* et a *posteriori*.

2) A *priori* quidem duplici argumento. *a*) Primum petitur ex *indole* facultatis nostrae intellectivae. Etenim, uti vidimus in primo articulo huius Quaestionis, intellectus noster, utpote transiens de potentia in actum, non subito transit in actum perfectum, sed paulatim perfectionem sui actus attingit. Iam vero via qua incedit ut eam gradatim attingat, est ipse intellectualis discursus, quo, ope comparationum sibi succedentium, quibus iudicat haec obiecta sibi convenire, haec autem alia non convenire, componit et dividit, et ita ratiocinando gradatim perfectiorem obiecti cognitionem acquirit.

b) Alterum argumentum deducitur ex *medio initiali* nostrarum cognitionum. Cognoscimus enim ope phantasmatum a rebus sensibilium acceptorum; iam vero talia sunt sensibilia a rebus accepta, ut non possint nisi per gradus intellectum conducere ad cognitionem tum nexus quo sensibilia

[1] *Gen. ad litt.*, l. VIII, c. XXX, n. 39; *P. L.*, t. XXXIV, col. 388.
[2] S. TH., I, q. XIV, a. 7.
[3] Ibid., q. LVIII, a. 4.

inter se colligantur, tum substantiarum et qualitatum quarum sunt manifestationes seu phaenomena.

3) A *posteriori* idem pariter duplici argumento illustratur. *a*) Primum petitur ab *experientia* qua sentimus, nos per discursum ad pleraque pervenisse quae cognoscimus. Quod maxime apparet ex scientiarum ipsarum progressione, ex inventionibus paulatim factis, quarum nulla ab exordiis perfectum suum gradum obtinuit.[1]

b) Alterum argumentum petitur ab *humano sermone,* utpote qui indoli nostri intellectus commensuratur. Iam vero sermo humanus non solum discursivus est, per longas interdum deductiones a principiis ad conclusionem perveniens; sed in quavis propositione affirmativa vel negativa habetur compositio vel divisio.

4) Discrimen ergo inter nos et Angelos ac Deum hoc est: nos intelligimus componendo et dividendo, et reflexionis ope hanc compositionem et divisionem cognoscimus; Angeli autem et Deus non intelligunt per compositionem et divisionem; at nihilominus compositionem et divisionem cognoscunt; quia, licet sine discursu, discursus nexum cernunt, imo melius quam nos ipsi, qui discursu utimur, quin tamen quidquid discursu in obiecto vel argumento inveniri potest, plerumque attingamus. Quare tum Deus tum Angeli possunt se accomodare sermoni nostro discursivo, dum sermo divinus et angelicus nobis solius luce rationis impervius est.

5) Ne autem putes hanc compositionem et divisionem obesse veritati nostrarum cognitionum, quatenus istae compositiones non sunt in rebus, adverte, non requiri ad veritatem nostrarum cognitionum quod res sint in nostro intellectu eo modo quo sunt in rebus, sed sufficere quod nos conducant ad notionem compositionum, quae sunt in rebus, sive ex materia et forma, sive ex substantia et accidentibus.

[1] Imo plerumque a modestis tentaminibus et illae inventiones coeperunt, quae tam miram perfectionem brevi tempore sunt adeptae. Quanta distantia inter primas volantium machinarum veluti spasmodicos saltus, et subtiles artificiales aves in altis caelis celerrimo impulsu spatia devorantes; inter primos pueriles ioculos, rotationis ope succedentes sibi motus ostendentes, et mirabilia cinematographicae artis spectacula, quorum ipsa seducens perfectio, si minus honesta exhibeant, tam lugenda moribus inferre damna conspicitur.

Modus autem compositionis differt. Composita possunt in rebus esse distincta, licet intellectus compositionem praedicet per modum identitatis. Qui modus non est falsus, quia non intendit praedicare hanc identitatem de ipsis rebus.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex hoc quod intellectus non possit multa cognoscere simul, quod tamen in compositione et divisione supponitur. Solvitur eo modo quo ultima obiectio art. praec.

2ª Obi. Arguit ex hoc quod compositio et divisio indigeant tempore, dum intellectus est supra tempus. Solvitur eo modo quo obiectio prima praec. art.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod compositio et divisio non sint in rebus. Cf. dicta n. 5, et schema responsionis sancti Thomae.

Sed contra est. Relatio inter sermonem nostrum et modum nostrum cognoscendi, habetur pariter inter sermonem angelicum et divinum et modum quo cognoscunt Angeli et Deus. Ita Paulus « raptus in Paradisum ..... audivit arcana verba, « quae non licet homini loqui ».[1]

In Corpore. En argumenti schema:

Componendo et dividendo intelligit:	I) intellectus humanus:	exiens de potentia in actum, exorditur ab imperfecto, et discurrendo per compositionem ac divisionem ad perfectam cognitionem pervenit;
	II) non autem intellectus angelicus et divinus:	*a*) utpote perfectus ab initio, non indiget discurrere per compositionem et divisionem;
		b) attamen compositionem et divisionem et ratiocinium cognoscit.

Adverte gradationem hic a S. Thoma breviter indicatam. Cave tamen ne illam ita urgeas ac si semper in omni discursu talis habeatur. Esto, incipiendum esse a quadam confusa apprehensione quidditatis. At passim non obtinetur penitior huius quidditatis cognitio, nisi per attentam considerationem accidentium, proprietatum et habitudinum. Cf. dicenda in Appendice, ad articulum ultimum huius Quaestionis.

[1] II, Cor., XII, 4.

Resp. ad 3m Accipe hanc pulcherrimam doctrinam schemate contractam.

- Compositio in rebus et in intellectu:
  - I) aliqualiter respondent:
    - 1) compositioni ex materia et forma: respondet praedicatio totius universalis in parte;
    - 2) compositioni ex substantia et accidente: respondet praedicatio accidentis in subiecto;
  - II) non tamen eodem modo:
    - 1) quae componuntur in rebus, sunt diversa;
    - 2) compositio intellectus est signum identitatis.

Quaeres. - Nonne dici potest, hominem habere intellectum, quatenus immediate apprehendit evidentiam primorum principiorum; rationem, vero quatenus discurrendo, componendo et dividendo, lumen intellectus ad alia applicat? - Non solum id dici potest, sed et debet: modo non ideo geminetur realiter intellectus sive ratio veluti in duas potentias. Egregie id illustrat Pascal sequentibus verbis, quae sufficerent ad religiosi scepticismi suspicionem ab hac nobilissima mente depellendam:[1] « Les principes se

[1] Negari nequit, in famosis *Pensées* huius acuti scriptoris non deesse sententias quae in quemdam scepticismum inducant. Unde ipse Voltaire cuidam loco notam apposuit: « Votre raisonnement ne servirait qu'a faire des athées, si la voix de « toute la nature ne nous criait qu'il y a un Dieu avec autant de force que ces « subtilités ont de faiblesse » (II p., art. 3, § 5). Ratio huius defectus praecipue petitur ex influxu cuiusdam pessimismi iansenistici, cuius Pascal lugenda victima exstitit. Sed praeterea indoles apologisticae methodi quam elegit, conducere eum debebat ut difficultates rationi sibi relictae superandas exaggeraret; iuxta dictum Havet: « Les témérités de Pascal sont des méthodes de guerre, seules méthodes « dont il ait besoin » (*Etude sur les Pensées de Pascal*). Inde quaedam sententiae a contextu avulsae videntur excludere demonstrabilitatem existentiae Dei,* dum alio in loco mentem suam ex professo de hac demonstrabilitate ita exponit, ut corripi non possit. « La plupart de ceux qui entreprennent de prouver la divinité aux « impies commencent d'ordinaire par les ouvrages de la nature; et ils réussis-

* Cf. II p., art. 7, § 1, ubi Pascal videtur alludere ad duos versus magni Corneille (*Heraclius*)

Nature, que me veut ton murmure imparfait?
Ne me dis rien du tout, on parle tout à fait.

Unde et de ipsa religione alibi ait: « S'il ne fallait rien faire que pour le cer- « tain, on ne devrait rien faire pour la religion; car elle n'est pas certaine ». Ea scilicet certitudine, quae non permittit mentis aliunde praeoccupatae dissensum (II p., art. 17, § 107). Et etiam quatenus: « Quand il serait difficile de démontrer « l'existence de Dieu, le plus sûr est de la croire » (Ibid., art. 3).

« sentent;[1] les propositions se concluent; le tout avec certi-
« tude quoique par différents voies.

« Et il est aussi ridicule que la raison demande au sen-
« timent et à l'intelligence des preuves de ces premiers
« principes pour y consentir, qu'il serait ridicule que l'intel-
« ligence demandât à la raison un sentiment de toutes les
« propositions qu'elle démontre. Cette impuissance ne peut
« donc servir qu'à humilier la raison qui voudrait juger de
« tout; mais non pas à combattre notre certitude, comme
« s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût
« à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin,
« et que nous connussions toutes choses par instinct et
« par sentiment! Mais la nature nous a refusé ce bien, et
« elle ne nous a donné que très peu de connaissances de
« cette sorte:[2] toutes les autres ne peuvent être acquises que
« par le raisonnement ».[3]

« sent rarement. Je n'attaque pas la solidité de ces preuves consacrées par l'Ecriture
« Sainte. Elles sont conformes à la raison; mais souvent elles ne sont pas assez con-
« formes et assez proportionnées à la disposition de l'esprit de ceux à qui elles sont
« destinées ».*

Adde hoc opus non fuisse completum ab ipso auctore, quem abstulit praematura mors, angustiis animae forsan non minus quam diuturnis morbis provocata. Unde non paucae sententiae, v. gr. quae a Montaigne desumptae videntur, ibi iacent potius ad iuvandam auctoris memoriam, quippe qui sciebat, quo sensu essent consignatae, et qua ratione in aedificio quod moliebatur, adhibendae. Vix tamen negari potest aliqualem a sceptica mente huius scriptoris Pascalem influxum subiisse.

[1] Vox « sentir » sumitur hic in sensu spirituali.

[2] De his principiis alibi dicit: « Toutes ces vérités ne peuvent se démontrer.
« et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme
« la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais
« au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut,
« mais plutôt une perfection » (Ibid., I p., art. 2). Unde haec principia sunt regula vitae, iuxta belle dictum: « La raison nous commande bien plus impérieusement
« qu'un maître, car en désobéissant à l'un, on est malheureux; et en désobéissant
« à l'autre, on est un sot » (Ibid., II p., art. 9, § 2).

[3] Ibid., II p., art. 1, § 1. Minus tamen caute Pascal haec prima principia a corde ait firmari, dum sunt fundamentum processus intellectualis. « Nous connaissons la
« vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur; c'est de cette der-
« nière sorte que nous connaissons les premiers principes ». Et addit: « C'est en vain
« que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre ». Sed tamen, imo inde ea contra pyrrhonianos firmat: « Les Pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour
« objet, y travaillent inutilement ». Ibid. Quae sententia semper prae oculis est habenda, quotiescumque alibi Pascal pyrrhonianis nimis concedit, aut saltem concedere videtur.

* II p., art. 15, § 1.

Et iuxta hanc distinctionem ostendit harmoniam inter intellectum et voluntatem, seu inter facultatem cognoscitivam et appetitivam hominis.

« Ces puissances ont chacune leurs principes et les pre-
« miers moteurs de leurs actions.

« Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues
« à tout le monde, comme que le tout est plus grand que sa
« partie, outre plusieurs axiomes particuliers, que les uns
« reçoivent et non pas d'autres; mais qui, des qu'ils sont
« admis, sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter
« la croyance, que les plus véritables.

« Ceux de la volonté sont de certains désirs naturels et
« communs à tous les hommes, comme le désir d'être heu-
« reux, que personne ne peut ne pas avoir, outre plusieurs
« objects particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui,
« ayant la force de nous plaire, sont assez forts, quoique
« pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils fai-
« saient son véritable bonheur ».[1]

Quae verba minus caute intellecta, in eadem linea ponere videntur prima principia, quae nonnisi vera esse possunt, et alia ipsis superstructa, quibus error potest subesse, sive in ratione veri, sive in ratione boni. At, non hoc intendit auctor. Imo prima principia vocat « connus à tout le monde », et primas motiones voluntatis « naturels et communs... que « personne ne peut ne pas avoir ». Sed monet, alia, modo habeantur uti vera et recta, etsi falsa sunt et perniciosa, intellectum aeque regere et voluntatem movere ac si essent et vera et recta; in qua aequatione sane excedere videtur.

Nec extra rem est afferre discrimen quod idem Pascal in aptitudine discursiva reperit, quatenus alia est magis acuta, alia vero magis extensa. En eius verba: « Il y a deux « sortes d'esprits: l'un de pénétrer vivement et profondément « les conséquences des principes et c'est là l'esprit de justesse « (finesse?); l'autre, de comprendre un grand nombre de prin-
« cipes sans les confondre; et c'est là l'esprit de géométrie.
« L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est étendue
« d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant

[1] Ibid., art. 3.

« être fort et étroit, et pouvant être aussi étendu et faible ».[1] Quare in excolenda iuvenum mente cavendum est ne praecox eruditio mentis acumen praefocet, aut nimia acuminis sollicitudo extensionem mentis impediat. Facilius tamen studio stimulatur mentis extensio quam acumen, quippe quod est ex indole sua magis innatum, indeque superius naturae seu Dei donum.

ARTICULUS VI.

UTRUM INTELLECTUS POSSIT ESSE FALSUS.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Nexus huius articuli cum articulo praecedenti tam intimus est, ut rationem det loci quem in hac Quaestione tenet. Etenim, ut mox illustrabitur, error intellectus plerumque provenit ex incauta compositione et divisione.

2) Hic autem duae faciendae sunt distinctiones. *a*) Aliud est errare; aliud, non totaliter rem attingere. Unde iuxta belle dictum Pascal: « nous ne savons le tout de rien », in omni cognitione nostra, semper deficimus; at non ideo semper erramus.[2] *b*) Aliud est errare per se, aliud errare per accidens. Primum supponit instrumentum ineptum ad cognoscendum; alterum provenit ex malo usu instrumenti boni.

3) Quum igitur auctor luminis intellectus nostri sit ipse Deus, repugnat *a priori* intellectum posse errare per se. Est enim instrumentum mirabile a Creatore homini datum ad cognoscendum verum. Quare ita debet esse instructum, ut per se apprehendat verum et in veritatem inducat. Quae radicalis ordinatio intellectus nostri in verum illustratur per id quod superius de sensibus diximus. Per se enim sensus nostri, modo sint sani, absque errore de obiecto suo proprio iudicant, visus de colore, auditus de sono, et ita porro.

[1] Ibid., 1 p., art 10, § 2.

[2] Quanti momenti haec distinctio sit, in re exegetica patet. In Evangeliis enim potest idem factum minus minute et minus complete narrari ab uno Evangelista prae alio, quin tamen compendiosior narrator ullo modo errasse dicendus sit; aut unum minutum narrari ab uno, alterum ab alio, quin error sit in ullo. Inde studia Patrum, imprimis Augustini, ut Evangeliorum concordiam ostendant.

4) Vi huius principii fundamentalis, quum obiectum proprium intellectus sit quidditas rerum sensibilium, circa hanc quidditatem intellectus per se non fallitur. Quare errare non potest intellectus circa ea quae immediate cognoscuntur, cognita terminorum quidditate. Inde infallibilis est quoad prima principia, v. gr. identitatis, contradictionis, causalitatis; quae si in dubium vocentur, totum aedificium scientificae certitudinis corruat oportet. Proinde negare veracitatem lucis nostri intellectus, est, uti in Corollario mox evolvemus, proclamare agnosticismum et scepticismum.

5) At non ideo intellectus est ab omni erroris periculo liber. Quemadmodum enim per accidens sensus nostri, si sunt minus sani, errare possunt circa obiectum proprium, qualis sunt oculi daltonismo affecti, qui non possunt distinguere inter colorem viridem et rubrum; aut, licet sani, circa sensibilia communia, uti est magnitudo, aut, imo magis, circa sensibilia per accidens, uti est substantia ex colore; - ita quoque intellectus potest esse falsus per accidens, non solum *a*) circa ea quae quidditatem circumstant, sive α) per compositionem et divisionem, sive β) per ratiocinium, sive γ) per applicationem ad appetibile; sed et *b*) circa ipsam quidditatem, seu *quod quid est,* in rebus compositis. Hoc ultimum potest dupliciter contingere: vel α) quia definitio construitur ex elementis incompossibilibus: ut esset « Angelus mortalis »; vel β) quia definitio in se recta applicatur rei cui non competit: uti quadro circulus.[1]

Ad Textum. – *1ª Obi.* et *2ª Obi.* Solvuntur ope distinctionis inter falsitatem per se et per accidens.

3ª obi. Procedit ex peccato; solvitur per dicta n. 5, *a*) γ).

Sed contra est. Confirmatur praesens doctrina per verba Ioannis iam non semel allata: « Erat lux *vera* quae illu- « minat omnem hominem venientem in hunc mundum ».[2] Ex quo textu apparet ex *veritate* Luminis divini intellectum humanum habere suam essentialem rectitudinem, vi cuius nequit esse falsus per se.

[1] Lepide olim germanus quidam dixit, problema hucusque insolubile de « quadratura circuli » solvisse principem de Bismarck, capiti quadrato rotundam imponendo galeam.

[2] Ioann., I, 9. - Cf. Appendicem post Q. LXXXVII.

In Corpore. En argumenti schema.

- Falli intellectus noster, (sicuti et sensus)
  - 1) *per se* non potest: circa obiectum proprium, scilicet circa quidditatem et prima principia;
  - 2) *per accidens* potest:
    - *a*) tum circa quidditatem rerum compositarum:
      - α) sive falsa applicatione definitionis;
      - β) sive falsa definitionis compositione;
    - *b*) tum circa ea quae quidditatem circumstant:
      - α) componendo et dividendo,
      - β) ratiocinando.

Corollarium. - Ex doctrina huius articuli necnon praecedentis collige, quam graviter in naturam humanam et in eius Auctorem peccent quotquot sceptico pruritu facultatem humanae rationi denegant veritatem cum certitudine adipiscendi. Sane stultum est atque stultorum de omni re etiam absconsa immaturum praecipitare iudicium; aut imo stultius limitatam rationis humanae vim attollere super mysteria fidei, sive ea denegando a priori, sive de eis proterve iudicando.[1] Lumini autem mentis nostrae sive ad summa principia, sive sensibus aut discursu ad acquisita applicato[2] insitam denegare facultatem acquirendi tum metaphysicam tum physicam veritatem, est principem homini dignitatem auferre, mirabileque instrumentum rationis in monstrum convertere nefarium et mendax.

Quare eo magis depellendus est pyrrhonismus, quo minus potest esse sibi constans, quum universalis dubii doctrina, nisi certa sit saltem de suo dubio, aut de dubio dubii, esse nequeat. Lepide et acute id ostendit Fenelonius in ficto dialogo inter Pyrrhonem et vicinum. Cuius ecce ultimas sententias: « *Pyrrh.* Toute la vie n'est peut-être qu'un songe... « *Le vois.* - Vous craignez donc de dormir et de rêver les yeux « ouverts? Vous dites de toutes choses: peut-être, mais ce « peut-être que vous dites est une pensée. Votre songe, « tout faux qu'il est, est pourtant le songe d'un homme qui « rêve. Tout au moins il est sûr que vous rêvez; car il faut

[1] De limitatione humanae scientiae cf. Lud. Vives, *De concordia et discordia*, l. iv, c. 3.

[2] In hac parte nonnihil, saltem systematice sive methodice, iuxta superius dicta, defecit Pascal.

« être quelque chose, et quelque chose de pensant pour avoir « des rêves. Le néant ne peut ni dormir, ni rêver, ni se « tromper, ni ignorer, ni douter, ni dire: Peut-être. Vous « voilà donc malgré vous condamné à savoir quelque chose, « qui est votre rêverie, et à être tout au moins un être « rêveur et pensant. - *Pyrr.* Cette subtilité m'embarrasse. « Je ne veux point un disciple si subtil et si incommode « pour mon école. - *Le vois.* Vous voulez donc, et vous ne « voulez pas? En vérité, tout ce que vous dites et tout ce « que vous faites dément votre doute affecté: votre secte « est une secte de menteurs. Si vous ne voulez point de « moi pour disciple, je veux encore moins de vous pour « maître ».[1]

Hunc pyrrhonismum sub nova specie instauratum, modestoque et perfido nomine decoratum, Ausonius Franchi eloquentissime demonstrat esse superbae elationis in Deum iustam punitionem, ipsius scilicet rationis excidium.

« La relatività della cognizione moderna, figlia del sen- « sismo inglese e del criticismo tedesco e del positivismo fran- « cese, incomincia con la finta rassegnazione della modestia « e finisce con la reale disperazione della superbia. Comincia « a dire: l'uomo non è capace d'una cognizione assoluta « della verità e deve contentarsi d'una cognizione relativa. « Ma questa formola, apparentemente sì temperata e benigna, « viene poi di traduzione in traduzione, d'equazione in equa- « zione trasformata in un modo da mandar fuori il veleno « che ha dentro. La negazione della coscienza assoluta si « risolve in negazione di ogni verità assoluta, di ogni realtà « assoluta, dell'Assoluto, di Dio. E la tesi della conoscenza « relativa a forza d'altre conversioni ed equipolenze si risolve « in una teoria che riduce tutto l'oggetto del sapere umano « a qualche cosa di sensibile, di fenomenico, di suggestivo, « di accidentale, di mutabile, di incerto, di irriconoscibile: e « per conseguenza condanna l'uomo a non poter affermare « assolutamente nulla, cioè a dover dubitare assolutamente « di tutto. S'adempie dunque nell'ordine logico la legge

[1] *Phyrron et son voisin.* Dial. xxx. *Œuvres de Fénelon.* Paris, Firmin Didot, 1882, t. II, p. 583 *b*.

« eterna di giustizia, come nell'ordine morale: "*Per quae* « *peccat quis, per haec et torquetur*".[1] La ragione che ha « negato Dio, deve rinnegare se stessa. Dove sognava il « trionfo, trova il suicidio. La colpa dell'ateismo porta seco « irremissibilmente la pena dello scetticismo, che vuol dire « l'abolizione della scienza, sterminio della verità, la morte « dell'intelletto e del cuore ».[2] Sed de hoc plura mox.

Utrumque verae scientiae fructum ex una parte humilitatem et patientiam, quas eiusdem deficientia parit, ex altera vero exaltationem Creatoris, ad quem cognoscendum mirabilia creaturarum, - inter quae principem locum tenet ipsa hominis ratio, - certo nexu conducunt, laudatus Windle comprehendit hac aurea sententia, qua optimum suum librum claudit: « Let us learn humility and patience from Science « if we learn nothing else: but we shall miss its greatest « lesson if it fails to teach us the greatness of the Creator « from whose Idea all these wonders took their origin ».[3]

ARTICULUS VII.

UTRUM UNAM ET EAMDEM REM UNUS ALIO MELIUS INTELLIGERE POSSIT.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Nexus huius articuli cum praecedente intimus est. Etenim: *a*) quod ibi quaerebatur absolute, iam hic quaeritur relative; *b*) quod ibi quaerebatur quoad falli, hic quaeritur quoad intelligere melius.

2) Ubi adverte discrimen magnum inter haec duo: intelligere rem vere, et eam intelligere melius vel minus bene. Quod discrimen et in sensili perceptione manifestum est. Inter duos homines bonis oculis instructos pauci inveniuntur qui eadem omnino visus acie polleant; imo pauci quorum oculus dexter sit virtutis visivae ex toto aequalis ac oculus sinister. Res autem eadem uti est utrimque videtur, sed non eadem claritate.

[1] SAP., XI, 17.
[2] *Ultima critica*, v. II, c. 6.
[3] Op. cit., ch. XL, p. 408.

3) Porro melius intelligere, est magis *intus legere,* profundius obiectum intueri, altiores causas penetrare, remotiores conclusiones percipere, nexum cum aliis obiectis intuitu magis synthetico amplecti, obiecti elementa acutiori analysi discernere. Ad quae non solum maior concurrit attentio et applicatio mentis; sed et, caeteris paribus, virtus intellectiva potentior.

4) Iam vero hanc virtutem penes omnes non esse aequalem, probatur *a posteriori* et *a priori. a*) *A posteriori,* quia experientia quotidiana constat. Quantum discrimen cernitur inter homines quoad virtutem intellectivam! Quae non solum in provecta aetate, sed imo magis apparet in iuventute et quasi ab ipsa pueritia. Alii quasi sponte et ludentes intellectu penetrant, quae exsudantes alii vix de longe prospiciunt.

5) Sed et *b*) *a priori* potest idem illustrari. Quum enim intellectus sit animae vis inorganica quidem, at in exercitio suo ab inferioribus virtutibus pendens, eo melius homo intelligit, quo maiori virtute intellectiva pollet, et quo expeditiores habet inferiores virtutes. Iam vero *a*) non in omnibus hominibus aequalis est intellectiva virtus; imo differt alia ab alia. Anima enim uti forma in homine commensuratur corpori uti materiae. Ergo quo aptius materia corporis praedisponitur ad recipiendam formam, eo haec ei infunditur melior. - *b*) Pari influxu, quo melius disponuntur in homine virtutes inferiores, uti vis imaginativa et memorativa, eo expeditius intellectus in actum prosilit.[1]

Comparatio adduci potest ex actionibus ad quas aptitudo instrumenti coadiuvat virtutem agentis principalis. Efficacius hostem percutiet non ille modo sagittarius qui securiorem habet oculum fortiusque brachium, sed qui insuper rigidiori acutiorique sagitta, et flexibiliori utitur arcu.

6) Nec obiicias huic doctrinae, quae alibi de distinctione inter Angelos vidimus. Censet enim S. Thomas, non posse dari duos Angelos nisi specie diversos. Quomodo ergo potest in ipsis animis humanis quoad virtutem intellectivam dari discrimen? Sed comparatio deficit. Quod in substantiis sepa-

[1] Utrumque complectitur iam allatum effatum: « mens sana in corpore sano ».

ratis repugnat, non repugnat in formis quae habent naturam suam specificam ex unione cum corpore. Imo ex hac ipsa unione sequitur, condecens esse speciei ut differenti praedispositioni materiae respondeat aequa differentia formae.

7) Vides proin, caute respondendum esse quaestioni, utrum differentia intellectus qui discernit homines, unice proveniat a differentia dispositionis plus minusve felicis in corpore. Haec differentia dispositiva est quidem ratio initialis, ita tamen ut et ipsae animae quoad vim intellectivam ab invicem differant. Nam, uti expresse dicit S. Thomas, homines qui habent corpus melius dispositum, « sortiuntur animam « maioris virtutis in intelligendo ». Proin textus Aristotelis hic adduci solitus: « Molles carne bene aptas mente vide- « mus »,[1] differentiam in ipsis animis nullatenus excludit.[2]

Bene cl. Vonier: « S. Thomas inclines distinctly towards « the view that Almighty God shapes the soul He creates « according to the body into which he infuses it. As larg « as the soul's spirituality is safeguarded, there is no reason « why the body, with his qualities, schould not be to God « the occasion for creating a soul with divers qualities. This « would be merely another application of the principle stated « above, that God in the creation of the soul follows the « predispositions of nature ».[3] Nec inde ullo modo sequitur, perfectionem principalioris partis dependere a perfectione partis inferioris, quum huius perfectionis ipse Deus sit causa prima; unde quo perfectiorem Deus animam infundere intendit, eo perfectius ei corpus praedisponit.

8) Sed et aliae prostant rationes discriminis intellectualis quod inter homines existit. Quae possunt reduci ad habitum intellectualem, et ad habitum moralem. *a*) Quo magis enim homo per exercitium excolit intellectum, eo promptior et acutior eius intellectus efficitur: sicut illa instrumenta musica quae meliorem resonantiam acquirunt, si a peritis pressa

[1] *De anim.*, II, 9.

[2] Non nobis videtur cl. Gredt huic adspectui, nec responsioni S. Thomae hic ad 3. satis attendisse, ubi scribit: « Mens secundum se in diversis hominibus diversa « non est, secus forma (anima) ratione formae differret a forma, et mutaretur spe- « cies ». Et probat assertum verbis Aristotelis hic quoque ab Angelico allatis (op. cit., Thes. XLVI, Coroll. 6).

[3] Op. cit., cap. XII, p. 71, 72.

digitis vibrent. Pigredo quippe mentalis magnum est intellectualis culturae obstaculum. Ut autem haec intellectualis activitas acumini intellectuali iuvet, oportet ut bona disciplina regatur. E contra nihil mentem detorquet in falsum sicut mala philosophia, quae evidentiam ipsam in dubium vocat, et, relicta regali sensus communis via, latronum more per tortuosa itinera serpit, non robusta pascens, sed fallaci intellectum esca corrumpens. Quid mirum, si mentes etiam natura bonae mortifero hoc veneno seductae, non in verum, sed in falsum excultae, falso arripiant quidquid intellectui admovent? Inde gens hominum nulla tot stultitias protulit, quot perversarum scholarum philosophi.[1]

b) Sed et moralis habitus non parum confert excolendae intellectivae virtuti. Quemadmodum enim vini vapor mentem offuscat, ita vitia inferiores deprimunt vires illas, quibus intellectus ad operationes suas indiget. Quare christiana virtutum disciplina intellectuale patrimonium humani generis adauxit in immensum, et iugiter adauget.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex textu S. Augustini. Sed S. Doctor loquitur de intellectione a parte rei intellectae. Cf. dicta in fine n. 2.

En integra S. Augustini verba: « Quisquis ullam rem aliter « quam ea res est, intelligit, fallitur; et omnis qui fallitur, « id in quo fallitur non intelligit. Quisquis igitur ullam rem « aliter quam est intelligit, non eam intelligit. Non ergo « potest quidquam intelligi, nisi ut est. Nos autem aliquid « non ita ut est intelligimus, velut hoc ipsum nihil intelligi, « quod non ita est ut intelligitur. Quare non est dubitandum « esse perfectam intelligentiam, quae praestantior esse non « potest; et ideo non per infinitum ire quod quaeque res « intelligitur, nec eam posse alium alio plus intelligere ».[2]

[1] Optime dicit cl. P. Janvier: « Un vent de folie a souvent passé dans la tête « des philosophes ».* Quorum arbitraria systemata Taine describit inventa « du jour « au lendemain, au caprice d'un écrivain, sortes de châteaux fantastiques dont l'or- « donnance simule l'apparence des édifices véritables, et qui s'évanouissent d'un souffle « dès qu'on veut les toucher ».**

[2] Qq. LXXXVIII, q. 32. *P. L.*, t. XL, col. 22.

* *Conf. sur la liberté,* II Conf., p. 60.

** *Littérature anglaise,* t. V, p. 167.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

2ª Obi. Confundit duo: intelligere rem sicut est; et eam intelligere plus vel minus bene. Cf. et dicta n. 3.

3ª Obi. Arguit ex aequalitate specifica animarum. Non attendit dicta n. 6.

Sed contra est. S. Thomas adducit argumentum a posteriori. Doctrina praesens corroboratur per textum Scripturae quo anima bona, quam aliquis a Deo sortitus est, describitur in connexione cum maiori aptitudine intellectuali: « Puer « eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam ».[1]

Argumentum *Corporis* et *Sed contra est* hoc schemate contractum tene.

- Unam eamdemque rem unus intellectus prae alio melius intelligit:
  - 1) non a parte rei cognitae: intelligi debet qualis est, nec peius, nec melius, secus non intelligitur;
  - 2) sed ex parte intelligentis, quod probatur:
    - *a*) ex ipsa *experientia,* quae magnum inter homines quoad intellectum discrimen ostendit;
    - *b*) ex *ratione:*
      - α) ex parte *intellectus:* materiae melius dispositae melior infunditur forma;
      - β) ex parte *virium inferiorum,* quae non sunt aequales in omnibus.

Corollarium. – Observa harmoniam inter doctrinam praesentis articuli et doctrinam superius expositam, ubi agebamus de visione beatifica. Quemadmodum duo homines possunt aliquid intelligere vere, et tamen unus melius alio, ita quoque omnes beati Deum intuitive vident prouti est, alius tamen alio perfectius, iuxta beatitudinis gradum.[2] Nonnisi Deus seipsum uti est tam perfecta et fecunda dictione comprehendit, ut terminum habeat Verbum ex toto aequale Patri.

[1] SAP., VIII, 19.
[2] *De Deo Uno,* Q. XII, art. 6, 7.

ARTICULUS VIII.

UTRUM INTELLECTUS PER PRIUS INTELLIGAT INDIVISIBILE QUAM DIVISIBILE.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Duplex est ordo rerum distinguendus: *a*) ordo rerum *in se,* et *b*) ordo rerum *quoad nos* Qui ordo semper est idem pro intellectu qui percipit res in speciebus separatis, aut in ipsa natura Dei. Non autem est idem pro intellectu qui a sensibilibus cogitur ad altiora ascendere.

2) Sed et in tali duplex ordo intellectionis habetur. *a*) Alter est ordo scientiae acquirendae, qui subest legi modo expressae; *b*) alter ordo scientiae acquisitae, qui, hanc legem superans, iuxta eam acquisita alio iam ordine contemplatur. Simile occurrit in via materiali quam percurrimus. Oppositus enim est arborum ordo a principio viae in terminum prospicienti, prae ordine arborum a termino retrospicienti in principium.

3) Si iam *indivisibile* considero, ex ipsa vocis forma adverto, notionem per hanc vocem expressam esse obtentam per remotionem, quam significat negatio. Idem enim sonat indivisibile ac non divisibile. Porro negatio sequitur affirmationem; remotio sequitur positionem. Unde, licet res expressa per indivisibile dicat perfectionem, quae quoad se praecedit imperfectionem, tamen quoad nos eam sequitur. Tales sunt omnes perfectiones divinae, quarum conceptum acquirimus removendo imperfectiones, quas in creatis rebus animadvertimus: uti sunt immensitas, infinitas. Quas perfectiones tantopere per remotionem obtinemus, ut, etiamsi voce reddantur positiva, uti aeternitas, sint nihilominus quoad nos per negationem obtinendae. Quoad se tamen sunt omnino primae, utpote ipsa essentia divina.

4) Rursus quemadmodum perfectiones divinae, licet verbo positivo expressae, sunt per negationem acquisitae, ita dantur voces negativae, quae respondent rei directe ac positive intellectae. Tales non sunt negativae nisi materialiter. Exemplum habetur in indivisibili,[1] quod non solum stat formaliter pro

[1] Unde rectius vocaretur *indivisum.*

re quae omnino dividi non potest (1); sed et materialiter pro continuo quod non est actu divisum (2), et pro re quae secundum speciem dividi nequit (3).

5) Hinc iam facile patet quaesiti solutio. Notio primi indivisibilis, quod formaliter tale dicebamus, non potest esse prior notione divisibilis, quia opponitur rei corporali, cuius quidditas est proprium intellectus obiectum. At indivisibile in duabus aliis acceptionibus, utpote respondens eidem obiecto, est prius. At haec prioritas non sumenda est in formali acceptione continui tamquam indivisibilis, neque speciei tamquam indivisibilis, sed continui in se et speciei in se, quae materialiter sunt indivisibilia. Indivisibile enim formaliter acceptum est conceptus consequens abstractionem mentis, uti patet in tertio sensu indivisibilis, quod non est ens in se, sed ens abstractum.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex nexu inter indivisibile et elementa seu principia; unde cum articulo praecedenti arcte colligatur. Non attendit ad duplicem viam scientiae, quae quandoque ex effectibus assurgit ad causas et principia. In completa autem scientia ex causis deducuntur effectus. Cf. dicta n. 2.

2ª Obi. Procedit ex definitione quam Euclides dat lineae. Sed alia definitio continui simpliciter, alia lineae rectae finitae.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod indivisibile est magis simile intellectui. Confundit similitudinem cum cognito in se, et similitudinem cogniti prout est in intellectione.

Sed contra est. Processus quo ad perfectiones altiores Dei per contemplationem creaturarum pervenimus, indicatur nobis per verba S. Pauli. « Invisibilia ipsius (Dei) per ea quae « facta sunt intellecta conspiciuntur ».[1] Qui processus simul affirmat et removet, imo quo magis removet, eo fortius affirmat.[2]

In Corpore. Tota argumentatio S. Thomae his paucis contrahitur. Si confero inter se indivisibile et divisibile, id primo intelligitur quod magis est vicinum obiecto proprio nostri intellectus. Atqui magis vicinum est indivisibile intellectum

[1] Rom., I, 20.
[2] Cf. dicta in nostro tractatu *De Deo uno,* Q. II.

in sensu continui (2) et in sensu indivisibilis secundum speciem (3): ergo in hoc gemino sensu per prius intelligitur; magis autem remotum est indivisibile in sensu quod omnino dividi nequit (1): ergo in hoc sensu divisibile et prius.

Corollarium. - Quod hic dictum est de indivisibili, valet quoque de ratione *unius, immaterialis, invisibilis, immensi,* iuxta ea quae dicta sunt n. 3.

Appendix de ordine evolutionis humani intellectus.

Si simul attente conferimus quae hucusque vidimus de medio, de modo et de ordine quo intellectus noster corporalia cognoscit, iam possumus aliquiter determinare, quomodo producatur illa eductio mentis de potentia in actum, ita ut a maxime confusa et universali apprehensione ad distinctam rerum cognitionem perveniat.

Quae eductio seu evolutio a quibusdam vocatur evigilatio. Sed haec locutio non videtur omnino felix. Anima enim humana non educitur de statu somni ad statum vigiliae. Per se est vigil. Imo ipsa per vires suas inferiores efformat corpus, et corporis organa ita disponit, ut intellectuali operationi cooperari possint. A primo instanti quo haec organa, cerebrum imprimis, ad hanc maturitatem perveniunt, ecce anima, quasi hoc instans de longe expectans, adest ut intellectualiter agere incipiat.[1]

Tunc puerulus, qui iam ab infantia per sensuum activitatem sensitive obiecta perceperat, circa illa incipit per rudimentalem intellectus operationem spiritualiter reflectere.

Haec evolutio considerari potest a parte operationum intellectionis, et a parte rerum intellectarum.

1) A *parte operationum* triplici gradu consistit: apprehensione, iudicio et ratiocinio. Initium est ab apprehensione, quae, uti vidimus, a magis universalibus et confusis exorditur. Apprehensionem proxime sequitur iudicium, componens vel dividens, quo intellectus iudicat duo obiecta sibi convenire necne. Quae convenientia vel disconvenientia si

[1] Bene de hoc scripsit cl. VONIER (op. cit., cap. VIII), *The awakening of the soul.*

primo intuitu est manifesta, per ipsam apprehensionem iam intelligitur. Si vero neque per iudicium immediate elucescit, opus est termino medio, quo adducto veluti ponte, logica distantia superetur. Quod fit per discursum sive per ratiocinium.

Quare hic ordo statuendus est, ut simplex apprehensio praecedat iudicium, iudicium vero ratiocinium. Nexus autem inter apprehensionem et iudicia et ratiocinia, obtinetur per principia. Quorum alia e prima apprehensione vel comparatione scaturiunt, et sunt prima principia evidentiae, scilicet identitatis et contradictionis, quibus mox accedit principium causalitatis. Duo prima in quovis iudicio implicite continentur; tertium est princeps adminiculum ratiocinii. Alia principia, iuxta obiectorum indolem, e ratiociniis et e ratiociniorum complexu seu argumentatione effluunt.

2) A parte vero *cognitarum rerum* ordo evolutionis non potest absolute describi, quum non parum pendeat ab adiunctis particularibus pro unoquoque homine. Imo censemus philosophos passim nimias huic evolutioni permiscere subtilitates. Res longe magis simplex nobis esse videtur.

Idea entis, utpote maxime confusa et universalis, exsurgit prima. Nonnulli putant huic ideae alteram ideam *non-entis,* utpote correlativam, esse immediate iuxtaponendam. Si intelligunt ideam implicitam, veluti in germine contentam, non contradico. At de idea explicita hoc non censeo verirati conforme. Explicita enim idea non-entis nonnisi postea exsurgit, post comparationes, quae, uti superius diximus, iudicia componentia et dividentia provocant, viamque sternunt ratiociniis.

Porro argumenta comparationibus praebent ea quae magis vicina iacent, et per sensus percipiuntur, sive extra sive intra subiectum.

Inter prima sunt sensus doloris vel voluptatis, qualitates quae per gustum, olfactum et per tactum percipiuntur; ipsiusque vocis[1] prima tentamina. Inde tam prompte exsurgit τὸ ego, cui per quandam spontaneam repercussionem τὸ non-

[1] Apprime hic distinguendum inter vocem et loquelam. Prima citissime excitatur, altera longe tardius. De origine loquelae seu sermonis in secunda parte huius tractatus proxime agemus.

ego respondet, successione magis immediata ac non-ens respondet enti, ob rationem superius allatam. Adde colores, figuras motusque rerum coloratarum; sonos sive naturales sive arte dispositos. Quae omnia in stadio vitae mere vegetativae iam percepta, incipiunt intellectualiter cognosci, adiuvante imprimis sermone.

Cognoscuntur autem primo secundum phaenomena magis obvia. Paulatim, progressu observationis, discernuntur magis, et introspicitur nexus quem habent cum viribus internis, utpote quae sunt phaenomenorum substratum ac veluti anima. Tunc incipiunt distingui qualitates contingentes a magis necessariis, accidentia a substantiis.

Principium autem causalitatis, ad haec omnia recte admotum, conducit non solum ad illa interna penitus penetranda sine quibus nec generum, nec specierum determinata notio haberi potest; sed ad ipsam animam contemplandam, et ad-assurgendum in mundum hoc mundo visibili ulteriorem, maxime in Deum, causam primam efficientem, exemplarem et finalem universi. Sed de hac ascensione in sequentibus Quaestionibus penitior sermo recurret.

C) Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

(Quaestio LXXXVI).

Exposito medio, modo et ordine, quo intellectus noster materialia cognoscit, iam videamus *quid* in eis cognoscat, quaerendo scilicet utrum cognoscat: 1) singularia, 2) infinita, 3) contingentia, 4) futura.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT SINGULARIA.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Haec quaestio non movetur nisi de singulari in rebus materialibus, quippe quae suam singularitatem a materia repetunt; non autem de singularibus in rebus immaterialibus, uti est anima humana. Quare quum nos cognoscamus nostrum corpus et nostram animam, dif-

ficultas non est de cognitione animae, sed de cognitione intellectuali nostri corporis singularis.

2) Iam vero in hoc argumento duo quaeri possunt: 1) utrum per intellectum nostrum ea cognoscamus; et 2) quomodo intellectus noster ea cognoscat: scilicet *a*) utrum unice per sensus; an *b*) etiam per intellectum et quidem α) utrum directe, an β) solum indirecte. Quae sunt per partes evolvenda.

3) Iam vero singularia cognoscere intellectum nostrum, manifeste constat α) Sane docet experientia, nos discrimen cognoscere inter universale et particulare seu singulare. Iam vero quomodo hoc discrimen nobis innotesceret, nisi intellectus noster singularia attingeret? – β) Processus a particulari ad generale, seu processus inductivus ab analysi ad synthesim, in rerum naturalium scientiis usitatissimus, supponit necessario cognitionem corporum singularium. – γ) Pariter appetitum nostrum in singularia ferri, est manifestum. Iam vero quomodo in illa ferretur, nisi ea apprehenderet facultate cognoscitiva? – Quod δ) maxime probatur tum ex cognitione quam habemus de corpore nostro singulari, – ut de anima nostra taceam, – tum ex innato amore quo in id ferimur.

4. Porro *a*) haec singularia cognoscimus utique sensibus, – dempta anima, quae non nisi per intellectum cognosci potest. Sane qui singularia per sensus et immaterialia per intellectum cognosco, idem sum « ego »; ac proin ratione unius « ego » cognita per sensuum vires et cognita per intellectum coniunguntur inter se. « Le même moi, scribit Car- « dinalis Mercier, connaît directement l'abstrait par l'intelli- « gence, et, par les sens, le concret ». [1] Et S. Thomas: « Homo « cognoscit diversis viribus cognoscitivis omnia rerum ge- « nera, intellectu quidem universalia et immaterialia, sensu « autem singularia et corporalia ». [2]

b) Sed non sufficit hic nexus universalium et singularium in eodem centro personali. Nisi enim singularia aliqualiter intellectu attingeremus, in mechanismo nostrarum cognitionum daretur hiatus. Oportet proin ut intellectus ipse

[1] Op. cit., p. 38.
[2] I, q. LVII, a. 2.

attingat singularia. Optime Angelicus: « Non possemus « cognoscere comparationem universalis ad particulare, nisi « esset una potentia quae cognosceret utrumque. Intellectus « igitur utrumque cognoscit, sed alio et alio modo ». [1] Quod mox illustrabimus.

c) Caeterum id potest demonstrari *a priori*. Ens enim et verum convertuntur. Atqui singulare ut singulare est aliquod ens. Ergo est aliquod verum. Iam vero intellectus noster est ad omne verum. Ergo oportet ut verum quod est in singulari ut singulari attingere possit.

5) Superest igitur quaerendum de *modo* quo intellectus singulare attingat. Occurrunt hic nobis Durandus, Occam, Gregorius Ariminiensis, et ipse Suarezius, qui asserunt, primum cognitum esse singulare, non universale; quae assertio est valde naturalis, si intellectus singulare cognoscat directe. Quod expresse propugnat Suarez docens, species per quas intellectus cognoscit singulare, esse quidem entitative spirituales, sed repraesentative materiales, utpote repraesentantes conditiones individuantes seu materiales. [2] Ingeniosa sane explicatio. Sed si hoc alterum membrum premas, vix resistit penitiori examini. [3] Nam non apparet quomodo possit con-

[1] *De Anim.*, III, 8.

[2] Quaerens* « an et quodnam sit adaequatum obiectum intellectus nostri, sequentes conclusiones fert: 1) « Quidquid entitatem aliquam habet, potest in intellectu « nostro cognosci ». – 2) « Obiectum adaequatum intellectus nostri secundum se con- « siderati, est ens in tota latitudine sua spectatum ». - 3) « Entia rationis non compre- « henduntur directe sub ente quod est obiectum adaequatum intellectus ». - 5) « Obie- « ctum proportionatum intellectui humano secundum statum naturalem suum, est « res sensibilis seu materialis ». - Et interposita discussione de necessitate admittendi intellectum agentem et de eiusdem munere, – cf. dicta superius, - quaerit** « an intellectus noster in rebus materialibus cognoscat singularia an universalia « tantum ». Et sequentes conclusiones fert: 1) « Intellectus cognoscit singulare for- « mando proprium et distinctum conceptum illius » - quam affirmat esse sententiam « Scoti. - 2) « Intellectus noster cognoscit singulare materiale per propriam eius « speciem ». – 3) « Intellectus noster cognoscit directe singularia materialia absque « reflexione », quam conclusionem fatetur esse contrariam sententiae S. Thomae. – 4) « Intellectus cognoscit proprio conceptu universalia, abstrahendo a singularibus, « seu non curando de illis ». Ingeniosum nexum harum conclusionum nemo, etiam ab earum doctrina recedens, non agnoscet.

[3] De hac Suarezii sententia scribit Cl. Gredt: « Caeterum sententia Suarezii « continet germen sensualismi, cum in ea non satis distinguantur obiectum formale

* Op. cit., l. IV, c. I.

** C. III.

cipi haec repraesentatio materialis in specie entitativa spirituali, nisi, ut ait S. Thomas, per quamdam reflexionem, qualem mox illustrabimus. Sed tunc iam stamus extra cognitionem directam.

b) Relicta igitur sententia Suarezii, restat ut dicamus, intellectum attingere quidem singulare, at non directe, sed indirecte. S. Thomas id solita sua limpiditate sequentibus verbis declarat. Post modo allata verba pergit: « Cognoscit « enim (intellectus) naturam speciei, sive quod quid est, dire- « cte extendendo seipsum; ipsum autem singulare per quam- « dam reflexionem, in quantum redit super phantasmata, a « quibus species intelligibiles abstrahuntur ». [1]

Et alibi, – iam superius citata verba bis adducere non pigeat, – Angelicus mentem suam adhuc explicitius ita declarat: « In receptione qua intellectus possibilis species rerum « accipit a phantasmatibus, phantasmata se habent ut agens « instrumentale et secundum, intellectus vero, ut agens prin- « cipale et primum. Et ideo actionis effectus relinquitur in « intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non « secundum conditionem alterius tantum: intellectus pos- « sibilis recipit formas intelligibiles ex virtute intellectus « agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex « cognitione phantasmatum ». [2]

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Arguit ex cognitione singularis; at non distinguit inter cognitionem directam et indirectam.

2ª Obi. Arguit ex intellectu practico; sed eodem vitio laborat.

3ª Obi. Arguit ex cognitione quam anima habet de se. S. Thomas respondet, non dari inconveniens in hoc quod anima singularis cognoscatur, quum non sit materialis.

« sensus et obiectum formale intellectus » (Op. cit., *Thes.*, LII, Schol. 3, p. 441). Non dissentior, dummodo ista conclusio modeste feratur. Absit enim ut in tantum virum cadat tam funesti erroris etiam remotissima suspicio!

[1] Loc. cit. Nescio utrum Caietanus hunc locum satis prae oculis habuerit, quando praecitatum textum ex I, Q. LVII ita explicat: « Non adunantur in intellectu « nostro cognitiones singularium sic quod ipse cognoscat singularia, nisi forte argui- « tive et indirecte ex admixtione ad sensus ». Quae ultima verba nimis nobis videntur singularium cognitionem limitare ad modum quem n. 2) *b*) insufficientem iudicavimus.

[2] *De Verit.*, q. x, art. 6 ad 7. Vides in hac explicatione contineri quidquid in sententia Suarezii arridet, at sine inconvenienti nec excessu.

4ª Obi. Arguit ex potentia virtutis cognoscitivae inferioris. Non attendit, potentiam superiorem salvari satis, si inferiora cognoscat ementiori modo; non exclusa utique cognitione indirecta.

Sed contra est. Adducitur textus Philosophi, qui tamen non solvit complete argumentum. – Huc faciunt Scripturarum textus quos in art. I, Q. LXXXIV attulimus.

In Corpore. En schema argumentationis:

Singulare in rebus materialibus intellectus noster	1) non cognoscit directe:	singulare habent res materiales a materia; intellectus autem noster directe ab huiusmodi materia abstrahit universale;
	2) indirecte tamen cognoscere potest:	sicuti intellectus debet redire ad phantasma ad intellectionis actum, ita per quamdam reflexionem attingit singulare cuius phantasma est.

Corollarium I. – Ex praesenti doctrina vides, triplex esse officium phantasmatis: 1) ut instrumentaliter inserviat efformandae speciei intelligibili; 2) ut intellectus possit ad id redire, ad novum intellectionis actum efformandum; 3) ut per phantasma intellectus indirecte attingere possit singulare, in quo rursus propria instrumentalis actio phantasmatis apparet. [1]

Corollarium II. – Vides pariter, duplicem dari in intellectione motum, et quidem ordine oppositum; 1) motu formationis a singulari abstrahitur universale, 2) motu terminationis ab universali directe percepto intellectus indirecte attingit singulare. Optime rursus Card. Mercier: « Tandis « que la connaissance sensible des individus est antérieure « à la connaissance intellectuelle des types génériques ou « spécifiques, celle-ci est antérieure à la connaissance intel- « lectuelle des individus ». [2]

[1] « Instrumentum habet duas actiones, unam instrumentalem, secundum quam « operatur, non in virtute propria, sed virtute principalis agentis, aliam autem « habet actionem propriam, quae competit sibi secundum propriam formam: sicut « securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum, in quantum « est instrumentum artis: non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exer- « cendo actionem propriam: scindendo enim facit lectum ». S. Thom., III, q. LXII, a. 1 ad 2.

[2] Op. cit., p. 38.

ARTICULI II, III ET IV.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER POSSIT COGNOSCERE: 1) INFINITA, 2) CONTINGENTIA, 3) FUTURA.

I. **De ipsis Quaestionibus.** - Iam ad minus ardua gressum moventes, unica expositione hoc triplex quaesitum absolvamus.

A) *Infinitum* multipliciter potest intelligi:

a) In sensu positivo et negativo. In sensu positivo dicit aliquid quod re vera ob suam plenitudinem nullum finem habet, nec potest augeri. In sensu negativo est aliquid quod nondum limite continetur; unde potius vocatur indefinitum. Primo sensu involvit perfectionem; altero, imperfectionem. Perfectio autem primi sensus potest intelligi vel omnino absoluta, vel solum relativa, scilicet de magno numero habente quidem in se finem, sed tamen tanto ut nullum habere videatur. Talis est sententia Ecclesiastis: « Stultorum « infinitus est numerus »;[1] et Ioannis in Apocalypsi: « Vidi « turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat ».[2]

b) Infinitum negative subdistinguitur in infinitum actu et infinitum in potentia. Quod autem aliquid infinitum sit in potentia ob duas rationes accidere potest: vel α) quia nondum est in actu, sicut intellectus ante perceptionem intellectualem; vel β) quia potest quidem semper augeri, quin tamen unquam actu ad infinitum perveniat. Ex quo patet, infinitum in potentia numquam posse ad infinitum actu proprie dictum pervenire.

c) Reduplicative autem infinitum potest intelligi vel modo confuso, vel modo claro.

2) His praemissis, iam solvitur quaesitum sequentibus conclusionibus:

a) Deus solus est actu infinitus, solusque suam infinitatem infinita comprehensione intelligit. Homo in terra positus infinitatem Dei non apprehendit nisi modo confuso. In caelo

[1] Eccl., I, 15.
[2] Apoc., VII, 9.

beati, ope luminis gloriae, Deum quidem vident absque velo, non ita tamen ut eum comprehendant.[1]

b) Intellectus noster infinita materialia cognoscere nequit, ob duas rationes valde obvias: α) infinita numero materialia actu non existunt; β) quum nulla sit species quae infinita in se repraesentet, et intellectus successive ab una specie ad aliam transeat, eisque successive habitum suae scientiae adaugeat, intellectus nec actu nec habitu infinita cognoscere potest.

B) De *contingentibus* longe minor est difficultas:

1) Sufficit prae oculis habere distinctionem inter contingens in se, et necessarium quod cum contingenti est connexum, saltem in sensu composito: sicut necessarium est Socratem moveri, dum currit.[2]

2) Hinc iam patet solutio. *a*) Contingens, uti contingens, cognoscit intellectus noster sicut et singulare, non directe, sed indirecte. *b*) Rationes autem universales et necessarias contingentium intellectus cognoscit directe.

3) Caeterum *a posteriori* probatur intellectum nostrum, cognoscere contingentia. Nisi enim contingentia cognosceret, quomodo possent affirmari scientiae rerum moralium et rerum naturalium? Nam actus humani, de quibus agunt scientiae morales, sunt contingentes, utpote subiecti libero arbitrio; et scientiae rerum naturalium magna ex parte radicantur in phaenomenis contingentibus.

C) 1) *Futura* demum aliter et aliter debent distingui tum quoad se, tum quoad modum quo cognoscuntur.

a) Quoad se possunt considerari: α) uti subiacent tempori, et tunc habent de singulari; unde quae modo de singularium cognitione diximus, debent eis applicari; β) prout possunt habere rationes universales, et sub hoc respectu possunt directe per intellectum cognosci, uti modo dictum est de necessariis quae contingentibus admiscentur.

b) Quoad intellectum, rursus futura possunt cognosci vel α) in se, prouti sunt, sicuti videmus nunc quae hesterna die

[1] Cf. dicta in tractatu *De Deo uno*, q. XII, 7.

[2] Cf. superius dicta in dissertatione de libero arbitrio.

adhuc erant futura; quare hoc modo non possunt cognosci nisi ab intellectu cui sunt praesentia; vel β) prout sunt in causis suis, et ita possunt intellectu cognosci sive necessario, sive coniecturaliter, cum maiori minorive probabilitate, secundum gradum quo in causis suis continentur.

c) Demum quoad futurorum cognitionem noster intellectus potest considerari vel suis propriis viribus relictus, vel superiori lumine seu virtute adauctus.

2) His praemissis, sint sequentes conclusiones:

a) Deus solus cognoscit omnia futura in se; solus enim Deus aeternitate sua omnia tempora ita complectitur, ut futurum ipsi sit veluti praesens.[1]

b) Intellectus humanus potest cognoscere futura prout sunt in causis suis, idque cum certitudine, si certo in eis continentur, sicut motus telluris circa solem, et cometarum apparitio; secus, cum maiori minorive coniecturali praescientia.

c) Possunt tamen et aliae virtutes agere in hominem ut de futuris plus sciat quam viribus propriis obtineri possit. Ita α) Angeli, si sint Dei secretorum nuntii; β) imo daemones, provocando in phantasia commotiones quae respondeant futurorum praevisioni quam possident: quod in somniis plerumque accidit, quando anima non alio distrahitur; γ) maxime vero, ipsa futura arcana revelando, Deus.

II. **Ad textum. Art. II.** *1ª Obi.* Confundit cognitionem confusam cum cognitione clara; nec in ipsa patria distinguit inter visionem beatorum et comprehensionem, quae propria est solius Dei.

2ª Obi. Arguit ex cognitione numerorum: non attendit nisi cognitionem infiniti in potentia et in confuso.

3ª Obi. Arguit ex possibilitate ut corpora infinita sint numero in uno loco. Duo praetermittit: *a*) haec corpora essent ibi simul, dum species intelligibiles sibi in mente succedunt; *b*) corpora illa nunquam essent infinita actu.

4ª Obi. Arguit ex potentia infinita intellectus; quae conceditur; sed ex illa nihil sequitur nisi quod virtus intellectus

[1] De modo explicandi hanc praesentiam in tractatu nostro *De Deo uno* fuse disputavimus.

non limitatur ad determinatum numerum singularium cognoscendorum; non autem quod possit actu intelligere infinita.

Sed contra est. Textus Philosophi verissimus est ad intellectum nostrum applicatus: non autem si extenditur ad Deum. Unde de sapientia divina dicitur in Scripturis: « Infi- « nitus thesaurus est hominibus ».[1]

Porro perfectionum Dei infinitas laudibus nostris inaccessibilis praedicatur Psalmistae verbis: « Magnus Dominus et « laudabilis nimis: et magnitudinis eius non est finis ».[2]

In Corpore: En argumentum schemate expressum:

- Intellectus noster infinita intelligere potest:
  - 1) in potentia: nam est proportionatus obiecto in potentia infinito;
  - 2) non autem simpliciter:
    - *a*) non actu: nulla species tale infinitum repraesentat;
    - *b*) nec habitu: nam habitus per successivas species actu intellectas obtinetur.

Placet hic afferre pulcherrima verba Pascal de infinito sive indefinito disserentis: « Ceux qui verront clairement ces « vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de « la nature dans cette double infinité qui nous environne de « toutes parts; et apprendre, par cette considération merveil- « leuse, à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés « entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et « un néant de nombre, entre une infinité et un néant de « mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur « quoi on peut apprendre à s'estimer à son juste prix, et « former des réflexions très importantes qui valent mieux « que tout le reste de la géométrie même ».[3]

Art. III. Obiectiones arguunt ex hoc quod scientia est necessariorum, et quod intellectus abstrahit a tempore. Utraque obiectio negligit distinctiones superius factas.

Sed contra est. Argumentum deducitur a posteriori ex variis scientiis quae sine cognitione contingentium dari non

[1] Sap., vii, 14.
[2] Ps. cxliv, 3. - Cf. Rom., xi, 33.
[3] *Pensées*, i part., art. 2.

possent. Simile argumentum superius evolvitur, ubi de cognitione singularium.

In Corpore. En schema argumentationis:

Intellectus noster contingentia cognoscit:	1) in quantum sunt contingentia:	*a*) non directe *b*) sed indirecte	sicut et singularia;
	2) in quantum in se habent aliquid necessarium:	directe, sicuti et universalia.	

Art. IV. *1ª Obi.* Arguit ex hoc quod species intelligibilis abstrahit a tempore. Non attendit nisi universales causarum rationes in quibus, uti in causis, futura tamquam effectus cognosci possunt.

2ª Obi. Arguit ex phaenomenis quae accidunt in somniis. Sed haec tribuenda sunt influxui speciali spirituum sive bonorum, sive malorum; vel etiam, iuxta S. Thomam, influxui superiorum causarum naturalium, quae potentius agunt in nocte et in somno.

3ª Obi. Arguit ex cognitione quam animalia habent de futuris, v. gr. de proxima pluvia. Sed in multis animalium instinctus superat instinctum hominis, utpote qui natus est moveri consilio rationis.

Verba ad quae S. Thomas, in resp. ad secundum alludit, sunt forte sequentia: « Non arte sed sorte vera diceret. « Tu enim, Domine, iustissime moderator universitatis, con- « sulentibus consultisque nescientibus, occulto instinctu agis, « ut dum quisque consulit, hoc audeat quod eum oporteat « audire occultis meritis animarum, ex abysso iudicii tui, « cui non dicat homo: " Quid est hoc? utquid hoc? „ Non « dicat, non dicat; homo enim est „ ».[1]

Sed contra est. Doctrina haec illustrari potest sententiis Scripturarum quibus tum declaratur hominis futurorum ignorantia, tum praerogativa divina quae futura uti praesentia intuetur (Cf. quae attulimus testimonia ubi de Dei scientia tractavimus).[2] Satis sit recordari pulcherrima verba quibus Susanna orationem suam exorditur: « Deus aeterne, qui

[1] *Confess.*, l. VII, c. 6. n. 10 – *P. L.*, t. XXXII, col. 739.
[2] I, Q. XIV, art. 12.

« absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequam « fiant ». [1]

In corpore. En schema:

- Intellectus noster futura cognoscere potest:
  - 1) non in seipsis: est praerogativa Dei aeterni, cui futura sunt praesentia;
  - 2) sed in causis:
    - *a*) necessario: si in eis necessario continentur;
    - *b*) coniecturaliter: cum maiori vel minori probabilitate.

Adverte quantopere verba quibus S. Thomas describit cognitionem quam Deus habet de futuris, respondeat doctrinae a nobis superius de hoc argumento expositae. [2]

Brevissima harum trium Quaestionum Synopsis.

Quaest. LXXXIV. Mobilium corporum certam cognitionem - quod et scientiae demonstrant – intellectus humanus acquirit ex ipsis rebus, utique immaterialiter intellectis (a. 1). - Corporalia autem anima non intelligit in sua propria essentia, – hoc enim est solius Dei, – sed per species (a. 2). – Istas species non esse, sicut fingebat Plato, animae naturaliter inditas, constat ex defectu conscientiae de eisdem, et ex hoc quod anima ligatur sensui (a. 3). – Nec effluunt, iuxta Platonis et Avicennae sententiam, in animam a formis separatis, ita ut intellectus non indigeat sensibus nisi ut ipsae species excitentur, quod simul est contra experientiam et contra genuinam doctrinam de composito humano (a. 4). – Nec anima cognoscit omnia in rationibus aeternis, - quod erit privilegium beatorum in vita futura, – nisi remote, quatenus lux intellectus est participatio luminis divini (a. 5). – Remanet proin ut intellectivam cognitionem intellectus noster accipiat a rebus sensibilibus; quare cum Aristotele media via incedendum est inter systema Democriti et systema Platonis, ita ut nihil sit in intellectu quod non prius fuerit in sensu (art. 6). – Imo, propter ipsum compositum humanum, operatio intel-

[1] Dan., xiii, 42.

[2] *Summ. theol.* t. ii p. 110, sqq.

lectus est tam intime coniuncta cum perceptione sensibili a qua originem ducit, ut ad intelligendum actu intellectus non possit uti speciebus intelligibilibus quas penes se habet, nisi, - quod caeteroquin experientia constat, - convertendo se ad phantasmata a quibus eas accepit (a. 7). - Ex hoc intimo nexu explicatur quod non solum per laesionem organi exercitium intellectus impediatur, sed ad plenum intellectus iudicium impediendum sufficiat ligamentum sensus (art. 8).

Quaest. LXXXV. Modus autem quo intellectus res corporeas et materiales intelligit, est per abstractionem, vi cuius facultas nostra cognoscitiva intellectualis, inferior virtute angelica, phantasma a sensibilibus acceptum elevat ad speciem intelligibilem. Operante scilicet intellectu agente, phantasma instrumentali efficientia concurrit ad producendum speciem intelligibilem, quam intellectus possibilis apprehendit et intelligit (art. 1). - Proin hae species intelligibiles non sunt id *quod* intellectus intelligit, secus actum esset de scientia rerum externarum et omne intellectum esset verum; sed id *quo*. Reflexe tamen, sive secundarie, possunt esse insuper id *quod* (a. 2). - Quare, licet cognitio intellectualis incipiat a sensibilibus singularibus, in ipsa tamen cognitione intellectuali priora sunt magis universalia. Facultas enim quae transit de potentia in actum, ab actu minus perfecto incipit; quod et illustratur in spatio per perceptionem sensuum, et in tempore per progressivam apprehensionem parvulorum (art. 3). - Porro in speciebus intelligibilibus potest intellectus plura percipere per modum unius, scilicet quotquot in una specie continentur: - ita Deus omnia sine specie intuetur in seipso; - non autem per modum multorum: repugnat enim intellectum simul informari pluribus formis unius generis et diversarum specierum (art. 4). - Quare intellectus noster intelligit componendo ac dividendo, ut ita de minus imperfecto ad perfectius perveniat. Quae discursus indigentia respondet gradui infimo quem intellectus noster tenet in scala intelligentiae; Angelus enim et Deus, nullo discursu indigentes, non intelligunt componendo et dividendo (a. 5). - Tantam autem excellentiam habet noster intellectus, - lux quippe a divina luce participata, - ut per se, quoad obiectum pro-

prium, errare non possit; potest tamen errare per accidens, tum circa compositorum quidditatem per definitionem aut falsam aut falso applicatam, tum circa ea quae quidditatem circumstant per defectum, aut in componendo et dividendo, aut in ratiocinando (a. 6). - Nil mirum proin si alius alio melius intelligat, non quidem a parte rei, quae cognoscenda est uti est, sed a parte intelligentis; quod experientia abunde docet. Etenim tum corpori melius disposito infunditur anima melior, ac proin robustior virtus intellectualis; tum viribus inferioribus melius aptatis respondet expeditior evolutio intellectionis (a. 7). - Iam vero quum intellectus prius intelligat quod propius iacet, indivisibile secundum continuum et speciem prius intelligitur divisibili; indivisibile autem quod omnino dividi nequit, scilicet punctum, posterius (a. 8).

Quaest. LXXXVI. Intellectum nostrum cognoscere corporalia singularia, manifestum est. Non autem ea cognoscit directe, quum obiectum proprium intellectus sit immateriale; sed ea cognoscit indirecte per quamdam reflexionem ad phantasmata (a. 1). - Porro infinita intellectus noster cognoscit in potentia, quatenus semper plura cognoscere potest; non autem simpliciter, nec actu nec habitu, quia nulla species continet infinita actu, et habitus ex succedentibus speciebus finitis acquiritur (a. 2). - Contingentia autem intellectus cognoscit, uti contingentia; non autem directe, sed indirecte, sicut singularia: directe tamen cognoscit necessarium quod contingentibus admiscetur (a. 3). - Futura demum Deus solus cognoscit uti sunt in se, ob suam aeternitatem; intellectus autem noster potest ea viribus suis cognoscere, sive necessario sive coniecturaliter, prout continentur in suis causis (a. 4).

II) - Quomodo anima cognoscat seipsam et quae sunt in ipsa.

(QUAESTIO LXXXVII).

Exposito modo quo anima cognoscit ea qua sunt infra se, iam accedamus ad modum quo cognoscit ea quae sunt in se, ut demum modum investigemus quo cognoscit ea quae sunt supra se. - Logica gradatione S. Thomas quaerit quomodo anima cognoscat 1) seipsam; 2) habitus in se existentes; 3) quomodo intellectus cognoscat proprium actum; 4) actum voluntatis.[1]

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA COGNOSCAT SEIPSAM PER SUAM ESSENTIAM.

I. **De ipsa Quaestione.** - Duplici gradu haec quaestio moveri potest: *a*) utrum anima intellectiva cognoscat seipsam; *b*) utrum cognoscat seipsam per essentiam suam. Primo agemus de priori, dein de altero gradu.

A) Iam vero animam intellectivam cognoscere seipsam, manifestum est. Patet enim 1) *experientia, a*) testimonio scilicet conscientiae, quod potest quidem obnubilari, at, quoad prope unanimitatem humani generis, non extingui. Unde *b*) humanum consortium iuxta hanc cognitionem saltem confusam est ordinatum; et *c*) de anima humana datur specialis scientia, quae vocatur psychologia.

2) *Auctoritate Scripturae* haec animae cognitio valide corroboratur, iuxta sententias prope infinitas quarum superius nonnullas attulimus. Quomodo enim in Scripturis tantopere vituperaretur homo qui honorem suum non agnoscit, nisi se cognoscere posset?[2] Quare, etiamsi viribus suarum facultatum non valeret ad hanc cognitionem pervenire, divina revelatione abunde suppeditaretur. Unde Christus in suis

[1] Cf. de hoc argumento Suarez subtiliter disputantem (op. cit. l. VI, c. 5).
[2] Ps. XLVIII, 43.

concionibus supponit, homines cognoscere animam suam; sed practice eos monet ut immensum eius pretium omnibus rebus fugacibus sapienter anteponant.[1]

3) Sed et *ratione* anima ad sui cognitionem pervenire potest, idque dupliciter. *a*) In particulari: sufficit enim ut homo reflectat in intellectionis suae actum, ut sciat se habere animam. Mutando cartesianum axioma, iure dici potest: « Cogito, ergo habeo in me virtutem cogitativam, principium « cogitans; ergo habeo animam ».[2] *b*) Unde patet et via universalis, si intellectus ex natura actus intellectionis procedit ad naturam animae investigandam in genere. α) Prima cognitio est per praesentiam, quia, ope actus intellectionis in quem reflectimus, nostram animam quasi nobis praesentem collocatam intuemur. β) Altera vero cognitio est per inquisitionem, quae longior est, sed, si bene instituatur, ad perfectiorem cognitionem conducit. Ast quum haec inquisitio non careat difficultate, non omnes ad eam perveniunt, imo multi de anima speculantes multipliciter a veritate aberrarunt.

4) Lumen autem quod in hac inquisitione nos ducit, ipsum est lumen menti nostrae insitum, a divina luce participatum.[3] Sicut enim Diogenes ille lucerna quaerebat hominem, unusquisque, hac luce munitus, quaerit propriam animam, in qua est sita humana dignitas, ideoque verus homo. Quare non ita anima intellectiva potest cognoscere seipsam per seipsam, ut lumen, cuius ope se agnoscit, non sit lumen superne participatum.

B) 1) Porro hoc lumen non tantopere illuminat animam ut possit seipsam cognoscere per propriam suam essentiam. Quod breviter illustratur applicando scalae graduum virtutis intellectivae principium fundamentale: unumquodque est intelligibile secundum quod est in actu.

[1] Math., xvi, 26.

[2] Cf. plura de hoc dicenda in articulo 3.

[3] Inde tam frequens in Scripturis et in Liturgia Dei descriptio petitur a luce. Exemplo sit illa pulcherrima stropha hymni ad Laudes feriae II.

Splendor Paternae gloriae,
De luce lucem proferens,
Lux lucis et fons luminis
Diem dies illuminans.

a) Deus, utpote non solum in actu, sed actus purus, cognoscit in sua essentia seipsum et omnia; *b*) Angelus vero, utpote in actu quidem, at admixtus potentia, cognoscit seipsum in sua essentia, alia vero per eorum similitudinem; *c*) Anima autem humana, quum sit intellectualiter in potentia, - unde et intellectus vocatur possibilis, – non est cognoscibilis per suam essentiam, sed in omnium rerum cognitionem induci debet per similitudines, quarum ope ipse intellectus ponitur in actu.

2) Si autem, iuxta Platonis positionem, anima intellectualiter actuaretur per participationem specierum separatarum, actuaretur tam complete ut redderetur intelligibilis, ac ita intelligeret se per essentiam suam. Sed hanc positionem esse falsam, superius vidimus.

Placet hic afferre verba Hugonis de S. Victore praesentem veritatem pulchre illustrantis in *Soliloquio de arrha animae*, in quo homo cum propria anima loquitur. « *Homo:* Si tem-
« poralia ista et visibilia idcirco amare debere existimas,
« quia illis quemdam sui generis decorem inesse conspi-
« caris, cur teipsam potius non diligis, quae specie tua omnium
« visibilium decorem et pulchritudinem vincis? O si teipsam
« aspiceres! O si faciem tuam videres, agnosceres certe
« quanta reprehensione digna fueras, cum aliquid extra te
« amore tuo dignum existimabas. – *Anima:* Oculus cuncta
« videt, seipsum non videt, et eo lumine quo reliqua cerni-
« mus, ipsam, in qua positum est lumen, faciem nostram non
« videmus. Alienis indiciis discunt homines facies suas, et
« speciem vultus sui audiendo cognoscunt. Nisi forte quod-
« dam alterius generis speculum afferas, in quo faciem cordis
« mei cognoscam et diligam; quasi et illum non rectissime
« insipientem quisque diceret, qui ad pascendum amorem
« suum similitudinem vultus sui iugiter in speculo conside-
« raret. Ego igitur quia faciem meam et speculum vultus
« mei qualis sit, contemplare nequeo, facilius in ea, quae
« foris admiranda videntur, affectum dilectionis meae extendo.
« Praesertim quia amor nunquam solitarius esse patitur, et
« in hoc ipso iam quodammodo amor esse desinit, si [1] in alte-

[1] Hoc modo legendum censemus, et non « si desint », uti habet Migne.

« rum parilitatis consortem vim dilectionis non diffundit. « *Homo.* Non est solitarius, cum quo est Deus ».[1]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex S. Augustini[2] sententia. Advertit S. Thomas, animam eatenus recte dici cognoscere se per seipsam, quatenus ex suis actibus cognoscit se, et non ope accidentium attingitur. Caeterum cf. dicenda in art. 3.

2ª Obi. Arguit ex similitudine cum Angelo; sed praetermittit discrimen essentiale in re praesenti: intellectus angelicus est in actu, ac proin est intellectus et intellectum; humanus autem intellectus est in potentia.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod anima est sine materia. Sed hoc non est eodem modo verum de anima humana et de Angelo. Unde adducta propositio habet quidem applicationem pro substantia separata, non autem pro anima humana in praesenti statu unionis.

In Corpore. En quomodo S. Thomas incedit in hac longiori argumentatione, quae veluti quadruplici parte constat.

1) In parte praeliminari adducit principium fundamentale superius allatum *B*), illudque applicat cognitioni tum sensibili tum intellectuali.

2) In secunda parte hoc principium applicat *a*) Deo, *b*) Angelis, *c*) intellectui humano, iuxta gradationem superius expositam.

In hac parte S. Thomas illustrat quomodo Plato, actuans potentialitatem animae per participationem specierum separatarum, reddat animam capacem cognoscendi seipsam in eis.

3) In tertia parte explicat duplicem viam qua intellectus cognoscit seipsum: *a*) particulariter, concludendo ex actu ad facultatem intellectivam; *b*) in universali, inquirendo in ipsam naturam huius facultatis et animae;[3] ubi monet, effica-

[1] *P. L.*, t. CLXXVI, col. 953, sq.

[2] En Augustini verba: « Mens ergo sicut corporearum rerum notitias per sensus « colligit, sic incorporearum per seipsam. Ergo et semetipsam per seipsam novit, « quoniam est incorporea ».*

[3] Cf. Card. ZIGLIARA (op. cit., art. V, n. 4).

* *De Trin.*, l. IX, c. 3, in fine. *P. L.*, t. XLII, col. 962.

ciam huius viae provenire a lumine divino ipsi animae insito, iuxta doctrinam S. Augustini.

4) In quarta demum parte S. Thomas ostendit quid intersit inter directam animae cognitionem, ad quam sufficit ipsius animae praesentia, et indirectam, quae praesentem, at non visam, satagit discurrendo cognoscere. Quod et per aliam Augustini sententiam illustrat.[1]

Corollarium I. – Ex hoc quod anima nostra non se cognoscat per suam essentiam cognitione immediata, intuitiva, sed per inquisitionem, collige, cognitionem quam anima humana habet de se, non esse proprie psychologicam, qualis esset si obtineretur directe ex propriis principiis quibus anima in sua determinata natura constituitur; sed ontologicam, compositam scilicet ex elementis quae sunt communia aliis rebus, et quae per synthesim animae humanae, illique soli applicamus.

Exponitur S. Augustini mens. – Placet fusius afferre magni Hipponensis doctrinam, e qua S. Thomas in hoc *Corpore* duas sententias depromit.

1) Discrimen inter particularem cognitionem et universalem (n. 3) Augustinus ita ingeniose evolvit: « Sed quum « seipsam novit humana mens et amat seipsam, non aliquid « incommutabile novit et amat, aliterque unusquisque homo « loquendo enuntiat mentem suam, quid in seipso agatur « intendens (en cognitionem particularem); aliter autem « humanam mentem speciali aut generali cognitione definit « (en cognitionem universalem) ». Porro inter utramque vide discrimen: « Itaque cum mihi de sua propria loquitur, « utrum intelligat hoc aud illud, an non intelligat, et utrum « velit, aut nolit hoc aut illud, credo; cum vero de humana « specialiter aut generaliter verum dicit, agnosco et approbo ». Undenam hoc discrimen? Audi rursus doctrinam de qua fuse locuti sumus agentes de origine idearum. « Unde mani- « festum est, aliud unumquemque videre in se, quod sibi « alius dicenti credat, non tamen videat; aliud autem in ipsa « veritate, quod alius quisque possit intueri; quorum alterum

[1] Lege de hoc *Corpore* subtile commentarium Card. Caietani.

« mutari per tempora, alterum incommutabili aeternitate « consistere. Neque enim oculis corporeis multas mentes « videndo, per similitudinem colligimus generalem vel spe- « cialem mentis humanae notitiam: sed intuemur inviola- « bilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, defi- « niamus, non qualis sit uniuscuiusque hominis mens, sed « qualis esse sempiternis rationibus debeat ».[1]

2) Quo iam discursu anima, licet sibi praesens, quaerere debeat ut se inveniat, Augustinus alio loco tam pulchre explicat, ut a longiori textu afferendo vix temperandum censeam.

« Ergo seipsam quemadmodum quaerat et inveniat, mira- « bilis quaestio est, quo tendat ut quaerat, aut quo veniat ut « inveniat. Quid enim tam in mente quam mens est? Sed quia « in iis est quae cum amore cogitat, sensibilibus autem, id « est corporalibus, cum amore assuefacta est, non valet sine « imaginibus eorum esse in semetipsa ». Inde initiales errores a sensibilibus et phantasmatibus provenientes. « Hinc ei obo- « ritur erroris dedecus, dum rerum sensarum imagines secer- « nere a se non potest, ut se solam videat. Cohaeserunt enim « mirabiliter glutino amoris; et haec est eius immunditia, « quoniam dum se solam nititur cogitare, hoc se putat esse « sine quo se non potest cogitare ».[2] Hinc necessitas detractionis. « Cum igitur praecipitur ei ut se ipsam cognoscat, « non se tanquam sibi detracta sit quaerat; sed id quod sibi « addidit, detrahat. Interior est enim ipsa, non solum quam « imagines eorum quae in parte quadam sunt animae, quam « habent et bestiae, quamvis intelligentia careant,[3] quae « mentis est propria. Cum ergo sit mens interior, quodam- « modo exit a semetipsa, cum in haec quasi vestigia mul- « tarum intentionum exserit amoris affectum. Quae vestigia « tanquam imprimuntur memoriae, quando haec quae foris « sunt corporalia sentiuntur, ut etiam cum absunt ista, prae- « sto sint tamen imagines eorum cogitantibus. Cognoscat « ergo seipsam, nec quasi absentem se quaerat, sed inten-

[1] *De Trin.*, l. IX, c. 6, n. 9. *P. L.*, t. XLII, col. 965 sq.

[2] Agnosce quam pulchre tota doctrina nostra superius iuxta S. Thomam exposita his verbis comprehendatur.

[3] Vides rursus quam severe Augustinus a bestiis excludat intelligentiam.

« tionem voluntatis, qua per alia vagabatur, statuat in sei-
« psam, et se cogitet. Ita videbit quod nunquam se non ama-
« verit, nunquam nescierit: sed aliud secum amando, cum
« eo se confudit et concrevit quodam modo; atque ita dum
« sicut unum diversa complectitur, unum putavit esse quae
« diversa sunt. Non itaque velut absentem se quaerat cer-
« nere. Nec se quasi non norit cognoscat; sed ab eo quod
« alterum novit, dignoscat ». Et pergit subtiliter ostendendo quomodo, nisi aliqualiter seipsam cognosceret, non posset implere quod ei iniungitur « cognosce teipsam ». « Ipsum enim
« id quod audit: "cognosce teipsam ,,, quomodo agere cura-
« bit si nescit, aut quid sit: " cognosce ,,, aut quid sit: " tei-
« psam? ,, ». Et claudit dicendo: « Hoc igitur ei praecipitur ut
« faciat, quod cum ipsum praeceptum intelligit, facit ».[1]

Hoc tamen inter hanc S. Augustini expositionem et S. Thomae doctrinam interesse videtur, quod Aquinas expressius excludit cognitionem animae per propriam essentiam, dum Hipponensis eloquentius evolvit processum negativum quo anima de se cogitans semovere debet imagines rerum corporalium in quae mens naturaliter fertur.

ARTICULI II, III ET IV.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT 1) HABITUS ANIMAE PER ESSENTIAM EORUM, 2) PROPRIUM ACTUM, 3) ACTUM VOLUNTATIS.

I) **De ipsis Quaestionibus.** – *A) Habitus* est medius inter potentiam et actus. Non est tamen actus. Unde stando rigori principii fundamentalis positi in articulo praecedenti, habitus non potest initialiter cognosci directe in quantum est habitus, sed in quantum manifestatur per actus. Quare iuxta dicta in articulo praecedenti, *a*) sicuti actus intellectus reflexe conducit in cognitionem principii intellectivi, ita actus alicuius habitus, puta scientia rerum musicarum, conducit in notitiam habitus; *b*) sicuti obtineri potest cognitio animae per inquisitionem, ita pariter et habitus.

[1] Ibid., N, c. 8. 9, n. 11 et 12. Ibid., col. 979, 980.

B) 1) Si iam quaeritur utrum intellectus cognoscat *proprium actum,* seu suum intelligere, vi eiusdem principii affirmandum est; nam intelligere est actus, et actus est intelligibilis. Quare anima, quae non est intelligibilis per suam essentiam, nec per habitus suarum facultatum, est intelligibilis per actum suae intellectionis.

2) Hic autem rursus apparet discrimen in scala virtutum intellectivarum. *a*) Intelligere Dei est ipsa Dei essentia, quare in Deo idem est intelligere suum intelligere et intelligere suam essentiam. *b*) Intelligere Angeli non est Angeli essentia, quare in Angelo haec aequatio non verificatur; essentia tamen Angeli est primum obiectum intellectionis angelicae. *c*) Pro intellectu humano non solum non valet haec aequatio, sed nec ista prioritas, ob rationem in art. 1° expositam. Unde primum obiectum intellectus humani sunt obiecta extrinseca, dein reflexive actus ipse intellectus.

3) Ab ipsa autem proprii actus intellectione intellectus facile conducitur ad intelligendum ipsum intellectum et ad eiusdem naturam investigandam, sicuti superius dictum est tum de cognitione animae, tum de cognitione habituum intellectus.

C) 1) Sed et *actum voluntatis* intellectus attingit dupliciter: *a*) indirecte, ope conscientiae. Nam conscientia nostra de actibus nostrae voluntatis testatur, et conscientia nostra intellectum non latet. *b*) Quin et directe cognoscitur ob nexum intimum qui est inter apprehensionem intellectualem et inclinationem quae effluit ex ea. Quae inclinatio sicuti est naturaliter in re naturali, et sensibiliter in sentiente, ita intelligibiliter est in intelligente. Iam vero si intelligibiliter est in intellectu, potest ab intellectu intelligi. Quod inde quoque ostenditur, quod actus voluntatis est actu, ac proin cognoscibilis. Et sane veluti in duas partes scinderetur homo, nisi intellectus intelligeret actum voluntatis.

3) Hic autem rursus animadverte, hanc cognitionem actus voluntatis conducere in cognitionem ipsius voluntatis, et quidem duplici via non semel iam exposita: tum *a*) per praesentiam, quia intelligitur actus dum ponitur, et per actum cognoscitur facultas a qua est; tum *b*) per subtiliorem inquisitionem in eiusdem facultatis naturam et nexum cum intellectu.

Ad textum. - *A)* **Art. II.** *1ª Obi.* Arguit ex sententia S. Augustini, sed inefficaciter. Nam S. Doctor non dicit utrum fides cognoscatur per essentiam suam an per suos actus.

2ª Obi. Arguit ex hoc quod habitus sunt praesentes in anima. Sed inde non sequitur eos per essentiam suam esse cognoscibiles. Quid enim magis praesens animae quam ipsa ipsius essentia?

3ª Obi. Arguit ex celebri effato: « Propter quod unumquodque tale, et illud magis ». Sed hoc effatum intelligendum est de his quae sunt unius ordinis. Iam vero habitus, ut habitus, non est de ordine obiectorum cognitionis, sed de ordine dispositionum seu formarum quibus cognoscens cognoscit.

In *Sed contra* et in *Corpore,* praemisso loco medio quem habitus tenet inter potentiam et actum, quaestio solvitur iuxta principium in art. 1° illustratum, et duplicem cognitionis viam ibidem distinctam.

B) **Art. III.** *1ª Obi.* Arguit ex hoc quod actus differt ab obiecto. Non attendit, ipsum actum poni ab intellectu ut obiectum, licet non ut obiectum primum.

2ª Obi. Arguit ex processu in infinitum. S. Thomas accipit obiectionem, quae revera nihil concludit. Animadverte quam fortiter Angelicus in responsione sua distinguat utrumque: cognitionem obiecti, et cognitionem ipsius cognitionis.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod sensus non sentit actum suum.[1] Sed perperam, nam sensus est facultas materialis, quae non potest reflectere in seipsam.

[1] Haec comparatio potest efficaciter adhiberi ad illustrandum quomodo anima nostra non se cognoscat per essentiam suam. Eleganter cl. Vonier: « There is an « analogy for this even in our bodily faculties. I know that I have eyes because « I have beheld my countenance so often in a looking glass, because I have seen eyes « in every one of my fellowmen; but for that I could not know that I have eyes, « though my eyes are beholding constantly nature and his marvels. Eyes are all « for the external visible objects of nature; if I had not a loaking glass or if I had « no fellowmen I could still find out by reasoning that I must have organs of vision, « for I percieve external objects, therefore there must be in me an organ of vision. « But the eyes themselves, when they are in a normal condition, never reveal their « existence directly through their activity. I do, so to speak, not feel my eyes, or « better still, the eye does not see itself, though it sees everything else » (Op. cit., loc. cit., p. 46. 47).

Sed contra est. S. Augustinus in loco hic allato agit de Trinitatis imagine in mente: « Memini me habere memo-« riam et intelligentiam et voluntatem; et intelligo me intel-« ligere et velle atque meminisse; et volo me velle et memi-« nisse et intelligere... Quidquid intelligo, intelligo me scire, « et scio me velle quidquid volo; cum haec tria intelligo, tota « simul intelligo ».[1]

In *Corpore.* Virtute principii in art. 1° positi S. Doctor affirmat intellectum cognoscere actum suum praecise quia est actus. At simul ostendit quoad hoc differentiam inter intellectum divinum, angelicum et nostrum. Intellectus divinus non solum cognoscit suam essentiam, sed ipsa intellectio est eius essentia; intellectus angelicus cognoscit suam essentiam, ita tamen ut eius intellectio non sit eius essentia; noster intellectus cognoscit primo obiecta externe accepta, dein suum intellectionis actum.

C) **Art. IV.** *1ª Obi.* Arguit ex duplici facultate. At non considerat nexum qui utramque coniungit, eumque duplicem: *a*) ratione unius subiecti, *b*) ratione habitus voluntatis ad intellectum.

2ª Obi. Arguit ex eo quod obiectum voluntatis differt ab obiecto intellectus. At non ita ut unum non cadat sub ratione alterius, sicut bonum sub ratione veri, et e converso.

3ª Obi. Arguit ex S. Augustino. Sed in hoc ipso loco S. Doctor solutionem suggerit, quatenus dicit, affectus animae cognosci per quasdam notiones, sicut principiatum continetur in principio.

En pulcherrima Augustini verba ad quae alludit S. Thomas: « Magna vis est memoriae, nescio quid horrendum, « Deus meus, profunda et infinita multiplicitas; et hoc ani-« mus est, et hoc ego ipse sum. Quid ergo sum, Deus meus? « Quae natura sum? Varia, multimoda vita, et immensa « vehementer. Ecce in memoriae meae campis et antris et « cavernis innumerabilibus, atque innumerabiliter plenis in-« numerabilium rerum generibus, sive per imagines, sicut « omnium corporum; sive per praesentiam, sicut artium; « sive nescio quas notiones vel notationes, sicut affectionum

[1] *De Trin.*, l. x, c. 11, n. 18. – *P. L.*, t. XLII, col. 983.

« animae; quas et cum animus patitur, memoria tenet, cum « in anima sit quidquid est in memoria: per haec omnia « discurro et volito; hac illac penetro quantum possum, et « finis nusquam; tanta vis est memoriae, tanta vitae vis in « homine vivente mortaliter! ».[1]

In *Corpore* S. Thomas quaesitum solvit affirmando, ob intimum nexum qui existit inter intellectum et actum voluntatis, quippe qui est « inclinatio quaedam consequens « formam intellectam ». Dein in hac cognitione distinguit duplicem viam, quam in superioribus responsis non semel distinxit.

Corollarium I. – Ex doctrina in hac Quaestione illustrata sequitur, reflexionem animae in activitatem intellectivam non solum efficaciter conducere animam in cognitionem intellectus et ipsius animae intellectum habentis, sed et in radicalem cognitionem propriae existentiae. Quem nexum Cartesius expressit brevi argumento. « Cogito, ergo sum », et longe ante Cartesium Augustinus, licet parumper alio modo et alium in finem.

Disputans cum Evodio, existentiam Dei demonstraturus, S. Doctor haec scribit: « *A.* Prius a te quaero, ut de ma- « nifestissimis capiamus exordium, *utrum tu ipse sis*. An « tu fortasse metuis, ne in hac interrogatione fallaris, cum « utique si non esses, falli omnino non posses? - *E.* Perge « potius ad caetera. – *A.* Ergo quoniam manifestum est esse « te, nec tibi aliter manifestum esset, nisi viveres, id quoque « manifestum est, vivere te: intelligisne ista duo esse veris- « sima? - *E.* Prorsus intelligo. – *A.* Ergo etiam hoc ter- « tium manifestum est, hoc est intelligere te. - *E.* Manife- « stum ».[2]

Corollarium II. Ex eadem doctrina agnosce rursus quanti momenti sit ut homo acumen suae mentis reflectat in animam suam, iuxta effatum antiquum: « Nosce teipsum », et orationem Augustini: « Noverim te, noverim me ».

[1] *Confess.*, l. x, c. 17 – *P. L.*, t. xxxii, col. 790.
[2] *De lib. arbitrio*, l. ii, c. 3, n. 7.

Porro primordialis veritas quam anima intellectiva de seipsa addiscat, est propria immortalitas,[1] quippe a qua pendet tota regula vitae praesentis. Id eloquenter exprimit Pascal: « L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si « fort, et qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir « perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir « ce qui en est. Toutes nos actions et toutes nos pensées « doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura « des biens éternels à espérer, ou non, qu'il est impossible « de faire une démarche avec sens et jugement qu'en la « réglant par la vue de ce point qui doit être notre premier « object ».[2]

Nec modo obiectum princeps, sed et omnis gaudii spiritualis argumentum et fons, iuxta pulchram sententiam beati Ioannis Ruysbroeck: « Io ho, al disopra dei secoli, il senti« mento della mia eternità, e la gioia che ne viene non « somiglia a nulla ».[3]

Unde Scriptura solatur in afflictione positos quia: « spes « illorum immortalitate plena est ».[4]

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quum unumquodque cognoscibile sit secundum quod est in actu, et quum intellectus noster per se non sit nisi in potentia, intellectus noster non intelligit se per essentiam suam, sed per species quarum ope fit actu. Ita cognoscit se vel particulariter per praesentiam, concludens ab actu ad principium actus; vel in universali, per inquisitionem circa naturam huius principii (a. 1). - Ob idem principium, quum habitus sit medius inter potentiam et actum, intellectus non

[1] Quomodo immortalitas immediate fluat ex animae spiritualitate, superius illustravimus. Spiritualitas autem animae ex ipsis nostris ideis directe eruitur, utpote immaterialibus. Bene Giosuè Borsi: « Le idee non hanno forma nè colore, eppure « la loro esistenza non è perciò meno indubitabile di quella delle cose, perchè è faci« lissimo persuadersi col ragionamento che esse sono in numero infinito, e ciascuna « è eterna, semplice e immutabile, il che non accade nelle forme che cadono sotto « i sensi corporei ». *Testamento spirituale,* Op. cit., p. 239.

[2] *Pensées,* II p., art. 2.

[3] *Le nozze spirituali. Secondo cantico.* Iuxta italicam versionem superius allatam.

[4] SAP., III, 4.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

cognoscit suos habitus per eorumdem essentiam, sed per eorum actus, idque eodem duplici modo (a. 2). - Actum vero intellectus, eo ipso quod est actus, intellectus cognoscit, non autem uti obiectum primum (a. 3). - Pariter ob intimum nexum tum subiecti, tum inclinationis quo actus voluntatis cum actu intellectus coniungitur, intellectus cognoscit actum voluntatis, duplici pariter via superius exposita (a. 4).

III). - Quomodo anima nostra cognoscat ea quae sunt super se.

(Quaestio LXXXVIII).

Ordo Quaestionis est manifestus. Quum super animam sint Angeli et Deus, S. Thomas ordine gradationis ascendentis quaerit primo de Angelis, dein de Deo.[1]

De Angelis autem quaerit Aquinas utrum mens nostra in praesenti statu unionis cum corpore substantias immateriales cognoscat 1) per seipsas, 2) per cognitionem rerum materialium. Utrumque simul investigare iuvat.

ARTICULUS I ET II.

UTRUM INTELLECTUS HUMANUS IN STATU PRAESENTI COGNOSCAT SUBSTANTIAS IMMATERIALES 1) PER SEIPSAS, 2) PER COGNITIONEM RERUM MATERIALIUM.

I. **De ipsa Quaestione.** - Quum in nostro tractatu de Angelis, agentes de demonstrabilitate existentiae Angelorum, nonnihil iam de hoc argumento scripserimus, brevius utriusque articuli doctrinam absolvere licebit, triplici eam conclusione contrahendo.

I Conclusio. Intellectus noster in praesenti statu unionis cum corpore non potest cognoscere substantias immateriales per seipsas.

1) Talem utique ei capacitatem tribuit Plato. Nec mirum. Huic philosopho anima nostra est spiritus, corpori accidentaliter inclusus, qui, participando species separatarum sub-

[1] De hoc pariter argumento Suarez subtiliter disputat (op. cit. loc. cit., c. 6).

stantiarum, cognoscit seipsum per seipsum, habetque capacitatem cognoscendi alias substantias separatas. Sed vidimus, hanc genialem fictionem non respondere veritati conditionis nostrae, qualis ex ipsius vitae intellectualis nostrae experientia et analysi apparet.

2) Stando proin doctrinae veriori Aristotelis, quae melius respondet composito humano, dicendum est, mentem nostram seu animam, in praesenti conditione, sicuti seipsam per seipsam non cognoscit, a fortiori non ita cognoscere alias substantias immateriales. Nulla enim species intelligibilis a phantasmatibus abstracta potest ad directam huiusmodi cognitionem conducere, uti mox videbimus. Iam vero in praesenti conditione unionis ad corpus hic est unicus processus cognitionum nostrarum.

3) Etenim medius quidam modus ab Avicenna inductus *a*) caret fundamento et *b*) esset inefficax.

a) Caret tantopere fundamento ut longe cedat sententiae Platonis, cuius doctrina non est quidem consona humanae veritati, sed in se sublimitatem habet, quare summas mentes seduxit. Intellectus autem agens, quem, extra hominem, numero eumdem pro omnibus hominibus Avicenna ponebat, quemque diuturna contemplatione mens nostra tam perfecte sibi assimilaret, ut in vitae fine homo substantias separatas in eo cognosceret, non est nisi fictio hybrida et prope insulsa.

Etenim α) singulos intellectus privat activitatis principio unicuique insito; β) proinde quemdam inter homines intellectualem pananthopismum inducit; γ) felicitatem intuendi in substantias immateriales ad perpaucos homines restringit; δ) in radice ponit aliquid intelligibile: nam praeter mentem Dei quae illuminat omnem hominem, quid esset iste intellectus agens universalis, non apparet.

b) Sed est fictio inefficax. Etenim, uti acuta gradatione S. Thomas animadvertit, α) intellectus ille agens, utpote nobis externus, numquam posset informare intellectum nostrum; β) lumen quod ab eo participaremus, non posset unquam adaequare virtutem intellectus a quo emanat; γ) multiplicata speculata quae ope eius inspiceremus, nunquam possent conducere ad intuitionem altioris ordinis, scilicet substantiarum immaterialium.

Restat ergo ut, secundum sententiam superius probatam, intellectus noster in statu praesenti non possit intelligere substantias immateriales per seipsas.

II Conclusio. Intellectus noster non potest in praesenti statu cognoscere substantias immateriales per cognitionem rerum materialium.

1) Ratio est manifesta ex doctrina hucusque exposita. Etenim si anima in praesenti statu non potest cognoscere seipsam per cognitionem rerum corporalium, quomodo posset per hanc cognitionem cognoscere substantias immateriales?

2) Nec instes arguendo ex abstractione, cuius ope mens nostra cognitionem a rebus corporeis accipit. Haec enim abstractio non eo tendit ut intellectus intelligat substantiam immaterialem, sed ut quidditatem rerum corporalium immaterialiter intelligat. Ergo inanis est fallacia philosophi Cordubensis a S. Thoma allati.

III Conclusio. Indirecte tamen, ex cognita anima, quo superius diximus modo, intellectus assurgere potest ad aliqualem confusam cognitionum substantiarum immaterialium, non quidem uti existentium, sed uti possibilium.

1) Etenim ex hoc quod anima nostra processu superius illustrato assurgere potest ad intellectionem suae spiritualitatis et immortalitatis, sat prope iacet conceptus spirituum qui non habeant cum corpore vitale legamen quod anima nostra sentit se habere; ac proin confusa notio spirituum separatorum, saltem uti possibilium. Quousque autem ratio ulterius progredi possit in coniecturanda Angelorum existentia, alibi investigavimus, nec huius loci est iterare.

2) Posita autem revelatione de Angelorum existentia et hierarchicis ordinibus, mens humana ex analogia cum anima humana hanc revelationem absque difficultate accipere potest, ita ut haec revelatio tum confirmet quod ratio saltem uti possibile apprehendebat, tum magis determinet quod ratio iam confuse introspiciebat.

II. **Ad Textum.** - *A*) **Art. I.** *1ª Obi.* Arguit ex sententia S. Augustini, quae tamen optime salvatur in sensu tertiae nostrae conclusionis.

2ª Obi. Arguit ex hoc quod simile simili cognoscitur Abstrahit a modo nostrae cognitionis in statu praesenti; qui modus requirit ut forma rei cognitae sit in cognoscente per abstractionem a rebus per sensum acceptis.

3ª Obi. Arguit ex discrimine inter perceptionem sensibilem, in qua maxime sensibile corrumpit sensum, et perceptionem intellectualem, in qua maxime intelligibile non corrumpit intellectum. Abstrahit a lege proportionis requisitae inter cognitum et cognoscens.

4ª Obi. Arguit ex hoc quod, nisi substantiae separatae possent a nobis cognosci, essent frustra. Sed haec obiectio multipliciter deficit. *a*) Finis harum substantiarum non est ut a nobis cognoscantur; *b*) possunt cognosci ab aliis intellectibus; *c*) cognoscentur a nobis in altera vita; *d*) et iam in praesenti aliqualiter, saltem uti possibiles a luce rationis apprehenduntur, et luce revelationis nobis manifestantur.

5ª Obi. Procedit ex comparatione ad visum, qui aeque valet ad superiora et ad inferiora. Sed comparatio ex toto deficit; imo retorquetur in discrimen. Nam visus utraque obiecta eodem medio percipit. Intellectus autem duplici medio indiget ad apprehendenda obiecta materialia et substantias immateriales.

Sed contra est. Doctrina huius articuli indirecte corroboratur per existentiam in populo iudaico sectae Sadducaeorum, qui existentiam spirituum negabant. Si enim substantias immateriales mens nostra posset cognoscere per seipsas, non tam facile earum existentia negaretur.

In Corpore. Argumentatio S. Thomae duplici parte constat. In prima Angelicus confert inter se sententias Platonis et Aristotelis, priorem confutans, alteri adhaerens. Adverte caute dictum: « Secundum Aristotelis sententiam, *quam « magis experimur* ». Etenim conceptus Platonis in re praesenti nihil habet absurdi, sed experientia eum arguit falsitatis.

In secunda parte S. Thomas considerat mediam quamdam sententiam Avicennae. Primo hanc sententiam fuse exponit. Deinde eam confutat sex rationibus, quae sequenti modo se tenent. Tres primae ostendunt sententiae Avicennae inefficaciam, quia *a*) intellectus agens, utpote substantia separata,

nequit informare intellectum nostrum; *b*) lumen quod immittit, non potest communicare ipsam suam substantiam; *c*) quae caeteroquin non posset attingi per multiplicata speculata inferioris ordinis. Adverte quam ingeniosa gradatione hae tres rationes incedant. - Quarta et quinta ratio procedunt ex felicitate: quarta, ostendendo. hanc Avicennae felicitatem non esse nisi paucorum; quinta, sententiam Aristotelis de felicitate ei opponendo. - Sexta demum ratio procedit ex ipsa expositione doctrinae Aristotelis de intellectu agente et possibili.

Quaeres. - Quomodo intelligenda est doctrina in resp. ad tertium contenta? Estne simpliciter verum excellentiora sensibilia corrumpere sensus?

Quin penitius in illam quaestionem ingrediamur, placet tamen audire Suarezium de ea disputantem.

« Respondendum, obiectum cognoscibile quantumvis per-
« fectum non laedere, imo perficere potentiam intellectivam,
« cum sit incorruptibilis, quod notavit Aristotelis,[1] at vero
« sensitivam corrumpere, quia species sensibilis, ait Caieta-
« nus (lib. II, c. 12), proportionem requirit cum sensu, quem
« si excedat, ipsum corrumpit. Sed ratio haec non satisfacit,
« quia species intentionalis non alterat potentias secundum
« esse naturale, unde interiores sensus numquam corrumpit.
« Et ratio est, quia laesio sensus potissimum fit in subiecto
« organo, ipsa vero potentia de se invariabilis est, donec
« corrumpatur, quia nec intendi potest, nec remitti: orga-
« num igitur ex eo laeditur, quia eius temperamentum sol-
« vitur aut per alterationem alicuius qualitatis primae, nam
« in proportione earum consistit, aut ex violenta aliqua divi-
« sione organi, quam alterationem, aut divisionem species
« intentionales causare nequeunt, ac proinde nec laesionem
« in sensu.

« Et ideo dicendum est obiectum, ut cognoscibile, sem-
« per quidem esse perfectivum potentiae, quia tantum inten-
« tionaliter immutat illum, atque ex vi huius actionis ipsam
« semper perficere; contingere autem non raro ut tali actioni
« coniungatur materialis et physica actio, ratione cuius sen-

[1] *De anima*, l. III, c. 4.

« sibile corrumpit sensum ». (Quod pluribus exemplis illustrat). « Addendum tamen, aliquando potentiam cognosci-« tivam materialem laedi non tam ex actione obiecti, quam « ex continuata actione » ... (Quod rursus adductis exemplis evolvit). « Ad argumentum ergo respondetur, obiectum co-« gnoscibile, quantum excellens, si tantum mutaret poten-« tiam in ratione cognoscibilis, numquam illam ob id cor-« rupturum; secus autem si illam alia actione immutaret, ut « diximus ».[1]

B) **Art. II.** *1ª Obi.* Abutitur sententia pseudo-Dionysii, quae iuxta tertiam nostram conclusionem, haud secus ac prima obiectio articuli praecedentis, optime explicatur.

2ª Obi. Incedit iuxta sententiam Damasceni, quae eodem modo salvatur. Colligendo responsa ad utramque obiectionem apparet, iuxta S. Thomam viam per quam ad cognitionem substantiarum pervenimus, esse tum viam comparationis, ex similitudine ex dissimilitudine, tum viam negationis, quae reducitur ad comparationem per dissimilitudinem.

3ª Obi. Procedit ex hoc quod animam nostram cognoscimus per actum suum. Sed nullus datur effectus substantiarum separatarum, qui adaequat eas, sicut intellectus actus adaequat intellectum.

4ª Obi. Est veluti instantia ex hoc quod solus Deus infinite superet effectus quos producit. S. Thomas acceptat obiectionem ut ostendat, Deum esse longe magis a nobis remotum, quum neque in genere substantiae cum rebus corporeis conveniat. Unde per viam similitudinis facilius mens nostra attingit Angelos quam Deum. Non tamen Angelos attingit nisi « secundum rationem communem ».

Iam accedamus penitius ad modum quo mens humana in praesenti statu ad Deum cognoscendum assurgit.

[1] Op. cit., l. III, c. II, n. 34-35.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS SIT PRIMUM, QUOD A MENTE HUMANA COGNOSCITUR.

I. **De ipsa Quaestione.** - Quum in nostra praevia dissertatione de origine idearum, necnon in nostro tractatu *de Deo uno,*[1] ontologistarum sententia iam satis a nobis exposita sit et depulsa, pauca hic addidisse sufficiat.

Prima distinctio hic facienda occurrit inter id *quod* et id *quo* intelligimus. Altera est inter ipsam Dei lucem, quae est substantialis, aeterna divina veritas, et Dei lucem participatam. Tertia est inter imaginem Dei perfectam et imperfectam. Quarta demum inter notitiam *quod est* et *quid est.*

Applicando has distinctiones pervenimus ad sequentem doctrinam quadruplici conclusione contractam.

1) Deus, ut obiectum *quod,* non est primum a mente humana cognitum. Etenim si non valemus nec animam nostram, neque a fortiori alias substantias separatas per seipsas cognoscere, quomodo possemus ut primum obiectum attingere ipsum Deum?

2) Quatenus autem nihil intellectualiter cognoscere possumus nisi per innatam nobis lucem, quae est participata lux divinae veritatis, Deus, uti per hanc lucem a nobis participatus, vocari potest primum *quo* anima nostra cognoscit.

Quod Leibnizius hac profunda sententia exprimit: « Veritas quae intus loquitur, cum aeternae certitudinis theoremata intelligimus, ipsa Dei vox est ».[2]

3) Insuper, quum anima nostra sit imago Dei, cognoscendo seipsam eo modo quem supra exposuimus, anima nostra ad Deum conducitur. Non tamen Deum videt. Perfecta enim imago Dei non est nisi Unigenitus Filius Patris. Unde de se Christus dicere poterat: « Qui videt me, videt et Patrem ».[3]

4) Nec satis: omnis enim creatura est non solum vestigium Creatoris, sed et argumentum eius existentiae. Qua-

[1] Quaest. II.

[2] *Epistola ad Ludov., Op. phil.,* ed. Erdman, p. 82. Inde et peccat um omne in Scripturis depingitur uti deviatio a luce. Cf. SAP., V, 6; IOANN., III, 19-21.

[3] IOANN., XIV, 9.

tenus est vestigium, aliqualiter manifestat *quid est;* quatenus est argumentum eius existentiae, demonstrat *quod est.* Inde Scriptura solet ab opificio mundi ad Opificem duplici via arguere, tum ex perfectionibus creaturarum ad perfectiones Dei illustrandas, tum ex earum productione ad manifestandum earum auctorem; quemadmodum in tractatu *de Deo uno,* ubi de probanda Dei existentia agebamus, fuse exposuimus.[1]

Imo hoc sensu omnis creatura est verbum per quod variis gradibus Deus nobis de se loquitur.

Pulchre id illustrat P. Gratry: « Le monde des corps est « une parole de Dieu destinée à instruire les hommes, et par « laquelle Dieu parle, à chacun de nous, de la vérité qui est « Dieu. Le monde des esprits est un autre discours de Dieu, « dans lequel Dieu nous parle plus clairement encore, et de « nous et de Lui. Enfin il y a un troisième monde qui est « Lui-même, Lui seul, et dans le sein duquel il ne cesse de « nous attirer... L'homme a le sens du monde des corps, le « sens du monde intelligible et le sens de Dieu même... « Toute impression venant de l'un et ces trois mondes est « une impression de la vérité, de la vérité qui est Dieu ».[2]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex insita nobis luce divinae veritatis. Confundit id *quod* cum id *quo* (Cf. 2).

2ª Obi. Arguit ex hoc quod Deus est causa omnis nostrae cognitionis. Praeter eamdem confusionem, negligit quod supra iam dictum est: allatum effatum non valere nisi de his quae sunt eiusdem ordinis, uti calor participatus et calor calefaciens.

3ª Obi. Arguit ex imagine. Non distinguit inter imaginem perfectam et imperfectam (Cf. 3).

Sed contra est. Adverte quam recte S. Thomas haec verba Ioannis adducat,[3] utpote efficacissima ad confutandos ontologistas, qui variis ea evasionibus conantur declinare; sed frustra. Bene Cardinalis Mercier: « La thèse ontologiste

[1] Cfr. textus adducendos in *Sed contra est.*

[2] *Logique* t. I, l. I. *Les chapitres fondamentaux.* - Chap. I. *Quelques lacunes de la logique*, p. 10, sq. - Cf. addenda in proxima Appendice.

[3] Ioann., 1, 2.

« est condamnée par ses conséquences. En effet 1) Si nous « avions l'intuition de l'essence divine, *a*) nous serions néces- « sairement en possession du bonheur complet; *b*) il n'y « aurait plus d'erreur sur Dieu; *c*) il n'y aurait plus de « doutes possibles sur son sujet..... 2) Les ontologistes sont « logiquement amenés à poser en Dieu une multiplicité réelle « de formes intelligibles, tandis que l'Etre divin est absolu- « ment simple ».[1]

Corroboratur haec doctrina per modum quo Scriptura ad Dei existentiam et perfectiones demonstrandas arguit. Nullibi appellat ad aliquam immediatam Dei intuitionem, quae sit principium omnium nostrarum cognitionum. E contra ex productione creaturarum mundique perfectionibus Deum a nobis cognosci posse et debere declarat. Adverte verba S. Pauli, quae praecedunt textum a S. Thoma allatum: « Quia « quod notum est Dei, manifestatum est in illis: Deus enim « illis manifestavit ». Heic locus fuisset adducendi cognitionem immediatam, si haec re vera existeret. Pariter arguit auctor libri Sapientiae: « Vani sunt omnes homines, in quibus « non subest scientia Dei: et de his, quae viderunt bona, non « potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus atten- « dentes agnoverunt quis esset artifex ».[2] Ubi adverte ex una parte silentium de immediata notione Dei uti primi cogniti, et ex altera parte argumentum deductum ex operibus quae ostendunt tum existentiam eius, « qui est », tum eius perfectiones, « quis est ». Optime igitur S. Thomas hanc doctrinam contrahit dicendo: « Deus naturali cognitione cogno- « scitur per phantasma effectus sui ».[3]

In Corpore. S. Thomas ex doctrina superius exposita arguit a fortiori, et corroborat sententiam per auctoritatem Scripturarum.

Corollarium I. - Collige ex dictis, quoad vim rationis in ordine ad cognoscendum Deum, traditionalismum peccare per defectum; ontologismum autem non solum per excessum, quod est manifestum, sed etiam, ex redundantia,

[1] Op. cit., p. 61, 62.
[2] SAP., XIII, 1.
[3] I Qu., XII, Art. 12, a. 2.

per defectum, quia, ut optime monet laudatus Lepidi, « privat « creaturam intelligibilem propria illuminatione formali ».[1]

Quod Concilium Vaticanum nitide illustravit statuendo: « Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum « omnium principium et finem, naturali humanae rationis « lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia « enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, « intellecta conspiciuntur ».[2]

Corollarium II. - Collige pariter, in quo conveniat et in quo discrepet modus quo, ex rebus corporeis et ex actis animae nostrae, pervenimus ad cognoscendas substantias separatas et ad cognoscendum Deum. 1) Convenit in hoc quod *a*) immediata cognitio utrumque excluditur. Convenit rursus in hoc quod *b*) per processum comparationis et remotionis ad utramque cognitionem pervenimus. Sed 2) discrepant in hoc quod, *a*) si ex una parte Deus est magis remotus quam Angeli, utpote longe perfectior et altior, perfectiones tamen quas in creaturis et in nobis intuemur, magis conducunt ad Deum quam ad Angelos, quum sint Dei perfectionum vestigium et imago. *b*) Princeps autem descrimen apparet in hoc quod, semoto revelationis lumine, quoad Angelorum existentiam neque ex creaturis visibilibus neque ex nobis nullum possumus certum deducere argumentum; dum e contra opificium mundi tam manifesto demonstrat Creatorem, ut homines qui ad hanc cognitionem non perveniunt, ab ipso Deo dicantur « vani »[3] et « inexcusabiles ».[4]

Quaeres. - Nonne saltem, exclusa ontologistica doctrina de Deo primo cognito, potest in homine admitti innatus aliquis impulsus in Deum cognoscendum? - Resp. Hic impulsus, modo discrete intelligatur, non solum admitti potest, sed et debet.

Et sane, uti iam non semel diximus, Deus est « lux, quae « illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ».[5]

[1] Op. cit., *Corol.*, p. 323.
[2] *De fide cathol.*, c. II, *De revelatione.*
[3] SAP., XIII, 1.
[4] ROM., I, 20.
[5] IOANN., I, 9.

Et ipse illuminat omnia obiecta cognoscenda. Quare impulsus quo ferimur in verum, est impulsus a Deo in Deum. – Nec satis. Anima nostra est imago Dei. Ergo vis intellectiva, sicuti et vis volitiva, non potest non ferri in eum a quo est, et ad quem attingendum est facta. Quare, sicut omne ens innato impulsu fertur in suum finem, ita homo impulsu innato movetur in Deum. Inde in pueris tanta promptitudo mentis et cordis ut quae de Deo audiunt, libenter accipiant et amplectantur. Hinc Tertullianus animam vocabat naturaliter christianam.[1] Quae si prae oculis habentur, multae sententiae auctorum, uti S. Augustini et S. Bonaventurae, quae aliquem platonisticum videntur habere saporem, non solum possunt ab excessu salvari, qui postea in ontologismo christianam suam expressionem invenit, – intimus enim adest nexus inter doctrinam Platonis et ontologistarum; – sed continent pretiosam partem veritatis, quae, forsan, non semper sat expresse a christianis discipulis Aristotelis affirmatur.

Hoc sensu accipienda sunt verba quibus Gratry, post improbatum excessum Malebranchii, corripit quorumdam e regione defectum: « Il vient un point où Malebranche « dépasse la vérité, et, bien malgré lui sans doute, confond, « ou tout au moins semble confondre par des expressions « certainement inexactes, la vue naturelle de la vérité avec « la vision intuitive de Dieu. Or il y a encore aujourd'hui « des philosophes chrétiens en assez grand nombre, qui, sur

[1] Hoc sensu dicit Thomassinus: « Supra vim intelligendi est arcanus quidam « sensus quo Deus tangitur magis quam videtur aut intelligitur ».*

Qui sensus, quum vix scientifica formula exprimi possit, non ideo est recusandus. Audiatur Bossuetius hunc impulsum animae in Deum eloquenter depingens: « Quand « notre faible imagination a fait son dernier effort pour monter si haut et voir en « nous la vérité suprême, ne sentez-vous pas en même temps qu'il sort du fond de « notre âme une lumière céleste qui dissipe tous ces fantômes, si minces et si déli- « cats que nous ayons pu les figurer? Si vous la pressez davantage et que vous lui « demandiez ce que c'est, une voix s'élèvera du centre de l'âme: " Je ne sais pas ce « que c'est, mais néanmoins ce n'est pas cela! ,,. Quelle force, quelle énergie, quelle « secrète vertu sent en elle cette âme, pour se corriger, se démentir elle-même, et « pour oser régler tout ce qu'elle pense? Qui ne voit qu'il y a en elle un ressort « caché qui n'agit pas encore de toute sa force, et lequel, quoiqu'il soit contraint, « quoiqu'il n'ait pas encore son mouvement libre, fait bien voir, par une certaine « vigueur, qu'il est comme attaché par sa pointe à quelque principe plus haut ».**

* Apud Gratry, op. cit., p. 103.

** *Sermon sur la mort pour le Vendredi de la IV semaine de Carême.*

« ce point, acceptent Malebranche en entier, tout en niant, « bien entendu, l'identité de la vue naturelle et de la vision « intuitive de Dieu. D'un autre côté, quelques thomistes qui « semblent ne pas prendre St Thomas en entier, tombent « dans l'excès contraire, et n'admettent point que, selon saint « Thomas ni selon la réalité, toute vue de la vérité soit une « certaine vue de Dieu. C'est évidemment se séparer de la « grande tradition des écoles catholiques. Aussi les partisans « exclusifs de Malebranche triomphent de cet isolement, et « accordent que, sur ce point, saint Thomas a été trompé par « Aristote ».[1] Et paulo inferius non minus pie quam profunde ait: « Il faut prendre chaque chose religieusement, aller de « tout à Dieu, puisqu'il est le sens de toutes choses, et la « lumière où nous voyons tout ce qui est visible ».[2]

Claudimus hanc expositionem aureis hisce verbis S. Thomae: « Omnia dicimus in Deo videre, et secundum ipsum « de omnibus iudicare, in quantum per partecipationem sui « luminis omnia cognoscimus et diiudicamus. Nam et ipsum « lumen naturale rationis partecipatio quaedam est divini « luminis, sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre et « iudicare in sole, id est, per lumen solis. Unde dicit Augu- « stinus: "Disciplinarum spectamina videri non possunt nisi « aliquo veluti suo sole illustrentur „,[3] videlicet Deo. Sicut « ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necessarium « quod videatur substantia solis, ita ad videndum aliquid « intelligibiliter non est necessarium quod videatur essen- « tia Dei ».[4]

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Substantias immateriales in praesenti statu anima nostra non cognoscit in seipsis partecipando species substantiarum separatarum, uti vult Plato, nec partecipando in fine vitae intellectum agentem separatum, uti contendit Avicenna (a. 1). Neque eas per substantias corporeas abstrahendo cogno-

[1] Ibid., Ch. II, *Certitude*, n. 4, p. 41 sq.
[2] Ibid., p. 53.
[3] *Solil.*, I, c. 8.
[4] I Q. XII, a. XI ad 3m, 11.

scimus, quum nulla quidditas rei materialis immateriales substantias repraesentet (a. 2). - A fortiori nulla huiusmodi quidditas potest nobis repraesentare Deum. Quare Deus non est nobis, in praesenti statu, primum cognitum. Possumus tamen ope comparationis et semotionis aliqualem notionem acquirere substantiarum separatarum, quin et ipsius Dei, cuius insuper existentia et absoluta supereminens perfectio nobis per opificium mundi manifestantur (a. 3).

Appendix de certitudine in arte logica.

Antequam gressum moveamus ad alterum statum cognitionis animae a corpore separatae, placet synthetice colligere quae hucusque vidimus de via cognitionis animae corpori unitae.

Mirabile hoc Dei opus, in eo consistit, quod gradatione harmoniosa, [1] absque hiatu, a sensili perceptione rerum corporalium mens nostra assurgat usque ad « montem Dei », id est usque ad Ens infinite perfectum, per ipsa ipsius opera et in eisdem operibus agnitum.

Ut autem homo subtili hoc instrumento uti valeat, oportet ut, de efficaci eius structura nil dubitans, cytharam recte vibrantem recte pulset.

I. Iamvero instrumentum nostrum, corpore et anima compositum, ad veritatem esse vere extructum, nulli dubium

[1] Crescit in immensum iste harmoniae splendor, si huic naturali cognitioni superstruitur divina revelatio, et veluti in utriusque centro ponitur Deus-Homo Christus Redemptor. Tunc incipit Sapientia suam plenam explicare claritatem, et veluti maternum aperire sinum, iuxta pulchre dictum: « Proposui pro luce habere illam... Et « laetatus sum in omnibus: quoniam antecedebat me ista sapientia, et ignorabam, « quoniam horum omnium mater est ». * De hac harmoniosa luce bene scribit Ernestus Psichari, - nepos Ernesti Renan, - qui nuper, ad christianam non modo fidem sed ardentem pietatem conversus, in bello fortiter obiit: « O la douce et pénétrante « lumière! Qu'il est heureux, l'inquiet soldat, quand il aperçoit ce bel équilibre de « la raison chrétienne, cette mesure suprême où tout a été pesé, cette tranquille har- « monie où toute chose en nous a été envisagée selon la juste évaluation et la règle « exacte! Tout est lié désormais en lui et en dehors de lui. Il se connaît et il con- « naît Dieu. Il s'est taillé sa part dans l'héritage de la Croix, et ce champ où il se « promène, est sa possession dans l'éternité ». **

* Sap., 8, 12.

** *Le voyage du Centurion,* p. 177, sq.

esse potest, qui eius auctorem agnoscit Deum. Quare inconcussum nostrae certitudinis fundamentum est haec divinae veritatis participata lux, qua cuncta videmus, et qua, in omni cognitione nostra implicite agnoscitur ipse Deus.

Pulchre id S. Thomas his verbis exprimit: « Quod aliquid « per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis, divinitus « interius indito, quo in nobis loquitur Deus ». [1] Et alibi: « Omnia dicimur in Deo videre, et secundum ipsum de omni- « bus iudicare, inquantum per participationem sui luminis « omnia cognoscimus et iudicamus. Nam et ipsum lumen « naturale rationis participatio quaedam est divini luminis: « sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre et iudicare in « sole, id est per lumen solis ». [2]

Nec aliter Bossuetius: « C'est en Lui, d'une certaine ma- « nière certaine qui m'est incompréhensible, c'est en Lui que « je vois les vérités éternelles; et les voir, c'est me tourner « à celui qui est immuablement toute vérité et recevoir ses « lumières... ». Unde acute adiungit: « C'est une chose éton- « nante, que l'homme entende tant de vérités, sans entendre « en même temps que toute vérité vient de Dieu, qu'elle est « en Dieu, et qu'elle est Dieu même ». [3]

Eodem sensu Cartesius dixit: « L'idée de Dieu, c'est Dieu « même conçu dans l'entendement, soit lorsqu'il conçoit, soit « lorsqu'il juge, soit lorsqu'il raisonne ». [4]

Stat ergo firma haec fundamentalis regula ab eodem Cartesio posita: « La règle que j'ai posée, savoir que les « choses que nous concevons clairement sont vraies, n'est « assurément qu'à cause que Dieu est, et que tout ce qui « est en nous vient de lui; nos idées ou notions étant des « choses réelles, et qui viennent de Dieu, en tout ce en « quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent être que « vraies ». [5]

Recte proin proclamat S. Augustinus: « Disciplinarum « quaeque certissima sunt, qualia illa quae sole illustrantur

[1] *De Verit.*, q. II, a. a.
[2] I Q. XII, a. 28 ad 3.
[3] *La connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. IV.
[4] T. I, p. 425.
[5] T. I, p. 165.

« ut videri possint, Deus autem est ipse qui illustrat ». [1] Et Scriptura id condensare videtur hac brevi sententia: « In « lumine tuo videbimus lumen ». Quibus ex verbis S. Thomas [2] duplex ostendit discrimen inter hominem et bruta: « Duo sunt privilegia rationalis creaturae. Unum quod ratio- « nalis creatura videt in lumine Dei. Ideo dicit " in lumine « tuo „ ... Aliud privilegium est quod sola creatura rationalis « videt hoc lumen: unde dicit: " videbimus lumen „ ». Primum ita exponit: « In lumine tuo, quo scilicet tu luces, quod « est similitudo substantiae tuae ... Nihil enim est aliud ratio « naturalis hominis, nisi refulgentia divinae claritatis in « anima; propter quam claritatem est ad imaginem Dei: « " Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine „ ». [3] Et brevissime ait Leibnizius: « Haec est illa divina in nobis « relucens veritas ». [4]

Quare scepticismus non est dumtaxat pessimus error philosophicus; est insuper blasphemia in Deum, Deique negatio.

Nec obiicias, non posse certitudinem contra scepticum atheum demonstrari, si sola radix certitudinis ponatur Dei veritas.

Dupliciter huic obiectioni respondeo.

1) Atheus, si scepticus, sibi saltem manet consequens. Sublata enim veritate substantiali absoluta, nullus re vera locus remanet veritati participatae.

2) Deus ita animam nostram sensusque suae luce veritatis penetrat, ut hanc veritatem in natura nostra sentiamus. Evidentiae enim lumen habet in se unde convincat. Et ita, sine ullo circulo vitioso, ab hac evidentiae luce conducimur ad Deum; quo agnito, simul agnoscimus, hanc ipsam lucem quae nos ad eum conduxit, esse irradiationem ipsius splendoris Dei.

II. Ut autem haec lux nos recte ducat, oportet ut certis legibus, ab hac ipsa luce collustratis ab eaque derivatis, recte utamur. Quod hic parumper est evolvendum magis.

Vidimus supra, humanam rationem se evolvere discur-

[1] *Solil.*, I. 12.

[2] *Expositio aurea in David*, ps. XXXVI.

[3] Psal. IV, 7.

[4] *Œuvres philos.*, Edit. Erdman, p. 446. Cf. et textum allatum, p. 547.

rendo, hoc est componendo et dividendo; a primis principiis, immediato suo fulgore perceptis et agnitis, ad varios scientiarum adspectus procedens ope iudiciorum et ratiociniorum. Disciplina autem quae usum huius processus regit, Logica vocatur.

In qua disciplina apprime distinguendum est id quod cum ipsa natura rationali prope identificatur sponteque ab ea scaturit, et id quod ingenio humano est saeculorum decursu magis excultum. Inter omnes antiquitatis philosophos maximam sibi hac in re laudem vindicat logicae artis princeps Aristoteles; e Patribus autem S. Augustinus.

Quae ars non solum iuvat ad obiecta iudicanda, sed et ab absconsa detegenda. Inde summum eius pretium.

« J'appelle Logique, scribit Leibnizius, l'art d'employer sa « raison, non seulement à juger ce qui est donné, mais encore « à trouver ce qui est caché. Donc si un tel art est possible, « c'est-à-dire si on peut réellement appliquer la raison à ces « deux choses, il est clair qu'on se saurait trop estimer, « trop poursuivre un tel art, et qu'il le faut considérer comme « la clef de la science ». [1]

Iamvero tunc haec disciplina firmiter graditur, si a principiis inconcussis extra omne dubium positis, prudenti et logico gressu ad alia sive detegenda sive plenius agnoscenda procedit. Unde, si in bonam logicam offendunt, qui inductionem aut synthesim praecipitant, imprimis abusu, hodie tam vulgato, arbitrariarum aut certe vacillantium hypotheseon, pessimi logicae artis hostes sunt illi qui ipsa prima principia labefactare conantur.

Porro instrumentum princeps rationi humanae datum, est syllogismus, quo, medii ope termini, duo termini extremi inter se conferuntur, quorum aut componendo identitas, aut dividendo non identitas proclametur. Omnes autem syllogismi leges, tam acute evolutae et tam subtiliter in scholis expressae, non sunt nisi ingeniosa expositio infiniti prope thesauri qui in syllogismi nexu reconditur. [2]

[1] Op. cit. *Epist. ad Wagner*, p. 419.

[2] Octo famosae leges, Aristoteli ipsi tribui solitae, quantam doctrinae sapientiam exhibeant, non est huius loci evolvere. Possent tamen minori numero contrahi; et imo forte meliori ordine disponi. Ecce sex regulas a Bossuetio in sua *Logica* expres-

Vis stringens omnis syllogismi potest cum Goudin hac formula contineri: « 1) Quae sunt eadem uni tertio, sunt « eadem inter se. 2) Quorum unum est idem uni tertio, aliud « vero non est idem, non possunt esse eadem inter se ».

Quod duplex axioma, uti modo videbimus, non potest in dubium vocari, quin, concusso fundamentali principio identitatis et contradictionis, totum aedificium logicum corruat. Quare qui hoc tentant, Samsonis instar, ruinis templi a se eversi conteruntur.

III. Iamvero si humani generis benefactores vocari merentur philosophi boni, qui instrumentum ad dilatandos scientiae campos divinitus homini datum expoliunt et acuunt magis, pessimi e regione humani generis hostes habendi sunt illi, qui instrumento huic pervertendo et destruendo, diabolica veluti fraude, ingenium suum applicant. Sunt autem sophistae.

De quibus Plato pulchre dixit: « Philosophi obiectum est « ens, sophistae autem non ens ». Unde toto differunt caelo; imo caelo et abysso, luce et tenebris. « Verus philosophus, ait « Plato, ipseque solus, dialecticam possidet. Iam vero philo- « sophus in tali collocatur regione in qua non facili negotio « nitide percipitur: sed ob aliam prorsus rationem ac est illa « quae sophistam reddit invisibilem. Sophista enim in tene- « bris τοῦ non esse confugit; in eis habitualiter degit; unde « ob tenebras eum involventes, aegre percipitur. Philosophus,

sas: 1) « Le syllogisme n'a que trois termes. 2) Une des premisses doit être univer- « selle. 3) Une des prémisses doit être affirmative. 4) Il n'y a rien de plus dans les « conclusions que dans les prémisses. 5) La conclusion suit toujours la plus faible « partie. 6) Le terme moyen doit être pris, du moins une fois, universellement ». — Euler has quatuor regulas ponit: « 1) De deux propositions négatives on ne saurait « tirer aucune conclusion. 2) De deux propositions particulières on ne saurait tirer « aucune conclusion. 3) Si l'une des prémisses est négative, la conclusion doit être « aussi négative. 4) Si l'une des prémisses est particulière, la conclusion doit être « aussi particulière ». * Optime quidem, sed istae leges quatuor supponunt duas primas leges scholasticas:

Terminus esto triplex, medius maiorque minorque,
Latius hos quam praemissae conclusio non vult.

Quae sane sunt duae leges fundamentales, e quibus reliquae fluunt omnes. Unde in sua *Philosophia S. Thomae* Goudin, qui ipse octo leges reducit ad quatuor, has duas fundamentales servat. **

* *Lettre XXXIX.*

** C. I, p. 62.

« e contra, ideae entis applicatus, entis quod semper est, vix « in tanto splendore introspicitur, si verum sit, turbarum « oculum non posse splendorem divinum sustinere ». [1]

Quum sophistae, saltem illi audaciores, ipsum identitatis principium infirmare non vereantur, nullus fortior est sophistarum adversarius Aristotele, quippe qui, uti fuse ostendit Gratry,[2] hoc principium proclamat omnium evidentissimum, ac proin non amplius demonstrabile. [3] Unde « qui dicit ali« quid esse et non esse, negat quod affirmat, et ideo affirma« mat verbum non significare quod significat ». Quare est « homo qui destruit possibilitatem sermonis, et tamen loqui « non desinit ». [4]

Nec minus fortiter eos depellit Cicero. Contra Epicurum agens, ait: « Idem facit contra dialecticos: a quibus cum « traditum sit in omnibus disiunctionibus, in quibus *aut etiam*,

[1] II *Sophist.* Et lepide sophistam definit: « Animal arduum captu, quod tamen « potest a positione in positionem propulsari usque ad refugium ultimum, ubi tandem, « a maxime perseverante capi poterit ». Lege mordacem conclusionem huius satirici scripti.

Et tamen Hegel non veretur Platonem in sui favorem adducere, afferendo haec verba: « Ecce difficile et pulchrum: demonstrare eumdem et alterum esse identica « sub omni respectu, et alterum esse eumdem; magnum esse parvum; similem, dissi« milem, et perpetuo sermonem suum exaltare talibus propositionibus contradictoriis, « ecce quod non est novitii in scientia entis! ». * Quasi haec non essent ironice dicta! Non magis ingenue ageret, qui ex obiectionibus adduceret S. Thomam.

[2] Op. cit., *Logique du Panthéisme - Principes d'identité.* - Et alibi ita invehit contra sophistas, « ces méchants du monde intellectuel » : ** « Le temps vient, où « les philosophes pourront dire aux sophistes, comme Abraham à Loth: " Vous allez « à gauche, nous à droite, separons-nous ,,. Selon nous il est urgent de reconnaître « enfin qu'il y a en philosophie des méchants qu'il faut fuir, avec lesquels il faut « rompre tout pacte, et qu'il ne faut point saluer. Ce sont eux qui font naître l'ivraie « dans le champ de l'esprit humain. Ces esprits pervers doivent être traités en en« nemis, et l'on doit travailler à les exterminer, comme le fit Cicéron à l'égard d'Epi« cure, qu'il se flatte d'avoir *supprimé.* *** Il faut des haines vigoureuses, et, s'il se « peut, triomphantes contre l'abominable secte des sophistes. Les falsificateurs de la « pensée, les corrupteurs des admirables semences intelligibles que Dieu donne, doi« vent être, de temps en temps, retranchés avec décision par la philosophie indi« gnée, et atteints d'une de ces foudrayantes excommunications, qui terrassent pour « des siècles ». ****

[3] *Met.,* III, 4.

[4] Ibid.

* Ibid.

** Op. cit., Préface, p. II.

*** Inde feroces irae Hegel in Tullium.

**** Op. *Causes de nos erreurs;* n. 2. *La spéculation isolée,* p, 61.

« *aut non,* poneretur, alterutrum verum esse; pertimuit ne, « si concessum esset huiusmodi aliquid: aut vivet cras, aut « non vivet Epicurus, alterutrum fieret necessarium; totum « hoc, *aut etiam, aut non,* negavit esse necessarium. Quo « quid dici potest obtusius? » [1]

Inter sophistas qui hisce temporibus sibi famam acquisierunt, eminet inaudita audacia Hegel, quippe qui, omne deposito scrupulo, methodice uti sui systematis fundamentum ponere sategit absurditatem. « Le représentant de ces atta- « ques à la raison le plus complet qui ait jamais paru dans « le monde, c'est Hégel. Ce sophiste résume en lui la sophis- « tique de tous les siècles, et y ajoute la tranquille audace « de systématiser l'absurde, et d'avouer cette entreprise « devant les hommes, hautement et décidément ».[2]

Et re quidem vera, uti monet eruditus historicus recentioris philosophiae teutonicae: « Dans Fichte, dans Schelling, « on trouve de fortes contradictions; mais ils respectent, jus- « qu'à un certain point, les lois universelles de la raison; « l'absurdité se cache dans des apparences logiques. Ici la « contradiction marche le front levé. L'absurdité se pose « comme méthode fondamentale ». [3]

Nihil mirum si Hegel in deliramentis suis sese veluti superbe complacuerit, quippe cui effatum erat: « Omnem philo- « sophum ultra sanam rationem progredi ». Quare si eo maior philosophus est quo, relicta sana ratione, ulterius progreditur, vix ullus Hegel unquam superavit. Unde se velut solitarium in sublimitatis cacumine contuens, fertur modeste dixisse: « Nonnisi unus intellexit me, nec ipse me intellexit ».

[1] *De Nat. Deor.,* l. xxv.

[2] Gratry, op. cit., loc. cit., p. 118. Et paulo superius bene monet: « Les sophistes « du xviiie siècle ont attaqué le Christ au nom de la raison; mais ... les sophistes « du xixe attaquent à la fois le Christ et la lumière de la raison; c'est-à-dire qu'ils « poursuivent le Verbe de Dieu sous toutes les formes où il se donne ». *

Hos autem non esse novatores, sed antiquorum errorum instauratores, aut melius effossores, idem recte animadvertit: « Que font de nos jours les philosophes qui « nient la création, et qui déclarent qu'il n'y a qu'une substance? Ils continuent « Zénon. Ils nient le mouvement. - Que font tous les matérialistes de tous les temps? « Ils continuent Leucippe et Démocrite. Ils nient l'éternelle unité ». **

[3] Ott., *Hégel et la Phil. allemande,* p. 84.

* Ibid., p. 117.

** Op. cit., ch. iv, *Le continu et l'absolu,* p. 78.

Nec parva injuria esset in Hegel prolata, asserere ipsum seipsum intellexisse: nam prorsus inintelligibilia pompose congessit. Quid enim veritatis esse potest in systemate quod a non-esse sumit exordium?[1]

Bene Bossuetius: « L'idée étant l'idée de quelche chose, « si le rien avait une idée, le rien serait quelque chose. De « là s'ensuit que, à proprement parler, le néant n'est pas « entendu. Il n'y a nulle vérité dans ce qui n'est pas: il n'y a « donc aussi rien d'intelligible, mais où l'idée de l'être man- « que, là nous entendons le non-être. De là vient que pour « exprimer qu'une chose est fausse, souvent on se contente « de dire: " Cela ne s'entend pas, cela ne signifie rien ,,; c'est- « à-dire qu'à ces paroles il ne répond dans l'esprit aucune « idée ».[2]

Ecce nonnulla axiomata quae ostendunt absurditatis pruritum quo laborabat sophista-philosophus Hegel, Heracliti et Anaxagorae summus admirator: « Idem est esse et non « esse ».[3] - « Pura lux est purum obscurum ».[4] - « Absolutum « est identitas inter identicum et non identicum ».[5] - « Idem « dicendum de relatione inter bonum et malum, de ista oppo- « sitione mundi moderni in se absorpti ».[6] - Nec aliter est de necessitate et libertate: « Spiritus est liber in sua neces- « sitate, in qua unice suam libertatem invenit, sicut eius « necessitas non consistit nisi in eius libertate ».[7] - « Quantitas « continua simul est aeque discreta ».[8] - «Idea est unitas inter « ideale et reale, finitum et infinitum, animam et corpus ».[9]

[1] Hoc fundamentale Hegel vitium, veluti praesentiens, iam corripuit Aristoteles: « Si repugnat ut non esse fiat aliquid, oportet ut in obiecto praeexistant τὸ esse et τὸ non esse » (*Met*, III, 5).

[2] *Logique*, ch. XV.

[3] « Dass allgemeine Princip betreffend, hat dieser kühne Geist-zuerst das tiefe « Wort gesagt: " Seyn und Nichts ist dasselbe ,, » (XIV, 315).

[4] « Das reine Licht ist Reine Finsterniss » (VI, 76).

[5] « Das Absolute ist die Identität des Identischen und Nicht Identischen » (XIV, 226).

[6] « Eben so verhält es sich mit dem Gegensatz des Guten und Bösen, diesem « Gegensatz der in sich vertieften modernen Welt » (VI, 73).

[7] « Der Geist ist concret, und seine Bestimmungen Feiheit und Nothwendigkeit. « Der Geist in seiner Nothwendigkeit ist frei, nur in ihr findet er seine Freiheit, « wie seine Nothwendigkeit nur in seiner Freiheit ruht » (XIII, 39).

[8] « Die continuirliche Quantität ist aber eben so wohl discret » (VI, 201).

[9] « Die Idee als die Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unend- « lichen, der Seele und des Leibes » (VI, 388).

Verbo, quo spectant istae oppositiones, quum nonnisi in mente vulgi discrimen absolutum habeatur inter positivum et vegetativum?[1]

Hegel scilicet, uti super-homo intellectualis, despexit primum sanae mentis stadium, quo serpit profanum hominum pecus. Tres proin distinguit gradus. Primus, abstractus, est logica intellectus: in hoc stadio prope ingenuo τὸ Esse existit et τὸ Non-esse, seu Nihil, non existit. Secundus gradus, dialecticus: est logica rationis negativae: in hoc stadio τὸ Esse non est; τὸ Non-esse est: inde scepticismus, primus scientiae gressus. Tertius demum gradus, speculativus, est logica rationis positivae: in hoc stadio τὸ Esse est et non est; τὸ Non-esse non est et est: in qua aequatione residet veritas absoluta.

Mitto argumentationem fundamentalem, qua Hegel conatur totum hoc absurditatum aedificium sustentare. Tam puerilis est, ut vix intelligi possit, quo modo potuerit sincere proferri et suum auctorem apud suos reddere tam famosum.[2]

Sed ecce duplex est huius portenti veluti clavis. Nisi fundamentalia principia rationis tam inhumane conculcasset, Hegel non potuisset, ad instar Epicuri, quem inde praecipue extollit,[3] omnem supprimere legem moralem, et ipsum hominem exaltare in Deum. Huc enim tendit totum systema

[1] « Im Positiven und Negativen meint man einen absoluten Unterschied zu « haben. Beide sind indess an sich dasselbe und man könnte deshalb das Positive « auch das Negative nennen, und eben so umgekehrt » (VI, 240).

[2] Ecce germanice hanc « demonstrationem » quam Gratry iure vocat « burlesque ». « *Etwas* und *Anderes* sind beide *erstens* Daseyende oder Etwas. *Zweitens* ist « eben so jede ein *Anderes*. Es ist gleichgültig, welches zuerst und blos darum *Etwas* « genannt wird; (im Lateinischen, wenn sie in einem Satze vorkommen, heissen beide « *aliud*, oder Einer der Anderen, *alius alium*; bei einer Gegenseitigkeit ist der « Ausdruck: *alter alterum* analog.) Wenn wir ein Daseyn *A* nennen, das andere « aber *B*, so ist zunächst *B* als das andere bestimmt. Aber *A* ist eben so sehr das « Andere des *B*. Beide sind auf gleiche Weise auch *Andere*. Beide sind sowohl « *Etwas* als auch als *Anderes* bestimmt, hiermit *dasselbe* ».* Paucis verbis: *A*=*B*; quia ambo conveniunt in hoc quod sunt *aliquid*, et quod sunt *aliud* relate ad *aliud*. Qua logica scurrilitate asinus facile demonstratur idem ac philosophus. Magni quoque facit, uti pantheistici ingenii linguae germanicae argumentum, duplicem sensum quem habet vox *aufheben*, quae potest significare aliquid affirmativi et aliquid positivi. Sed haec sunt puerilia prorsus.

[3] « Ist Epikur's Moral das Beschrieenste seiner Lehre, und daher auch das Inte- « ressanteste; aber man kann auch sagen, *sie ist das Beste* daran » (XIV, 444).

* GRATRY, op. cit., pag. 157, sq.

impiissimi huius pantheistae. Triplicem Hegel statuit legem « ampliorem ipsis legibus Kepler », in quibus moderna scientia compendiatur. 1) Omnia veniunt ex nihilo, id est ex implicita identitate inter esse et nihilum. 2) Omnia evolvuntur per oppositionem et contradictionem horum terminorum: esse et non esse. 3) Omnia consummantur per unionem duorum terminorum, seu per explicitam identitatem τοῦ esse et non esse.[1]

Inde hegeliana definitio Dei, quae est totius systematis apex et finis: « In tantum unice Deus existit, in quantum « cognoscit seipsum: inde τὸ cognoscere seipsum Dei est « eius conscientia sui in homine ».[2] Igiturne simul pius ac virtuosus ex una parte, et pessimus sceleratus ex altera sunt uterque Deus? Ecquid cur non, o vulgaris homo, qui adhuc repis in stadio sanae rationis, cur non, si bonum est malum et si malum est bonum?[3]

Sed hic ipse excessus urget conclusionem qua huic appendici finem imponimus. Si Pantheismus non potest extrui nisi destructa ratione, valide inde confirmatur doctrina quae simul servat et Logicam et ipsius auctorem Deum. Quod hisce verbis eloquenter ostendit P. Gratry: « Le panthéisme « est la racine intellectuelle du péché. Se croire Dieu, c'èst « le mal de l'intelligence, et le panthéisme, Aristote même « le montre, vient de ce que l'esprit humain prétend penser « comme Dieu seul pense. Or, poser le panthéisme, c'est « poser l'unité de substance. Mais si dans l'ordre réel de la « substance toute chose est identique, comment dans l'ordre « moral et logique y aurait-il des contraires et des contra- « dictoires? Il faut donc pour maintenir le panthéisme, établir « l'identité des contradictoires, en d'autres termes, il faut « nier ce qu'Aristote appelle le principe premier et fonda- « mental de tout discours, de toute pensée, de toute raison. « C'est-à-dire qu'il faut renverser et détruire la raison. C'est-

[1] Cf. Gratry, opus. cit., p. 207 sqq.; p. 250 *Conclusion sur le Panthéisme.*

[2] « Das Böse, als die innerste Reflexion der Subjectivität in sich gegen das « Objective und Allgmeine, das ihr nur Schein ist, ist dasselbe wie die gute Gesinn- « ung des abstracten Guten » (VII, 390).

[3] « Gott ist Gott nur insofern er sich selber weiss; sein Sich-selber-Wissen ist « ferner sein Selbstbewustsein im Menschen » (VII, 448).

« à-dire que le panthéisme, ou la prétention implicite d'être « Dieu, qui est le fondement du mal et de l'erreur, se mon- « tre absolument contraire à la raison, et se déclare ab- « surde ».[1]

Glorietur itaque homo ratione qua prae aliis creaturis pollet; sed ita ea glorietur et reverenti cultu eum in veritatem dirigat, ut per varios rerum ordines ad auctorem suum ascendat, iuxta illud Apostoli: « Qui gloriatur, in Do- « mino glorietur! ».[2]

Hic processus christianus est solus vere philosophicus. Etenim non modo servat naturae vires easque supremo fini applicat, sed unice rationem reddit innati impulsus animae in Deum; quem impulsum, a Bossuetio superius eloquenter descriptum, P. Gratry his pulchris verbis proclamat: « Il y a « un fait psychologique fondamental, reconnu de tous les phi- « losophes et de tous les théologiens, un fait que chaque « homme, au premier coup d'œil intérieur, découvre dans « son âme; c'est l'attrait du souverain bien, ou, comme parle « Aristote, l'attrait du désirable et de l'intelligible. – Cet « attrait de Dieu, nous ne le discernons pas toujours comme « tel, bien loin de là; mais nous le sentons tous et toujours: « voilà le sens divin. Ce sens est manifestement universel, « inné, naturel à tout homme ».[3]

Quod totum Augustinus, Deum alloquens in exordio *Confessionum* suarum, nervose exprimebat haec aurea sententia nunquam satis adducta: « Fecisti nos ad te, et inquietum est « cor nostrum donec requiescat in te ».[4]

Placet hisce sententiis eloquentis philosophi christiani adnectere verba poëtae, quem germani quidem philosophi, Strauss aliique, a catholica pietate ad languores et desperationes dubii detraxerunt iuvenem, quin tamen divinitatis impulsum in eius anima praefocaverint.[5] Per cultum pulchri

[1] Op. cit., *Logique du Panthéisme,* p. 230.

[2] II Cor., X, 17.

[3] Op. cit., Ch. vi, *Les méthodes exclusives,* p. 104.

[4] *Confess.,* l. i, c. 1.

[5] De Sully Prudhomme haec narrat Gaston Paris: « La foi simple de son enfance, « qui s'était abolie en lui, reparut tout à coup avec une pleine et lumineuse évidence « interne. Tout le dogme catholique lui semblait d'une vérité éclatante; il ne conce- « vait pas qu'il en eût pu douter. Il passait de longues heures en contemplation et

ita Sully Prudhomme ascendit in Deum: « Ainsi le senti-
« ment du Beau dans la nature, les arts et la morale, aurait
« un objet situé hors de nos prises, mais dont nous aurions
« l'intuition dans notre conscience, et c'est le fondement des
« actes spontanés de la foi religieuse. On peut définir la foi:
« l'intuition et l'affirmation, sur le seul témoignage du cœur,
« de ce qu'on nomme *la divinité*, c'est-à-dire du postulat
« indispensable pour expliquer et justifier ce que nous voyons
« dans l'Univers. Et c'est le Beau, imprimé dans les formes
« et manifesté aussi par les actions, qui est le révélateur,
« qui est le texte sacré des Saintes Ecritures par excellence.
« Au fond le sentiment du Beau est l'intuition instinctive
« du divin, la plus incontestable révélation religieuse. Il y a
« de la piété dans l'admiration ». Pulchrum quippe est veluti pons, qui terram nostram coniungit caelo, et ita hominem attollit

« *De son germe inquiet à son type éternel* »,

« L'homme en sa qualité de dernière et suprême produc-
« tion de la terre, est à la limite extrême qui sépare ce globe
« de la sphère supérieure, quelle qu'elle soit (à moins d'ad-
« mettre, contre toute vraisemblance, que la série des êtres,
« évidemment ascensionnelle sur la terre, se termine à notre
« petit monde). Or une limite appartient à la fois aux deux
« choses qu'elle borne l'une par l'autre dans un milieu con-
« tinu comme est l'espace, qui permet à toutes les parties
« de communiquer, et où le monde spirituel lui-même a des
« attaches manifestes. Il y a donc nécessairement quelques
« points communs entre l'essence humaine, limite de la na-
« ture terrestre et de ce qui la dépasse, de ce que nous
« appellons le surnaturel, le divin, et celui-ci. Certainement,

« s'entretenait avec Dieu, avec Jésus-Christ, de cœur à cœur. Il méditait de se « faire dominicain ... Mais rappelé à Paris, ... l'enchantement cessa presqu'aussi « soudainement qu'il était venu. Il lut alors les livres de Strauss, d'autres travaux « de critique religieuse, et il se retrouva lancé dans l'infinie incertitude à laquelle « cette extase l'avait passagèrement enlevé ». * Hinc illud amissum ideale, cuius vacuum tam apribus carminibus descripsit. Etenim, uti idem poetae amicus ait: « Le fond de la nature morale de Sully Prudhomme ... tient en deux mots: tristesse « et scrupule ». **

* *Penseurs et Poètes. Sully Prudhomme*, p. 180 sq.
** Ibid., p. 216.

« ce point ne contient pas tout le divin (de là vient que nous « ne pouvons qu'y aspirer), mais il suffit à la communica- « tion de l'homme avec l'idéal. Il existe un pont, jeté par « le Beau, entre la terre et le ciel ».[1] Nexum autem inter mentis dubium et cordis impulsum hisce versibus pulchre exprimit:

Espère, ô ma sœur, crois un peu ![2]
C'est à force d'aimer qu'on trouve :
« Je suis immortel, je sens Dieu ! »[3]
L'intelligence lui dit : « Prouve »[4]

Pariter dixerat Pascal: « Le cœur a des raisons que la « raison ne connaît pas ». Quo effato abuti solent modernistae. Sed Pascal fideliter cedit cordi; Sully Prudhomme, dubio intellectus. Invitus tamen. Nam de auctore *Pensées* ipse scribit: « Ne le plaignons pas! Ah! combien, en dépit « de ses tourments, son sort pourrait tenter ceux qui, non « moins affamés que lui de vérité, de justice et d'amour, « désespèrent de s'en jamais rassasier ».[5]

Sed quid hoc tormentum magnorum ingeniorum demonstrat, nisi veritatem effati augustiani modo allati? Homo quippe sigillum indelebile animae suae divinitus impressum gerit, iuxta illud Psalmistae: « Signasti super nos lumen « tuum, Domine ». Unde initio cuiusvis diei Ecclesia nos orare docet: « Sit splendor Domini Dei nostri super nos (en « partem intellectus); et opera manuum nostrarum dirige « super nos (en partem voluntatis) ».[6] Haec est lucida et felix via certitudinis logicaeque harmoniae inter mentem et cor, qua totus homo dirigitur in Deum.

[1] *Revue des Deux Mondes,* 15 Oct. 1890, p. 770, sq. Absit ut haec verba probemus; continent tamen non levem partem veritatis.

[2] Primo scripserat: « *Tu mords l'inconnu, je le couve* ». Sed cedens Sainte Beuve primum membrum durius iudicanti, versum mutavit in elegantiorem sane, sed minus efficacem.

[3] Quantum discrimen inter « *Je sens Dieu* » poëtae gallici, et autolatriam philosophi germani: « Homo est deus! ». Et tamen ipse Sully Prudhomme influxum Hegel infelicissime subierat. Sed mentem habebat nimis limpidam, quam ut non caveret a sententia de la Rochefoucauld: « La plus subtile folie se fait de la plus sub- « tile sagesse » (*Sentences,* 1 Supplém., n. 24).

[4] *Intus.*

[5] *Revue des Deux Mondes.* 12 Nov. 1890, p. 296.

[6] *Ad Primam.*

CAPUT II.

DE MODO QUO INTELLIGIT ANIMA A CORPORE SEPARATA.

(Quaestio LXXXIX).

De ipso Quaestionis Ordine. - In hac ardua Quaestione S. Thomas primo quaerit utrum anima a corpore separata intelligat, et dein, quid in hoc statu intelligat. En schema Quaestionis.

De anima a corpore separata quaeritur:
- I) *utrum* intelligere possit (art. 1);
- II) *quid* intelligat: utrum
  1) substantias separatas (art. 2);
  2) omnia naturalia (art. 3);
  3) singularia (art. 4);
  4) habitu scientiae hic acquisito (art. 5);
  5) actus scientiae acquisitos (art. 6);
  6) loco distantia (a. 7);
  7) ea quae hic aguntur (art. 8).

Difficultas princeps est in articulo primo, utpote fundamentali.[1]

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SEPARATA ALIQUID INTELLIGERE POSSIT.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Ut tota simul ratio et difficultas praesentis argumenti bene appareant, iuvat brevi recapitulatione hucusque demonstrata revocare. Vidimus *a*) animam humanam esse formam per se subsistentem, quia actus eius proprius est inorganicus; ac proin animam non perire, pereunte corpore, sed immortalem esse, utpote immaterialem.

b) Vidimus tamen non ideo animam humanam esse coaequandam substantiis separatis, quum tam arcte uniatur corpori ut eius sit forma, et ex composito exsurgat homo.

[1] De argumento huius Quaestionis Suarez fuse ac subtiliter disserit (op. cit., cc. 8, 9 et 10). - Quoad doctrinam art. 1 a sententia S. Thomae aliquantulum discedit, plus tribuens perfectionis cognitioni animae in statu separato (c. 8).

Quare nec per mortem, id est per separationem a corpore, anima transit in naturam spiritus puri, sed remanet essentialiter anima humana.

c) Vidimus demum, in praesenti statu animam in exercitio ipsius vitae intellectivae tantopere dependere ab unione cum corpore, ut nihil possit habere in intellectu quod non prius fuerit in sensu; nec imo speciebus impressis iam acceptis novo actu uti valeat, nisi convertendo se rursus ad phantasmata unde eas accepit. Unio quippe ad corpus non est solum in bonum corporis, sed et in bonum animae.

Iam vero si haec tria sunt vera, quomodo potest anima humana intelligere a corpore separata?

2) In systemate Platonis haec difficultas non existit, propter quatuor. Etenim *a*) anima humana in hoc systemate est spiritus corpori praexistens, nonnisi per accidens corpori unitus; *b*) dum corpori unitur, non indiget perceptionibus sensibilibus, nisi ut anima excitetur; *c*) pondus corporis est impedimentum, non iuvamen; *d*) ipsa intellectio in hoc statu fit ope specierum participatarum, quae independentes sunt ab unione cum corpore. Quibus simul sumptis liquet, in systemate Platonis animam a corpore separatam esse ex ipsa sua natura in conditione meliori ad intelligendum quam in statu unionis cum corpore.

3) Quum igitur systema Platonis tam facile aptetur conditioni animae duraturae post hanc praesentem brevem vitam; et e contra systema Aristotelis in tam arduam difficultatem solvendam offendat, nonne rationabilius esset adhaerere systemati aeternae conditioni animae melius aptato, licet praesenti conditioni temporaneae minus consono?

4) Fateor, parum mihi placere modum nimis facilem quo nonnulli philosophi se a difficultate excipiunt distinguendo simpliciter duplicem statum animae, statum unionis e statum separationis, et duplicem veluti intellectualem mechanismum utrique statui respondentem.[1] Natura enim animae de uno

[1] Ab hoc excessu non satis nobis videtur cavere cl. Gredt, nec putamus ab eo prorsus immunem cl. Pègues, qui S. Thomae doctrinam in fine suae expositionis hisce verbis comprehendit: « L'âme séparée du corps a un mode de connaître proportionné au nouvel état qui est le sien. N'étant plus unie au corps, elle ne peut plus recevoir du corps le secours naturel que celui-ci lui prêtait et qui lui était

statu in alterum nequit essentialiter mutari. Iam vero si in praesenti statu unio animae ad corpus est essentialis, anima est essentialiter corporis forma, idque in aeternum.

5) Sed ecce theologo ex revelatione primaeva lumen accedit. Homo non fuit creatus mortalis. Quare status animae separatae non est status simpliciter naturalis tamquam primaevae Creatoris menti respondens. Unde, adiuncto dogmate de resurrectione corporum, stadium animae a corpore separatae non est nisi transitorium; anima, recuperato corpore, in aeternum ei coniuncta uti corporis forma vivet et operabitur. Proin modus quo in stadio separationis vivit et operatur, sicut habet aliquid primaevo ordini divino contrarium, ita quoque est praeter naturam animae, et transitorius.

6) At nonne inde crescit difficultas? Nam, si *a*) vera est sententia hucusque probata de actuali animae dependentia a corpore etiam in his quae sunt vitae intellectivae; si *b*) huic dependentiae non potest in statu separationis suppleri nisi per illuminationem divinam, quae magis appropinquat ad cognitionem angelicam quam nostra cognitio in statu praesenti; nonne inde sequitur duplex inconveniens: *a*) meliorem esse conditionem animae quando corpore privatur, hoc est quando minus est anima; et *b*) hanc meliorem conditionem ei obvenire in poenam peccati, quum sit consequens mortis, quae est consequens peccati?

Ad solvendum hoc problema sane non leve sint sequentes conclusiones.

1ª Concl. Quum status animae separatae a corpore sit praeter naturam, uti S. Thomas diserte affirmat in *Corpore* huius articuli, et sit insuper transitorius, non repugnaret absolute animas a corpore separatas esse veluti in quodam somno immersas, activitate intellectuali expertes, quales

« indispensable pour son acte de connaissance intellectuelle. Elle participe le mode « d'être propre aux substances séparées qui sont les anges ou purs esprits. Elle « doit donc participer aussi leur mode de connaître, recevant de Dieu, comme eux, « les espèces intelligibles qui lui permettront de produire son acte de connaître. « Toutefois ce mode de connaissance est pour elle un mode d'emprunt et qui ne « saurait remplacer qu'imparfaitement son ancien mode de connaître ». Et expositionem art. sequentis claudit verbis: « L'âme humaine, dès qu'elle est séparée de son « corps, participe, en même temps que le mode d'être des substances séparées, le « mode dont elles connaissent naturellement » (Op. cit., p. 768, 772).

manent quamdiu in hac vita mortali inhabitant corpus nondum satis formatum aut impedimento ligatum.

2ª Concl. Penitius autem perpendenti novum statum animae separatae, apparet aequum ut anima, utpote substantia vivens, cuius actus est intelligere, dotetur modo operandi qui respondeat huic novo modo essendi: cuius initium sit cognitio suipsius, et facultas utendi per novos actus habitibus scientiae in praesenti statu acquisitis, quemadmodum mox data opera illustrabimus.

3ª Concl. Quidquid autem deest animae ut plura intelligat, potest a Deo suppleri per illuminationes commensuratas virtuti eius intellectivae. Quae illuminationes, in quantum sunt independentes a phantasmatibus, habent maiorem approximationem ad modum cognoscendi Angelorum. Quatenus autem sunt minus universales, et capacitati humanae coaptantur, distant a speciebus angelicis.

4ª Concl. Imo, simpliciter loquendo, hic modus quo Deus animam separatam illuminat, non est in se magis perfectus quam modus quo homo in praesenti statu cognoscit; e contra minus perfectus est in se.[1] Unde post recuperatum corpus, homines modo humano rursus activitatem suam intellectualem evolvent.

5ª Concl. Aliqualiter tamen hic modus superat modum quo in praesenti statu unionis homo utitur, quia, quum iam sit radicaliter in termino, nil mirum si Deus largiori mensura, etiam in ordine naturali, animam illuminat. Sed plura de hoc dicemus quando *de Novissimis* erit agendum.

II. **Ad Textum.** - Duae primae obiectiones arguunt ex corruptione quae sequitur mortem. Non attendunt, facultatem intellectivam esse inorganicam, ac proin incorruptibilem.

3ª Obi. Eleganter procedit per exclusionem. S. Thomas acceptat exclusionem specierum innatarum et abstractarum; recusat autem exclusionem tum specierum acquisitarum in hac vita, quibus, si carent animae parvulorum, non ideo spoliandae sunt animae provectorum; tum specierum a Deo infusarum, utpote huic novo statui connaturalium.

[1] Contrarium statuunt duae conclusiones Suarezii (loc. cit., n. 2, 3).

Sed contra est. Nescio utrum argumentum hic ab Aristotele adductum sit theologo stringens. Abstrahit enim a primaeva conditione immortali hominis et a resurrectione corporum in novissimo die.

In Corpore. En processus huius longioris argumentationis. Incipit S. Thomas magna virtute urgere difficultatem, ostendens quomodo in systemate Platonis non existat. Dein difficultatem solvit ostendendo, non repugnare quod anima, non mutata conditione naturae, habeat in novo modo essendi novum modum operandi: ita ut in unionis statu, qui suae naturae respondet, intelligat convertendo se ad phantasmata; in statu autem separationis, qui est praeter naturam, possit intelligere per conversionem ad ea quae sunt intelligibilia simpliciter.

Iam obiectioni occurrit. Nonne modus intelligendi secundum naturam debet esse melior? Et S. Thomas respondet illustrando, quomodo de facto modus in statu unionis sit melius optatus virtuti quae tenet infimum intellectualitatis gradum. Quare, nisi dicas S. Thomam evasive respondisse, et vim obiectionis eludere voluisse, agnoscendum est, hanc partem *Corporis* esse consonam quartae conclusioni a nobis superius expositae.

In resp. ad 3m adverte pulchram expressionem qua S. Thomas conversionem ad corpus opponit conversioni ad superiora influxu divini luminis obtentae.

Ex doctrina huius articuli vides, a platonico excessu vix salvari posse modum quo Fenelonius, de animae immortalitate disserens, statum animae separatae describit:

« La fin de cette union n'est qu'un dégagement et qu'une « liberté, comme l'union n'était qu'une gêne et qu'un pur « assujettissement: alors l'âme doit penser indépendam- « ment de tous les mouvements du corps; comme on sup- « pose, dans la religion chrétienne, que les anges, qui n'ont « jamais été unis à des corps, pensent dans le ciel. Pour- « quoi donc craindrait-on l'anéantissement de l'âme dans « cette désunion, qui ne peut opérer que l'entière liberté de « ses pensées? ».[1]

[1] *Lettres sur la religion. I Lettre sur l'existence de Dieu et sur la religion,* chap. 4, n. 3. *Œuvres de Fénelon.* Paris, Firmin-Didot, 1882, t. I, p. 135.

Quaeres I. – Quomodo potest anima separata fieri capax novi modi cognoscendi? – Licet, uti n. 5 diximus, hic status animae sit praeter naturam, non est tamen contra eius naturam. Quare modus naturalis cognoscendi per abstractionem a phantasmatibus non ita est eius naturae commensuratus, ut anima non possit, separata a corpore, praemovente Deo, alio modo cognoscere. Unde, etsi unio ad corpus non est accidentalis, – uti erronee censebat Plato, – potest tamen modus cognoscendi huic statui correspondens eatenus vocari accidentalis, quatenus, cessante unione, alius modus ei succedit. Hoc sensu ipse S. Thomas dicere potuit: « Anima non indiget « sensibilibus ad intelligendum secundum suam naturam, sed « per accidens; quod quidem tollitur, cum anima fuerit a « corpore separata ».[1]

Quaeres II. – Quodnam est in anima separata officium intellectus agentis? — Quum in statu unionis officium intellectus agentis sit abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus, et in statu separationis anima cognoscat per conversionem ad intelligibilia, intellectus agens remanet otiosus, sua officia reassumpturus quando corpus rursus animae coniungetur. Fatendum est, hanc difficultatem esse maiorem pro his qui inter intellectum agentem et intellectum possibilem propugnant distinctionem non solum rationis, sed realem. At, vicissim, fortior inde potest pro his deduci argumentum, saltem suasivum, in favorem resurrectionis corporum et immortalis conditionis hominis in statu compositi.

Quaeres III. – Remanetne in statu separationis intellectus possibilis? – Remanet utique, imo eo magis operatur, quo magis ab operatione quiescit intellectus agens. Sed non amplius adest plena ratio ut intellectus possibilis nomine vocetur. Etenim post receptam primam motionem Dei, qua, absque ope intellectus agentis, convertitur ad intelligibilia, est in actu, et, uti talis, non est amplius possibilis, sed agens; alio tamen modo ac intellectus qui in statu unionis hoc nomine vocatur.

[1] *Qu. disp. de anim.*, n. 15.

Quaeres IV. - Estne animae separatae tribuenda personalitas? — Improprie eatenus dici potest persona, quatenus habet rationalem dignitatem et inamissibilem subsistentiam independenter a corpore quo caret. Proprie tamen loquendo, quum anima, licet a corpore separata, non cesset esse anima humana, et quum anima sola non sit homo, non potest anima separata plene vocari persona. Optime S. Bonaventura: « Anima separata a corpore non est a plene persona ... « Ratio huius est, quoniam ad completam rationem personae « requiritur distinctio singularitatis et incommutabilitatis et « superminentia dignitatis. Quamvis autem in anima sepa- « rata sit reperire singularitatem et dignitatem, non est « tamen reperire incommutabilitatem, quia appetitum et apti- « tudinem habet, ut uniatur corpori ad constitutionem tertii; « et ideo necesse est ipsam carere distinctione personalitatis. « Quoniam si completior est anima, dum appetitus eius ter- « minatur, quem habet respectu corporis resumendi, sicut « vult Augustinus,[1] et tunc non habet in se intentionem « personae; necessario sequitur, quod personalitate careat, « cum est separata a corpore: alioquin sequerentur praedicta « inconvenientia, videlicet quod unio esset praeternaturalis « et separatio non esset poenalis; iterum quod unio esset « in animae praeiudicium, et separatio in praemium, quorum « quodlibet falsum est ».[2] Ergo tribuere personalitatem proprie dictam animae separatae, est incidere in excessum platonicum.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA SEPARATA COGNOSCAT SUBSTANTIAS SEPARATAS.

I. **De ipsa Quaestione.** - Ordine dignitatis S. Thomas primo quaerit de substantiis separatis. Duo circa eas investiganda occurrunt: 1) *utrum* et 2) *quomodo* anima separata eas cognoscat. De utraque quaestione pauca.

1) Primum quaesitum solvi potest ex fide et ex ratione. *a*) Ex *fide,* nam, uti optime habet S. Thomas in *Sed contra est,* verbum revelatum nobis suppeditat affirmativum respon-

[1] *In Gen. ad litt.*, XII, 35. - De hoc appetitu lege Suarez (op. cit., loc. cit., c. 10).
[2] III, *Dist.* V, n. 2, q. 3. Idem docet Suarez (op. cit., l. VI, c. 1. n. 5).

sum. Non enim censendus est dives ille in inferno sepultus aliquam specialem a Deo recepisse illuminationem ut Lazarum in sinu Abrahae conspiceret. Ergo ex hoc parabolae loco insinuatur, animas separatas cognoscere substantias separatas.

b) Sed concordat et *ratio*. Etenim si, iuxta praehabita in articulo praecedenti, anima separata novo modo cognitionis dotatur novo suo modo essendi consono, primum obiectum in quod se convertit, debet esse ipsa anima, quae, sicuti in praesenti statu cognoscit se per suum actum, a corpore separata cognoscit se per seipsam. Iam vero in seipsa potest et alias substantias separatas cognoscere.

2) Modus autem quo, cognoscendo seipsam per seipsam, alias cognoscit substantias separatas, respondet modo cognitionis quem fuse descripsimus ubi de Angelorum scientia disserebamus.[1] Principalis lex hic attendenda ita exprimitur: Quidquid est infra substantiam separatam, in ea cognoscitur per eminentiam; quidquid ei est aequale, cognoscitur per aequalitatem; quidquid eam superat, cognoscitur modo eo minus nitido quo magis excedit. Unde quum omnes animae separatae conveniant in eodem naturae gradu, possunt omnes modo distincto cognosci. Attamen non cognoscuntur nisi mediate. Anima autem separata seipsam immediate cognoscit, et quidem sine specie impressa, licet non sine specie expressa.

3) Sed praeter cognitionem quam anima separata aliarum substantiarum separatarum habet cognoscendo seipsam, datur et alius modus. Accipere enim potest species divinitus impressas, in quibus cognoscit directe Angelos, eo tamen nitoris gradu qui, iuxta proportionis legem modo descriptam, inferiori naturae humanae convenit.

II. **Ad Textum.** - *1ª obi.* Arguit ex perfectiori conditione animae corpori coniunctae. Vide dicenda inferius de responsione S. Thomae.

2ª obi. Arguit per dilemma. Sed non attendit, duplicis generis haberi species alicuius rei: alias, immissas a re, quae

[1] Imprimis in Q. LV et Q. LVI.

in casu iure excluduntur; alias, infusas a Deo, eo perfectionis repraesentativae gradu qui naturae animae convenit.

3ª obi. Arguit ex felicitate quae consistit, iuxta Philosophum, in cognitione substantiarum separatarum. Obiectio dupliciter deficit. *a*) Nonnisi cognitio Dei confert perfectam felicitatem ultimam. *b*) Cognitio vero separatarum substantiarum confert, sub felicitate ultima, aliquam felicitatem magnam, si perfecta sit, non autem si sit imperfecta, qualis est illa quam accipit anima a corpore separata.

Sed contra est. Doctrina hic exposita corroboratur per alium Scripturae locum, in quo Isaias inducit regem Babylonis ad inferos detractum, ibique a principalibus sociis agnitum: « Universi respondebunt et dicent tibi: "Et tu vul- « neratus es sicut et nos, nostri similis effectus es „ ».[1] Ergo animae a corpore separatae alias cognoscunt.

In Corpore. Argumentum duplici parte constat. 1) In prima S. Thomas ponit principium: anima corpore separata non amplius cognoscit convertendo se ad phantasmata, sed ad intelligibilia, imprimis ad seipsam. 2) In secunda parte explicat legem proportionis iuxta quam cognoscuntur, uti diximus, ea quae sunt vel supra, vel aequalia, vel infra; eamque legem applicat ad alias animas et ad Angelos ab anima separata cognoscendos. In fine S. Thomas monet, se in hac quaestione abstrahere a cognitione gloriae.

In hoc *Corpore* Angelicus non expresse loquitur de cognitione accepta ope specierum, seu similitudinum a Deo impressarum. Quare praesens argumentum completur per responsionem ad primam obiectionem.

Resp. ad 1ᵐ. Sedulo perpendenda sunt verba huius responsi, cauteque intelligenda, ne ultra scopum urgeantur. Et primo quidem S. Thomas concedit, animam separatam esse imperfectiorem, quum sit compositi pars, quae in composito suam perfectionem naturalem habet. Quod est contra doctrinam Platonis. Concedit tamen animam separatam esse sub alio respectu perfectiorem, quia est « liberior ad intelligendum ». Sed addit caute « quodammodo ». Ibi est vis. Si esset simpliciter, absolute liberior, esset perfectior, et iam

[1] Is., XIV, 10.

non amplius verum esset principium in articulo praecedenti stratum: unionem animae ad corpus non esse solummodo in bonum corporis, sed et in bonum animae.

Quare ratio quae hic a S. Thoma datur, « in quantum « per gravedinem et occupationem corporis a puritate intel- « ligentiae impeditur »,[1] non potest intelligi de corpore qualicumque, in sensu platonico, sed de conditione corporis quale nunc est, de quo dicitur in Scripturis: « Corpus enim « quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio « deprimit sensum multa cogitantem ».[2]

ARTICULI III ET IV.

UTRUM ANIMA SEPARATA COGNOSCAT 1) OMNIA NATURALIA, 2) SINGULARIA.

I. **De ipsa Quaestione.** - Quam in duobus praecedentibus articulis doctrinam exposuimus, tam arcto nexu suppeditat gemini huius quaesiti solutionem, ut pauca verba de utroque sufficiant.

I. *Naturalia omnia* eatenus anima separata cognoscit, quatenus ea continentur in ipsa animae substantia quam intuetur per seipsam, et in speciebus divinitus acceptis.

Iam vero 1) in ipsa animae substantia naturalia omnia non clare contineri, manifestum est.

2) Nec continentur nisi confuso modo in speciebus quibus Deus animas separatas illuminat. Licet enim, iuxta S. Augustini doctrinam, Angeli a Deo scientiam omnium naturalium distinctam acceperint per species suis gradibus respondentes, animae separatae per huiusmodi species non accipiunt nisi cognitionem quasi in communi.

II. *Singularia* igitur 1) Angeli in eisdem speciebus cognoscunt, quia intellectivae virtuti perfecte eas perscrutanti claram exhibent cognitionem singularium. Hoc enim interest inter cognitionem a phantasmatibus abstractam et cogni-

[1] Et loco superius citato S. Doctor dicit: « Tunc enim (cum anima fuerit a cor- « pore separata) cessante aggravatione corporis, excitante non indigebit, sed ipsa « per seipsam erit quasi vigil et expedita ad omnia intelligenda » (*Qu. disp. de anim.*, n. 15).

[2] SAP., IX, 15.

tionem per species acceptam, quod prima cognitio singularia attingit solummodo indirecte, haec autem directe: est enim quaedam emanatio ipsius cognitionis divinae.

2) Sed quum anima separata non cognoscat naturalia per hasce species nisi modo confuso, possunt per eas attingere dumtaxat singularia illa ad quae habent specialem quamdam ordinationem ex seipsis, vel ex determinatione divina. *a*) Ex seipsis quidem, per naturalem habitudinem, praehabitam cognitionem, aut specialem affectionem. *b*) Ex Deo, si placeat Deo animam de quibusdam singularibus speciali modo illuminare. De qua parte argumenti in ultimo articulo huius Quaestionis sermo redibit.

II. **Ad Textum.** - *A*) **Art. III.** Quum solutio sit posita in medio, obiectiones procedunt duae primae in sensum affirmationis excessivae, duae ultimae in sensum simplicis negationis.

1ª Obi. Arguit ex hoc quod rationes omnium rerum continentur in substantiis separatis. Sed deficit. Non enim Angeli cognoscunt omnia naturalia per suam substantiam, sed per species a Deo acceptas.

2ª Obi. Arguit a maiori ad minus. Quae argumentatio valeret, - salva tamen responsione ad 1ᵐ, - si animae substantias separatas cognoscerent claro et perfecto modo.

3ª Obi. Haec obiectio, ex auctoritate deprompta, caret virtute. Agit enim ibi Isidorus de cognitione futurorum, de qua iam superius diximus, ubi de Angelorum cognitione agebamus.[1]

4ª Obi. Arguit ex inutilitate laborum huius vitae ad naturalium rerum scientiam acquirendam. Haec autem obiectio deficit non modo ob rationem a S. Thoma allatam;[2] sed etiam ex hoc quod homines in praesenti vita hisce studiis incumbunt non solum personali curiositate moti, sed insuper ut praesentis vitae conditiones semper in melius provehant. Et sane expectatio amplioris cognitionis rerum naturalium

[1] I, Q. LVII, a. 3.

[2] Haec ratio Card. Cajetano inspirat monitum: « Adverte, studiose, quanta « sollicitudine vacandum sit sciendis rebus ». *

* Hoc loco.

in proxima vita habendae, quam beatis absque dubio conferet visio divina, non impedit homines quominus v. gr. mysterium lucis perscrutari et ad omnes vitae usus applicare studeant.

In Corpore. S. Thomas illustrat quomodo Angeli naturalia per species cognoscant distincte, animae vero separatae confuse. En Augustini verba ab Aquinate hic allata «Conditio « vero caeli prius erat in Verbo Dei secundum genitam « Sapientiam; deinde facta est in creatura spirituali, hoc est « in cognitione Angelorum secundum creatam in illis sapien- « tiam..... Quemadmodum ratio qua creatum conditur, prior « est in Verbo Dei quam ipsa creatura quae conditur, sic « et eiusdem rationis cognitio prius fit in creatura intelle- « ctuali, quae peccato tenebrata non est, ac deinde ipsa con- « ditio creaturae ».[1]

B) **Art. IV.** *1ª Obi.* Arguit ex hoc quod intellectus humanus non est cognoscitivus singularium. Sed a statu praesenti, in quo utique intellectus non cognoscit singularia directe, falso concludit ad statum animae separatae.

2ª Obi. Arguit ex indole magis universali specierum. Praetermittit nexum specialem quem anima potest ad quaedam singularia habere, sive ex sese, sive ex praeordinatione divina.

3ª Obi. Ex eo quod anima non cognoscit omnia singularia concludit, eam nulla prorsus cognoscere. Negligit dicta in resp. ad 2m et in ultima parte *Corporis.*

Sed contra est. Caute rursus S. Thomas arguit ex cognitione quam habere monstratur aliquis positus in inferno. Agitur enim de cognitione quae non provenit ex dotibus gloriae.

In Corpore. Argumentum duplici constat parte. 1) In prima S. Doctor ostendit discrimen inter modum itelligendi per abstractionem a phantasmatibus, qui modus non attingit singularia nisi indirecte, et modum intelligendi per influentiam specierum a Deo, qui modus ad cognitionem singularium directe conducit. Ubi adverte rationem profundam a S. Thoma allatam: indolem causalem scientiae Dei.

[1] *Gen. ad Litt.*, l. II. c. 8, n. 16, 17. *P. L.*, t. XXXIV, col. 269, 270.

2) In secunda parte S. Doctor discrimen illustrat inter modum quo Angeli et quo animae separatae per has infusas species singularia cognoscunt. *a*) Angeli eas perscrutantur perfecte, ac ideo singularia in eis clare vident; *b*) animae vero separatae non, sed ea dumtaxat ad quae vel ex sese, vel ex Dei dispositione ordinantur.

Corollarium I. - Ex his quae in utroque hoc articulo vidimus, collige quam caute loquendum sit de amplitudine cognitionis quam anima separata acquirit. Equidem censemus laudatum Abbatem Vonier nonnihil excedere quando scribit. « The desembodied soul is thus filled with high and « vast thought, as the bodily eye, when open, is filled with « the vision of all that lies within its horizon.

« There is no distinction in this matter between holy « and reprobate souls; those communications are, so to speak, « a law of nature; they become the happiness of the upright « will, ande the despair of the perverted will.

« The elect soul will be, of course, the object of further « illumination, of a higher order. We speak in this chapter « of the merely natural conditions, not of the privileged « condition of the soul.

« It is merely a conclusion of this doctrine of the know- « ledge, giving activities of the spirit-world, when the Angelic « Doctor says, that every human soul, the moment it is sepa- « rated from the body, has a full and complete knowledge « of the material Universe and its laws, besides a general « knowledge of the Spirit-Universe. This second kind of « knowledge, however, is less distinct and explicit than the « first.

« The material world and its laws are something lower « than the human soul; the soul, therefore, is equal to the « task of comprehending them. Spirits properly so called « are above the soul, and the soul is inequal to the task « of comprehending them ».[1] Haec sane sunt partim optime dicta; sed nonne partim aliquantulum excedunt?

[1] Op. cit., cap. XVII, p. 108, 109.

ARTICULI V ET VI.

UTRUM IN ANIMA SEPARATA REMANEANT 1) HABITUS, 2) ACTUS SCIENTIAE HIC ACQUISITAE.

I. **De ipsa Quaestione.** – Et hos geminos articulos, utpote arctissime inter se colligatos, simul exponere iuvat.

I. 1) *Habitus* scientiae, uti vidimus, per multiplicatos actus acquiritur. Quare habitus se habet ad intellectum, sicuti actus ipsi. Iam vero licet ad actus concurrat pars sensitiva, tum quatenus phantasmata suppeditat, tum quatenus praesto est intellectui ad phantasmata redeunti, ipse tamen actus scientiae est in intellectu. Ita pariter habitus scientiae acquisitus manet in statu animae separatae, licet non amplius adsint phantasmata a quibus abstracta est, et ad quae intelctus indigebat quoad usum converti.

2) Permanentiae huius habitus non obest quod Deus per species infusas novam scientiam animabus separatis communicet. Nihil enim impedit quominus de eadem re habeatur duplex cognitio diversi ordinis. Quod multiplici potest illustrari exemplo. In re naturali, sensibilia communia nobis per plures sensus innotescunt. In duplici ordine scientiae et fidei, eadem res potest esse obiectum fidei et inquisitionis scientificae. Demum in ordine scientiae et gloriae, visio beatifica non omnem aliam scientiam in beatorum animis destruit.

3) Nec obest, quod in meliori conditione quoad scientiam sit aliquis, qui est in peiori quoad virtutem. Imo haec differentia, quae iam hic in terris existit, sapienter servatur post praesentem vitam, quo manifestius pateat longe maior donorum gratiae et virtutum excellentia. Eo vel magis quod in malis ipsa scientia redundabit in poenam.

II. 1) Porro si manent habitus scientiae hic acquisitae, oportet ut maneant et *actus,* secus enim, quo ipsi habitus spectarent? Hic autem specialis quaedam apparet difficultas. Vidimus enim animam non posse in praesenti vita habitu scientiae uti, nisi convertendo se rursus ad phantasmata a quibus habitum acquisivit. Iam vero quomodo potest ad huiusmodi phantasmata se convertere anima separata?

2) Solvitur haec difficultas distinguendo inter speciem[1] actus scientiae in hac vita acquisitae, et modum eiusdem. *a*) Quoad speciem, actus manent; *b*) quoad modum vero mutantur; nam, loco conversionis ad phantasmata, anima separata cognoscit alio modo superius illustrato. Sicuti enim anima separata seipsam intelligit per seipsam, ita quoque, sine conversione ad phantasmata utitur scientia acquisita in hac vita.

3) Aliquid huiusmodi in statu unionis praeternaturali modo Deus concedere potest. Quod privilegium fuisse Christi in hac vita terrestri, ut, dum somni quiete vires corporis reficiebat, anima tamen eius ex toto vigilaret, quis pie de Christo sentiens negabit? Nec pauci id Beatae eius Matri concedunt, iuxta illud Cantici: « Ego dormio et cor meum vigilat ».[2]

II. **Ad Textum. - A) Art. V.** *1ª Obi.* Procedit ex sententia Apostoli, quae tamen respicit cognitionis modum. Insuper adverte, S. Paulum hoc in loco conferre inter se non scientiam naturalem cum scientia supernaturali, sed varios modos cognitionis supernaturalis cum charitate, quae manebit sola. « Charitas numquam excidit: sive prophetiae evacuabuntur, « sive scientia destruetur ».[3]

2ª Obi. Arguit ex meliori conditione minus boni. Negligit dicta I, 3.

3ª Obi. Arguit ex nova scientia per infusas species obtinenda. Non considerat dicta I, 2.[4]

Sed contra est. Vide quantopere vera doctrina, nedum torporem intellectualem nutriat, potius ardorem sciendi in statu praesenti stimulet. Inde aureola doctorum promittitur illis qui sacrae scientiae excellentia et usu prae aliis in hac vita refulserint, iuxta illud Danielis: « Qui autem docti fue- « rint, fulgebunt quasi splendor firmamenti: et qui ad iusti- « tiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas haeredi- « tates ».[5]

[1] Vox « species » hic sumitur in sensu indolis, non in sensu phantasmatis.
[2] Cant. v, 2.
[3] I, Cor., xiii, 8.
[4] Vide hic monitum Card. Caietani in Scotum.
[5] Dan., xii, 3.

In Corpore. En argumentationem schemate contractam:

- Habitus scientiae hic acquisitae:
  - I) si esset in partibus sensitivis, in statu separationis non remaneret;
  - II) quum autem sit in intellectu, permanet, quod probatur:
    - 1) directe: sicut actus scientiae, dispositive et conversive pendet a parte sensitiva quae perit, ipse autem actus intellectionis est in anima; ita et de habitu qui per actus acquiritur;
    - 2) indirecte: etenim non potest destrui:
      - *a*) neque per se, per contrarium: non enim habet contrarium (nisi quatenus potest ei subesse falsum);
      - *b*) neque per accidens, per corruptionem subiecti: subiectum enim manet.

B) **Art. VI.** *1ª Obi.* Arguit ex sententia Philosophi; sed ibi sermo est de memoria in quantum spectat ad partem sensitivam.

2ª et 3ª Obi. Arguunt ex modo quo species intelligibiles acquiruntur abstrahendo a phantasmatibus et quo intellectus acquisita scientia utitur convertendo se ad ea. Non considerant distinctionem superius positam inter speciem et modum ea utendi.

Sed contra est. Quod hic de epulone dicitur quoad eius memoriam de Lazaro, valet de omnibus Scripturae locis in quibus describitur poena remorsus quae damnatos torquebit, iuxta ultima verba Isaiae a Domino ipso citata: « Vermis « eorum non moritur, et ignis non extinguitur ».[1]

In Corpore. En schema argumenti:

- Actus scientiae hic acquisitae:
  - 1) manent *quoad speciem,* seu obiectum: manent enim eaedem species intelligibiles;
  - 2) non autem *quoad modum:* loco conversionis ad phantasmata habetur modus consonus novo modo essendi animae separatae.

[1] Is., LXVI, 24; Marc., IX, 45.

Corollarium. - Quum, iuxta dicta in resp. ad 4um art. 3, animae separatae non habeant ex speciebus sibi infusis nisi cognitionem confusam naturalium, nihil obstat quominus anima separata utatur ex una parte eisdem speciebus ad syntheticum conspectum ampliorem obtinendum; ex altera vero habitu scientiae hic acquisitae, ad nitidius et usque ad singularia, modo indirecto superius explicato, ea contemplanda, quae nonnisi confuse in eisdem speciebus continentur, aut ab ea percipi possunt.

ARTICULUS VII.

UTRUM DISTANTIA LOCALIS IMPEDIAT COGNITIONEM ANIMAE SEPARATAE.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Ut solutio huius quaestionis pateat, sufficit recurrere ad rationem ob quam in praesenti statu distantia localis influit in cognitionem nostram. Quum enim haec cognitio obtineatur per abstractionem a sensibilibus, requiritur sufficiens praesentia obiecti ut influere possit in organum perceptionis. Quae praesentia est iuxta indolem qualitatis obiecti percipiendae commensuranda. Tactus et gustus exigunt obiectum tantopere praesens ut tangatur physice; olfactus iam tollerat obiectum aliqualiter separatum; auditus longiorem distantiam vincit; longissimum vero superat visus, nisi interposito obstaculo vibrationes luminis praescindantur.

2) Applicatio est in promptu. Si animae separatae singularia cognoscerent abstrahendo species ab eis, localis distantia in eorum cognitionem influeret. Sed non est ita. Sicuti enim constat ex praehabita doctrina, animae separatae singularia externa cognoscunt quatenus continentur vel in speciebus a Deo infusis, vel in habitu scientiae hic acquisitae. Iam vero iste cognoscendi modus est a locali distantia independens. Possunt ergo animae separatae alia ignorare, licet proxime iaceant; alia vero cognoscere, licet in immensum distent.

II. **Ad Textum.** - *1a Obi.* Procedit ex sententia S. Augustini, quae tamen non respicit articulum hunc, sed sequentem.

2ª Obi. Arguit ex alia sententia a S. Augustino dicta iuxta opinionum eorum qui daemonibus corpora naturaliter unita tribuunt. Quare nil mirum si in hac erronea positione distantia localis in daemonum actiones influere censeatur.

En verba S. Augustini: « Nisi quia sunt quaedam etiam « sua daemonis corpora, sicut doctis hominibus visum est ..... « Si autem quisquam nulla habere corpora daemones asse- « verat » ...[1]

3ª Obi. Arguit a pari ex distantia temporis. Sed neganda est paritas: distincta loco sunt in actu; tempore vero non.

Reliqua patent.

ARTICULUS VIII.

UTRUM ANIMAE SEPARATAE COGNOSCANT EA QUAE HIC AGUNTUR.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Quaestio praesens est intime connexa cum doctrina exposita superius in articulo quarto. Ibi enim vidimus, animas separatas non cognoscere singularia nisi ad quae vel ex sese, vel ex divina illuminatione speciali modo determinentur.

2) Quare, stando in ordine mere naturali, dicendum est, animas separatas, utpote a commercio cum rebus sensibilibus seiunctas et commercio substantiarum separatarum utentes, nescire ea quae apud nos aguntur. Sane ex praehabita scientia, ex inclinatione affectus cogitant de nobis; at, nisi superne illuminentur, quid apud nos agatur, ignorant.

3) Aliter tamen dicendum est, si sermo sit de communicatione supernaturali qua gaudent animae beatae. Deus enim manifestat animis illis quidquid vult. Dubium tamen moveri potest, utrum et quo gradu Deus animis beatis ea quae hic aguntur manifestet. Minorem beatis animis tribuere videtur scientiam Augustinus, maiorem S. Gregorius Magnus. Prior autem nihil hac in re definivit, rem utpote in se dubiam, liberam relinquens. S. Thomas magis adhaeret alteri.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex verbis parabolae de epulone et Lazaro, quae ipse S. Thomas in *Sed contra est*

[1] *De civ. Dei*, l. XXI, c. 11. - *P. L.*, t. XLI, col. 724.

art. quarti attulit ad demonstrandum, animas separatas quaedam singularia cognoscere. S. Doctor in sua responsione nullatenus negat quod ibi affirmavit; sed ostendit, epulonem variis modis potuisse fratrum suorum statum cognoscere. Insuper aliud est quod animae separatae cum affectu de nobis cogitent; aliud, quod statum in quo versamur, cognoscant.

2ª Obi. Arguit ex apparitionibus quae et in Scripturis narrantur. Sed istae apparitiones excedunt phaenomena mere naturalia; insuper de earum indole et de modo quo producuntur, variae possunt esse sententiae.

3ª Obi. Arguit a pari ex cognitione quam animae separatae habent de his quae apud ipsas aguntur. Sed nulla ibi habetur paritas, nec aliquid hic influit distantia localis, sed novus modus essendi et cognoscendi.

Sed contra est. Caute arguendum ex libro Job ad stabiliendam praesentem doctrinam. Plura enim, et in hoc ipso capite, per excessum quemdam dicuntur, sicuti alibi in Scripturis V. T. non semel occurrit, ubi sermo est de tenebrosa regione mortis.

Fidelium devotio magis magisque in sensum Gregorii Magni abundat. Cui consonare videtur, licet ad altiorem ordinem pertinens, ipse cultus Sanctorum, quippe quibus, imprimis B. Mariae Virgini, singula nostra fidentissime commendamus, intima persuasione ducti, nullatenus eos ignorare quae apud nos aguntur.

In Corpore. En argumenti schema:

- Quae apud nos aguntur,
  - 1) animae naturali cognitione ignorant:
    - sunt enim a congregatione viventium segregatae, et coniunctae conversationi spiritualium substantiarum;
  - 2) animae vero beatae divina illuminatione probabilius cognoscunt:
    - *a)* Augustinus quidem, rem incertam relinquens, potius haesitat;
    - *b)* sed Gregorius Magnus est in affirmando explicitus.

Adverte, ex ipso textu Aquinatis, nexum inter hunc articulum et articulum 4ᵐ. Ibi distinxerat quatuor: « Animae « separata non possunt cognoscere per huiusmodi species « nisi solum singularia illa, ad quae quodammodo determi-

« nantur, vel per praecedentem cognitionem, vel per aliquam « affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divi- « nam ordinationem ». Hic quatuor ad duo reducit: « vel per « vestigium alicuius praecedentis cognitionis seu affectionis, « vel per ordinationem divinam ». Ex quo patet, tria prima prioris sententiae esse ponenda in eadem linea ad modum unius, quemadmodum nos ibidem II, 1, fecimus.

Adverte ultima verba, quibus S. Doctor illustrat perfectam beatorum cum divina voluntate conformitatem, qua de tristibus non affliguntur, nec nostris se rebus ultra divinae iustitiae dispositionem ingerunt.

Resp. ad 2um. Ex ultimis huius responsi verbis collige auctoritatem librorum deutero-canonicorum nondum tempore S. Thomae fuisse plene manifestam. Sane hoc interest inter narrationem libri Reg., cap. XXVIII, et sententiam cap. XLVI, v. 23 libri Ecclesiastici, quod ibi apparitio Samuelis, utpote obtenta per pythonissam in Endor, potuerit esse illusio a daemonibus producta; dum hic expresse affirmatur, ipsum Samuelem apparuisse Sauli. Quare haec apparitio non potest uti diabolica illusio haberi, nisi praetermissa Ecclesiastici libri auctoritate.

Appendix I.

De mente S. Augustini.

Quo melius appareat, doctrinam S. Augustini hac in re non differre a doctrina communi quam S. Thomas heic illustrat, placet nonnulla afferre e libro *De cura pro mortuis gerenda.*

Quaerens utrum et quousque defunctorum animae viventium negotiis intersint, primo modeste suam de hac materia opinionem exponit, [1] quae ita comprehendi potest. Conditionis suae natura, viribus suis propriis, quid circa nos agatur, nulla certitudine cognoscunt. « Ut volet accipiat quis- « que quod dicam. Si rebus viventium interessent animae « mortuorum, et ipsae nos, quando eas videmus, alloquerentur « in somniis; ut de aliis taceam, me ipsum pia mater nulla

[1] C. 13. – *P. L.*, t. LX, col. 604.

« nocte dissereret, quae terra marique secuta est ut mecum « viveret. Absit enim ut facta sit vita feliciore crudelis, usque « adeo ut quando aliquid angit cor meum, nec tristem filium « consoletur, quem dilexit unice, quem numquam voluit moe- « stum videre ».[1] Et citat in favorem suae sententiae auctoritatem Scripturarum.[2]

Obiicit sibi nihilominus ex eisdem Scripturis parabolam Lazari,[3] sed obiectionis inefficaciam ostendit.[4]

Dein conclusionem suam ita mitigat, ut, si conditionis suae natura animae separatae haec nostra ignorent, possint tamen ea cognoscere multipliciter. Quod sequentibus verbis S. Doctor illustrat. « Proinde fatendum est nescire quidem mortuos « quid hic agitur, sed dum hic agitur; postea vero audire ab « eis qui hinc ad eos moriendo pergunt; non quidem omnia, « sed quae sinuntur indicare, qui sinuntur etiam ista memi- « nisse, et quae illas, quibus haec indicant, oportet audire. - « Possunt et ab Angelis, qui rebus quae aguntur hic praesto « sunt, audire aliquid mortui, quod unumquemque illorum « audire debere iudicat, cui cuncta subiecta sunt. Nisi enim « essent Angeli qui possent interesse et vivorum et mortuo- « rum locis, non dixisset Dominus Iesus: " Contigit autem « mori inopem illum, et auferri ab Angelis in sinum Abra- « hae ".[5] Nunc ergo hic, nunc ibi esse potuerunt, qui hinc « illuc quem Deus voluit, abstulerunt. - Possunt etiam spi- « ritus mortuorum aliqua quae hic aguntur quae necessa- « rium est eos nosse, et quos necessarium est ea nosse, non « solum praeterita, vel praesentia, verum etiam futura Spi- « ritu Dei revelante cognoscere ».[6] Et argumentum sumit a prophetis a Deo illuminatis et a Samuele ad Saulem missum.[7]

Vides proin, quousque S. Augustini mens cum S. Thomae doctrina concordet.

[1] *De cura pro mort. ger.*, c. 13; *P. L.*, t. XL, col. 604.
[2] Ps. XXVI; Is., LXIII, 16; IV REG., XXII, 18-20.
[3] Ibid., c. 14.
[4] Ibid., p. 15.
[5] LUC., XVI, 22-29.
[6] Ibid., c. 16, col. 605-606.
[7] I REG., XXVIII, 7-19.

Appendix II.

De mente S. Bonaventurae.

Iuvat iterum de argumento huius Quaestionis audire S. Bonaventuram. Quaesito utrum anima separata habeat usum potentiae sensitivae, Seraphicus Doctor erudite et subtiliter respondet. En eius expositionem schemate contractam.

I Sent. Anima separata utitur omnibus potentiis, quippe quae in rationali radicantur. *II Sent.* Anima utitur intellectu et sensu interiori, in quo inferiores conveniunt. *III Sent.* Anima utitur sola potentia intellectiva, quae capax est ad omnia sicut in Angelo.	Patet, has tres sententias convenire in affirmando, differre autem in allato affirmationis fundamento.[1]
IV Sent. Distinguendum est sedulo inter activum et passivum. In potentia quidem intellectiva habemus utrumque; non autem in sensitiva potentia; ergo anima sine organis illa caret.	Hanc sententiam S. Bonaventura probat, utpote rationi consonam, nec a fide sacrisve auctoritatibus alienam.

En verba S. Doctoris: « Haec opinio est magis rationi « consona, nec repugnat fidei nec Sanctorum auctoritatibus. « Ponit enim quod anima per potentiam intellectivam intel- « ligat et cognoscat his tribus modis, quibus nunc et Angelus « similiter, his, inquam, tribus modis, a parte rei cognitae; et « illud dicitur intelligere, et imaginari, et sentire, secundum « qua Sancti dicunt ».[2]

Iam ulterius S. Bonaventura investigat quid animae separatae cognoscant. En perpulchram eius responsionem: « Est « aliquid cognoscere dupliciter, scilicet *propria considera-* « *tione* et *alterius instructione*. *a*) Cognitio per *propriam* « *considerationem* est duplex: aut enim α) est rei ut *prae-* « *sentis* et per certitudinem; aut β) est rei ut *absentis* et « et per quamdam coniecturationem.

« Similiter *b*) cognitio *per instructionem* est duplex: aut « enim α) per revelationem *alterius*, aut β) per revelatio- « nem *Dei*.

[1] Haec animadversio est nostra, non S. Doctoris.

[2] IV Dist. L, p. 2, a. 1, q. 1.

« Cum igitur sit quadruplex modus cognoscendi, primus « non est in animabus separatis, quantum ad actus nostros « quamdiu sunt in locis sibi deputatis, distant a nobis, nisi « fortassis divina permissione veniant ad nos. - Secundus vero « qui est per quamdam coniecturationem (sicut nos faci- « mus de his quos novimus, cum sint nobis absentes), in « damnatis esse potest, non in bonis, quia huic admixtus « est error et dubietas.[1] - Tertius per revelationem potest « esse in bonis, quibus referunt Angeli boni, et in malis, « quibus referunt daemones vel ipsi damnati. - Quartus « vero per illustrationem et revelationem, tantum in bonis. « Unde Augustinus:[2] " Possunt, inquit, spiritus mortuo- « rum aliqua, quae hic aguntur, quae necessarium est eos « nosse, non solum praesentia, sed praeterita et futura, spi- « ritu Dei revelante, cognoscere „. Et Gregorius:[3] " Fit « in electis quoddam mirabile, ut etiam illos, quos nunquam « viderunt vel noverunt, bonos cognoscant. Non tamen omnia « cognoscunt, sed quaedam per revelationem „ ».[4]

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quum unio animae ad corpus sit in bonum non modo corporis sed et ipsius animae, anima separata destituta modo unico quo in statu unionis cognoscit, nihil posset cognoscere, nisi accepto novo modo cognoscendi consono novo modo essendi, a sensibilibus distracta ad intelligibilia converteretur (art. 1). - Primum quod hoc modo anima cognoscit, est substantia propriae animae, in qua, servata proportionis lege, videt, licet confuse, substantias separatas sib superiores, nitide vero, quia sibi natura sunt aequales, alias animas separatas. Sed et insuper speciebus divinitus immissis illuminatur (art. 2). - Licet autem Angeli in huiusmodi speciebus ob maiorem intellectualem vim cognoscant omnia

[1] De valore huius rationis dubitari potest. Fundata enim coniectura, dummodo coniectura maneat, non est error; et est perfectio relativa.

[2] *Lib. de cura mort. agend.*, c. 15.

[3] Lib. IV, *Dial.*, c. 33.

[4] IV Dist. L, p. 2, a. 1, q. 2. « An anima separata cognoscat quae circa nos « geruntur ».

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

naturalia, anima separata non potest ea cognoscere in eis nisi modo confuso (art. 3). - Pariter in eis non cognoscit, sicut Angeli, et quidem directe, singularia, sed illa dumtaxat ad quae determinatur vel ex ordinatione divina, vel ex praehabita scientia aut affectione (art. 4). - Etenim, quum scientiae habitus proprie dictus sedem habeat in intellectu, anima separata, utpote eiusdem subiectum, eum conservat (art. 5), eodemque actu utitur, licet modo diverso, scilicet absque conversione ad phantasmata sicuti in statu unionis, sed modo convenienti statui separationis, uti in primo articulo dictum est (art. 6). - Quare quum anima separata non amplius cognoscat abstrahendo a sensibilibus, distantia localis nihil in eius cognitionem influit; accipit enim a lumine divino, quod aequaliter se habet ad propinquum et distans (art. 7). - Quo divino lumine, novo statui commensurato, animae separatae non cognoscunt secundum cognitionem naturalem ea quae hic aguntur; animae autem beatae, secundum probabiliorem sententiam, ea cognoscunt, iuxta mensuram sibi determinatam a Deo, cuius voluntati in omnibus sunt perfecte subditae (art. 8).

SECTIO II.

DE HOMINIS PRODUCTIONE

Haec Sectio in duo Membra dispescitur. In primo consideratur ipsa hominis productio; in altero, eiusdem productionis finis.[1]

MEMBRUM I.

DE IPSA HOMINIS PRODUCTIONE

Quemadmodum in tractationis ordine exposuimus,[2] huic Membro, quod Quaestiones XC-XCII complectitur, in quibus S. Thomas tractat de prima hominis productione, adnectemus Quaestiones CXVIII et CXIX, quae agunt de humani generis traductione et propagatione.

Quum autem utrimque S. Doctor prius tractet de anima, dein de corpore, hanc divisionem, utpote generaliorem, praemittemus, tractantes in primo Capite de hominis productione quoad animam, in altero de productione hominis quoad corpus. In utroque Capite eadem erit subdivisio: productionem enim considerabimus 1) in protoparentibus, 2) in humano genere ab eis exorto.

CAPUT I.

DE PRODUCTIONE HOMINIS QUANTUM AD ANIMAM.

Singulare huius argumenti momentum suadet, ut, quemadmodum fecimus de immortalitate animae, de libero arbitrio et de origine idearum, ita quoque heic ab initio specialem dissertationem praemittamus de origine animarum. Licet

[1] In Summa S. Thomae tertium Membrum agit de statu et conditione primi hominis (Cf. tabellam initialem p. 3). Sed hoc Membrum inducit argumentum secundae partis nostrae tractationis de hominis elevatione.

[2] Ibid., p. 3.

enim in hac dissertatione plus agatur de animae humanae multiplicatione quam de primae animae origine, solutio tamen problematis creationem aeque ponit pro prima anima ac pro aliis.

Dissertatio

De origine animarum.

In hac dissertatione 1) varia systemata breviter exponemus et de eisdem iudicium feremus; 2) sententiam catholicam enucleatius illustrabimus; 3) mentem S. Augustini penitius investigabimus.

I. - Exponuntur varia systemata et diiudicantur.

Omnia de animarum origine systemata ad tres classes reduci possunt, secundum quod anima dicatur originem habere 1) a viribus materiae, 2) a parentibus, 3) immediate a Deo. Ad singulas classes pertinent variae subdivisiones, quarum tabella sequens exhibet conspectum.

- Anima humana est:
  - *A*) a viribus materiae:
    - 1) nihil est praeter materiam (purus materialismus);
    - 2) transformatione producta est:
      - *a*) per circumstantias externas (Lamarck);
      - *b*) per selectionem naturalem (Darwin);[1]
  - *B*) a parentibus (generationismus):
    - 1) per traductionem (traductionismus):
      - *a*) corporalem (Tertullianus);
      - *b*) spiritualem:
        - α) ope seminis incorporei;
        - β) ope virtutis in semine latentis;
    - 2) per quadam facultatem creativam a Deo receptam (Frohschammer);
    - 3) anima generatur sensitiva, quae postea fit intellectiva (Rosmini);
  - *C*) a Deo:
    - 1) per emanationem (Manichaei):
      - *a*) per divisionem;
      - *b*) per informationem unius (semipantheismus).
    - 2) per creationem (creationismus):
      - *a*) omnium ab origine (Origenes);
      - *b*) singularum dum infunduntur (doctrina catholica).

[1] Has duas hic dumtaxat sententias adducimus, utpote praecipuas; alias loco opportuno afferemus.

A) Systemata ad primam classem pertinentia brevius exponere licebit et diiudicare, quum radicentur in praeiudiciis materialisticis iam superius confutatis.

1) Prima crassiorque sententia simpliciter negat radicale discrimen inter materiam et spiritum. Quare solvit problema negando suppositum. Si enim ipsa cogitatio, quae animae est actus nobilior, absque organo perficiendus, non est nisi chimica quaedam cerebri secretio, anima tota non est nisi verbum sensu vacuum; ac proin, sicuti aliae vires per materiae virtutem producuntur, ita et animae.

Iam vero quantopere hic modus sentiendi a veritati aberret, superius vidimus, ubi animae spiritualitatem immortalitatemque vindicavimus[1]

2) Mitior primo intuitu apparet sententia transformistarum. Quorum conceptus fundamentalis in hoc residet quod humanae animae, haud secus ac animae inferiores, dato tempore, quando praesto sunt omnia requisita, spontanee per vires naturae producantur, sive generentur. Paulatim scilicet natura ab infimo gradu, per insitas sibi ab exordio vires, ascendit ad summum; quod summum residet in homine. Quare, iuxta Robinet, omnes aliae animalium species non sunt nisi varia tentamina ad hominem efformandum.

Si autem agitur de explicanda via per quam ista transformatio obtinetur, in duas praecipuas sententias abeunt.

a) Alii, cum Cabanis, de Lamettrie, de Maillet, Robinet, Lamarck, Comte, etc. recurrunt ad *circumstancias externas* et ad *habitudinem.* Circumstantiae creant necessitates; necessitates, desideria; haec generant facultates et organismos ; quos, sicuti habitudo evolvit, ita et absentia usus interimit.

b) Alii, duce Carolo Darwin, hanc explicationem deficere apprime intelligentes, recurrunt insuper ad *selectionem naturalem,* cuius ope meliores naturae vires iugiter stimulatae ad optimum denique producendum perveniunt. Hac via, per tramitem speciei Orang-Outang, orta est demum species humana. Quae, sicuti per naturae vires est generata, ita generatione transmittitur.

[1] Cf. ARISTOTELEM, *De anima*, l. I, et II *Physic.*

[2] Cf. Card. ZIGLIARA (op. cit., c. 4, art. 1).

Sed quam deficiens sit ista theoria apparet:

α) Ex hoc solo quod in animae humanae dignitatem offendit. Quare eisdem depellitur argumentis radicalibus, quibus confutatur sententia materialistarum, a qua hic transformismus non nisi apparenter differt. - β) Et sane, si per solas vires naturae non fit transitus a non viventibus ad viventia, nec a plantis ad animalia, quanto minus natura est capax transgrediendi limitem qui separat brutum ab homine; - γ) Externa autem adiuncta valent quidem ut quod subiecto insidet, evolvant magis; non autem ut primordiales vires subiecto immittant. - δ) Similiter selectio iuvat ad optima obtinenda speciei individua, non autem ad producendas vere novas species; quanto minus novum genus tantopere excellens. - ε) Sunt demum istae sententiae hypotheses gratuitae, quae imo quotidiana experientia infirmantur potius quam roborentur.[1]

Concludamus ergo ad inanitatem sententiarum quae originem animae humanae tribuunt viribus materiae sese evolventis.

***

B) Iam ad systema quod contendit, hominem generare hominem totum ac proin non solum corpus sed et animam, unde generationismus[2] vocatur. Quod ab Hieronymo ita describitur: « an certe ex traduce, ut Tertullianus, Apollinaris, et « maxima pars Occidentalium autumant, ut, quomodo corpus « ex corpore, sic anima nascatur ex anima, et simili cum « brutis animantibus conditione subsistat ».[3] Quae verba sane non carent excessu, tum quoad huius sententiae apud Occidentales extensionem; tum quoad absentiam distinctionum inter varios huius systematis gradus. Etenim in hoc systemate plures gradus sunt distinguendi.

[1] Cfr. plura mox de transformismo dicenda, ubi de origine corporis humani agetur.

[2] De generationismo in genere lege KLEE (*Dogmengeschichte*, t. I, p. 292 sq.). Ex protestantibus olim generationismo adhaesit Lutherus; Melanchton autem, Callixtus Musäus, et alii, creationismo. E recentioribus catholicis generationismum instaurare conati sunt Hermes, Oischinger, aliique (Cf. Card. KATSCHTHALER, op. cit., p. 454).

[3] Ep. ad Marcellin., *P. L.*, t. XXXIII, col. 719, sqq.

1) Primus occurrit *traducianismus* proprie dictus, iuxta quem animae derivantur ex traduce parentum. Quae transfusio potest intelligi modo crassiori vel subtiliori, secundum quod traducens semen intenditur corporale vel spirituale.

a) Crassior est sententia Tertulliani, seu *traducianismus corporalis,* iuxta quem animae oriuntur e seminibus corpulentis. Nec mirum. Vidimus enim hunc scriptorem de spiritualitate animae,[1] quin et ipsius Dei, depresse sensisse. Tertulliani errorem, ab Hieronymo et Augustino severe damnatum, docuerunt pariter Apollinaristae et Luciferiani.

α) Quam graviter haec sententia peccet contra animae spiritualitatem, est manifestum. Recte proin scribebat Augustinus in celebri sua epistola ad Optatum, de qua mox plura referemus: « Illi qui animas ex una propagari asserunt, « quam Deus primo homini dedit, atque ita eas ex paren- « tibus trahi dicunt, si Tertulliani opinionem sequuntur, pro- « fecto non eas spiritus, sed corpora esse contendunt, et « corpulentis seminibus exoriri: quo perversius quid dic « potest? ».[2] β) Pari ratione haec sententia peccat contra animae immortalitatem; nihil enim quod immortale est, potest a materia trahere originem.[3]

Optime Cardinalis Mercier hunc crassiorem traducianismum depellit, tamquam « incompatible avec la spiritualité « de l'âme. Si la semence corporelle qui provient des pa- « rents pouvait servir à former l'âme de l'enfant: *a*) un agent « corporel serait capable de produire un effet spirituel, ce « qui supposerait une *disproportion entre la cause et son* « *effet; b*) l'âme de l'enfant devrait être composée de deux « parties constitutives, l'une commune aux deux substances « entre lesquelles s'opère la transformation, l'autre spéciale « au terme de la transformation et spécifiant la nature de « l'âme engendrée; or l'âme de l'enfant n'a pas de parties « constitutives, elle est *simple* ».[4]

[1] Hunc errorem pariter docuit Tatianus, nec ab eo prorsus immunis apparet S. Irenaeus.

[2] Epist. cxc (al 157) ad Optatum. Cf. *de Gen. ad litt.,* l. x, c. 21.

[3] Cf. argumentationem S. Th. in art. 2 huius Quaestionis.

[4] Op. cit., chap. II, *Origine de l'âme humaine.*

b) Subtilior est *traducianismus spiritualis.*

Circa hunc traducianismum anceps remansit Augustinus, ob rationes quas mox considerabimus, de mente huius Doctoris disputantes. Recentius hanc sententiam defenderunt Klee[1] eiusque discipulus Barlepsch,[2] nimiumque in eam se propensum ostendit Ubaghs.[3]

In hoc systemate semen corporale non est causa efficiens transfusionis animae, sed instrumentalis: efficiens autem est generantium anima. Quare in hoc systemate animae sunt ab animis, sicut corpora a corporibus. Quomodo autem hoc esse possit, non omnes eodem modo explicant.

α) Alii recurrunt ad quoddam animae semen incorporeum, quod aut « sua quadam occulta et invisibili via seor- « sum a patre currat in matrem cum fit conceptus in femina, « aut in semine corporis lateat ».[4] Sed hoc ipsi Augustino videtur « incredibilius ». Et sane, nisi haec explicatio redundet in Tertulliani sententiam modo exclusam, ponit materiam spiritualem, sive incorpoream, quae sane est ardua cogitatu. Unde et Augustino displicuit.[5]

β) Alii ad quandam comparationem confugientes, rem ita conantur explicare ut anima « tamquam lucerna de lucerna « accendatur, et sine detrimento alterius alter inde ignis exi- « stat », ut ait Augustinus.[6] Sed haec non sunt nisi verba: nec aliquid haec comparatio explicat. Modus enim quo lucerna ignem alteri lucernae communicat, si penitius consideretur, intento problemati nullatenus applicari potest.

γ) Melius igitur alii spiritualem traductionem tenent quidem, at fatendo eam esse mysteriosam, planeque absconsam. Esto! Sed ad rem tam absconsam, tam mysteriosam affirmandam adesse deberent rationes fortissimae, quae in re praesenti desunt. Principem enim rationem, ex peccato ori-

[1] *Kathol. Dogmatik.*, Mainz, 1835, t. II, p. 234, sq.

[2] *Anthropol. Christ. dogmat.*, Monachi, 1842, p. 60, sqq.

[3] In sua *Anthropologia* edita Lovanii, anno 1843.

[4] S. Aug., c. 4, n. 15, *epist. ad Optatum.*

[5] Cf. Card. Norisium (*Vindic. Augustin.*, c. 4, § 3). Sunt tamen qui, licet traducianismi adversarii, mitius de hac hypothesi iudicarunt, uti Alensis, Richardus, Aureolus (Cf. Card. Zigliara, loc. cit., n. 4).

[6] Ibid. Ob sententiam in quam protendebat S. Augustinus, quo efficacius dogma peccati originalis propugnaret, catholici a Pelagianis vocabantur et *traduciani* (Cf. S. August., *Op. imperf. ctr. Iulian.*, l. I, n. 6. - *P. L.*, t. XLV, col. 1053).

ginali deductam, virtute carere, fuse ostendemus, ubi de hoc dogmate disseremus. Alias tangemus praecipuas, ubi obiectionibus contra sententiam catholicam afferri solitis respondebimus. Interim considerationes sequentes inanitatem traducianismi ostendunt.

α) Anima, spiritus immortalis, est forma simplex. Repugnat proin ut per aliquam veluti sui emanationem se transfundat in aliam materiam cuius novam formam constituat.

β) Quaenam essent in hac animae traductione partes patris, quaenam matris, determinari nequit: anima enim generati ab utriusque parentis anima esset. Porro ex anima utriusque parentis veluti per emanationem conflari animam filii, est tam contra simplicitatem animae generatae quam contra simplicitatem animarum generantium.

γ) Emanationis e patris anima intrumentum est semen corporale. Quid iam si femina non concipiat? Nam hanc paternam emanationem animae tunc solum haberi quando conceptio obtinetur, intelligi nequit. Pater enim iam totum praestitit quod erat suum.

Bene rursus de hac minus crassa traducianismi forma Cardinalis Mercier: « Il est difficile d'imaginer quelle pour« rait être cette action d'une âme; en tout état de cause, « puisque cette action n'est pas une création, mais une " géné« ration ,,, une partie de l'âme des parents devrait être « transmise à l'enfant. Or l'âme des parents est indivisible. « Donc cette seconde hypothèse aussi est incompatible avec « la nature de l'âme ».[1]

Concludamus iterum, varias traductionismi sententias esse arbitrarias et erroneas, utpote fundatas in impossibili.

Quam impossibilitatem S. Thomas ostendit tum a parte materiae tum a parte animae. « Impossibile est, ait, virtutem « activam quae est in materia, extendere suam actionem « ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est « autem quod principium intellectivum in homine est prin« cipium transcendens materiam, habet enim operationem « in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est « quod virtus quae est in semine, agat in virtute animae gene-

[1] Ibid.

« rantis, secundum quod anima generantis est actus cor-
« poris utens ipso corpore in sua operatione; in operatione
« autem intellectus non communicat corpus. Unde virtus
« intellectivi principii, prout intellectivum est, non potest
« ad semen pervenire... Similiter etiam anima intellectiva,
« cum habeat operationem vitae sine corpore, est subsistens;
« et ita sibi debetur esse et fieri: et cum sit immaterialis
« substantia, non potest causari per generationem, sed solum
« per creationem a Deo. Ponere ergo animam intellectivam
« a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non
« esse subsistentem, et per consequens corrumpi eam cum
« corpore ». Et fortiter Angelicus concludit: « Et ideo hae-
« reticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum
« semine ».[1]

Mirum proin non est Ecclesiam nuper damnasse scriptum Ubaghs, in quo traducianismum « niti rationibus minime « spernendis » propugnabat.[2]

2) Inde Frohschammer ad aliam explicationem recurrit. Deus enim, iuxta hunc germanum theologum, parentibus quamdam concedit potestatem creandi filiorum animas. En eius verba: « Generatione parentum homo secundum corpus « et animam oritur, vi potestatis creandi secundariae, quae « naturae humanae immanens et in prima rerum origine a « Deo collata est... Itaque generatio est actio creationis « naturae humanae, est creatio ex nihilo, per potentiam « secundariam a Deo humanitati collatam ».[3]

Sed haec sententia, praeterquam quod α) contradicit doctrinae alibi demonstratae et a theologis catholicis passim admissae, quae tenet, creationem esse actum tantopere Deo proprium ut nec Angelis communicari possit; β) omni caret fundamento; γ) si premitur, redundat in unam ex sententiis praecedentibus; δ) nihil demum explicat: etenim quis creat, num pater? et quando? et si ambo simul, quomodo? eo vel magis quod pater, uti diximus, iam totum suum egit, quando semen fecundatur in utero matris.

[1] I Q. CXVIII, a. 2.

[2] Cf. dicenda in secunda parte huius dissertationis, ubi creatianismum argumentis ex auctoritate depromptis illustrabimus.

[3] *Defensio Generatianismi.*

Optimo ergo iure Ecclesia sententiam Frohschammer reprobavit.[1]

3) Restat ultima forma traducianismi, scilicet Rosminiani, iuxta quam parentes generant animam sensitivam, quae per illuminationem divinam, uti vidimus, de sensitiva fit intellectiva. Uti bene monet Cardinalis Zigliara,[2] haec opinio non est omnino nova. Etenim, iuxta S. Thomam, non deerant qui dicerent animam sensitivam per generationem traductam fieri in homine intellectivam « non quidam per « virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris « agentis, scilicet Dei deforis illustrantis ».[3] Simile aliquid invenitur in pantheismo Averrois.

Quomodo hanc Rosminii sententiam. a Leibnizio veluti praeparatam, Ecclesia damnaverit, iam alibi vidimus. Hic inde satis sit eius vitium corripere fundamentale. Et sane, uti nervose arguit Aquinas,[4] haec rationalitas quae anima per Dei operationem accedit, erit aliquid subsistens, et tunc plures animae erunt in homine; aut erit aliqua perfectio accidentalis, et tunc anima humana non erit nisi accidentaliter rationalis et poterit accidentaliter corrumpi. Unde ad rem faciunt pulchra verba S. Augustini, licet directe contra metempsychosim scripta: « Cavendum est, ne quaedam trans« latio animae fieri a pecore in hominem posse credatur, « quod veritati fideique catholicae omnino contrarium est; « si concesserimus irrationalem animam veluti materiam sub« iiacere, unde rationalis anima fiat. Sic enim fiet ut, si haec « in melius commutata erit hominis, illa quoque in deterius « commutata, sit pecoris ».[5]

Vides proin quod, licet in mente Rosminii haec animae evolutio sit quaedam forma traducianismi, - unde et hanc sententiam isto iam loco discripsimus, - non tamen nisi improprie hoc nomine vocetur, quum haec animae rationalitas oriatur admoto lumine Dei. Quare longe magis ac sententiae praecedentes accedit ad creatianismum.

[1] Cf., uti pro Ubaghs, mox dicenda.
[2] Ibid, n. 7.
[3] I Q. CXVIII, a. 2, ad 2.
[4] Ibid.
[5] *De Gen. ad litt.*, l. VII, c. 11.

***

C) Restat igitur tertium systema, ut scilicet anima humana sit tota *a Deo.*

Hoc autem intelligi potest sensu vero et sensu falso. Falso intelligitur, si concipitur anima esse de Dei substantia; vero autem, si ponitur a Deo creata. De falso conceptu, seu de *emanationismo,* sint quaedam pauca antequam ad verum conceptum transeamus, seu ad creatianismum.

1) Animam esse de Dei substantia iam ex antiquis inter alios docebant Pythagoras, Stoici et Gnostici passim, necnon, teste Augustino,[1] Manichaei. Quem vetustissimum errorem et Cathari tenebant, ac instaurare conantur pantheistae moderni. Haec autem emanatio potest duplici modo intelligi: *a*) per divisionem, *b*) per informationem. Priori modo animae multiplicantur, suntque veluti tot particulae de substantia divina: est pantheismus crassior. Altero sensu non datur nisi una anima omnium, scilicet divina substantia, omnium forma. Quem geminum errorem, iam saepius correptum, hic iterum refellere supervacaneum est.[2] Ex una parte ponit pantheismum aut semi-pantheismum; ex altera, offendit in realitatem distincte circumscriptam singularum animarum.

Iure proin haec doctrina damnata fuit a Leone Magno in Concilio Bracarensi, ann. 563. Et in symbolo Leonis IX legitur: « Animam non esse partem Dei, sed ex nihilo « creatam ».[3]

2) Sistamus igitur in *creatianismo,* in quo est veritas. Tanta enim est spiritualis, immortalis animae dignitas, ut nullum nisi Deum possit habere auctorem, non quidem per emanationem, quum hoc repugnet tum Deo, tum creaturae; sed per creationem.

Hic autem, si iam de huius creationis tempore quaeritur, duplex apparet sententia, veluti consequens quaestionis fundamentalis de habitudine animae ad corpus.

a) Qui hanc habitudinem potius accidentalem censent, quia animas assimilant spiritibus puris, cum Platone, Philone

[1] Ibid., n. 17.
[2] Cf. S. August. (Ibid., c. 2); S. Thom. (*Ctr. Gent.,* l. II, c. 85).
[3] Denziger, *Enchir.,* n. 39.

Iudaeo, et Origene, necnon Priscillianistis, contendunt animas omnes ab initio cum Angelis fuisse creatas, corporibus autem, uti carceribus, inclusas, sive ob peccatum commissum, sive nimio in corpora amore, sive per divinam voluntatem.

Hunc errorem media aetate docuit Scotus Eriugena; recentiori vero instaurarunt Kant,[1] Schelling, Steffens, necnon quotquot cum spiritistis reincarnationem animarum tenent.[2]

Iam vero haec sententia α) est contra conscientiam: quae enim unquam anima est aliquid de anteacta huiusmodi vita recordata? - β) Est contra compositi unitatem, quae exigit unionem substantialem et animae habitudinem ad corpus, sicut formae ad materiam. - γ) Contradicit Scripturis. De Esau enim et Iacob S. Paulus affirmat, nihil eos ante nativitatem nec boni nec mali egisse.[3] Modus insuper quo idem Apostolus in eadem epistola transmissionem peccati originalis describit, cum hac animarum praeexistentia conciliari nequit.[4] - δ) Damnata proin iure fuit haec doctrina per magisterium Ecclesiae, in iam citato Concilio Bracarensi et in Concilio Constantinopolitano II; eamque Patres passim tum Graeci, uti Clemens Alexandrinus, S. Gregorius Nyssenus, S. Epiphanius, S. Theophilus Alexandrinus, maxime S. Cyrillus Alexandrinus, tum Latini, uti S. Hieronymus et S. Augustinus, reprobarunt.

b) Restat proin sententia quae tenet, animas successive a Deo creari cum corporibus. Quam sententiam Magister Sententiarum hac formula classica expressit: « Animae « creando infunduntur, et infundendo creantur ».

Ultiorem quaestionem de instanti huius creativae infusionis aut infusivae creationis hic potius praetermittimus, postea eam loco suo expresse tractaturi.[5]

Iam ad hanc sententiam catholicam penitius exponendam et vindicandam accedamus.

[1] Ipse Leibnitz docebat subtiliorem quemdam praeexistentianismum (Cfr. de Rubeis, *De pecc. orig.*, p. 418 sqq.).

[2] Hirscher (*Erört.*, p. 85) praeexistentianismum laudat, quia facilius solvit problema de malis quae homines in hoc mundo affligunt (Cf. Klevtgen, *Theol. der Vorz.*, ed. 2, t. 2, p. 678. - Katschthaler, op. cit.).

[3] Rom., ix, 11.

[4] Ibid., v.

[5] Q. cxviii.

II. - Sententia catholica illustratur et vindicatur.

Hoc ordine in ista secunda parte nostrae dissertationis incedemus. A) Creatianismi sententiam auctoritate ostendemus esse vere catholicam; B) eam ratione firmabimus; C) praecipuas difficultates contra eam moveri solitas breviter solvemus.

A) Etsi sententia quae tenet, animas a Deo per creationem corporibus infundi, non possit vocari dogma stricte dictum, - neque per consequens spiritualis traducianismus, haeresis, - deficiente definitione formali Ecclesiae; catholica tamen creatianismi sententia est dicenda, tum quia pluries Ecclesia eam proclamavit, contrariasque sententias reprobavit; tum quia inde a Magistro Sententiarum, [1] S. Thoma, [2] S. Bonaventura [3] « quos Magistros, teste Estio, tota posterio- « rum theologorum schola magno consensu secuta est » [4] a catholicis doctoribus est habita tamquam catholica. [5] Quare si Augustino de hac quaestione dubitare licuit, non inde adhuc hodie eadem facultas prostat. « Tempore Augustini, « inquit Angelicus, nondum erat per Ecclesiam declaratum « quod anima non esset ex traduce ». [6]

Praecipuae autem Ecclesiae de hoc argumento declarationes sunt: 1) In epistola sua dogmatica ad Petrum Episcopum data, S. Leo IX inter summa fidei capita recenset doctrinam quae tenet, « animam (scil. humanam) non esse « partem Dei, sed ex nihilo creatam... Hanc fidem Sancta « Romana et Apostolica Sedes corde credit ad iustitiam et

[1] II Dist. XVII. Hugo Victorinus, ob reverentiam sane erga S. Augustinum, eam non appellat nisi probabiliorem (*De Sacram.*, l. I, p. 7, c. 30). E contra, saeculo XIII, venerabilis Moneta, O. Pr., contrariam refellit uti haereticam (*Ctr. Catharos*, l. II, c. 4).

[2] Passim.

[3] In II Dist. VII, q. 3, a. 2.

[4] Ibid. § 12.

[5] Hunc consensum Melchior Canus hisce verbis proclamat: « Nunc autem, cum « post ea tempora theologorum fideliumque omnium consensu firmatum sit, animum « non per generationem sed per creationem existere, sine dubio ad fidem ista quae- « stio pertinet » (lib. XII, *Loc. Theol.*, c. 14, ad 1). Quae conclusio non immerito aliquantulum excessiva videri potest. Cf. quae hac de re prudenter scribit Cardinalis Zigliara (op. cit., art. 3, n. 5).

[6] Lect. III in c. 14 epist. ad Rom.

« ore confitetur ad salutem ».[1] - 2) Inter « execrandos errores » quibus Armeni accusabantur, libellus a Benedicto XII ad Leonem huius gentis regem missus adnumerat doctrinam « quod anima humana filii propagatur ab anima patris sui, « sicut corpus a corpore ». - 3) Concilium Lateranense V declaravit: « Cum ea (anima scilicet intellectiva) et immor- « talis et pro corporum quibus infunditur multitudine sin- « gulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda « sit ».[2] Nil mirum proin si in tuendo creatianismo Cardinales Bellarminus et Norisius ad ecclesiasticam traditionem appellant. - 4) In recentiori aetate Ecclesiae auctoritas modernorum scriptorum audacias compressit: *a*) Anno 1857, decreto 5 Martii, S. Indicis Congregatio damnavit librum Frohschammer cui titulus: *Defensio Generatianismi*. - *b*) Anno 1866, die 2 Martii, Cardinalis Patrizi, in litteris ad Archiepiscopum Mechliniensem directis Pii IX nomine iniunxit, « declaranda potissimum omnino essent et emen- « danda quae in *Anthropologia,* anno 1848 Lovanii edita, « p. 221, n. 428, leguntur de opinione quam traducianismum « vocant, iuxta sententiam latam a Supremi S. Officii Con- « gregatione et a Summo Pontifice Pio PP. IX confirma- « tam ». Iamvero in hoc libro Ubaghs dicebat, sententiam creatianismi « plures nactam esse defensores », at nihilominus systema traducianismi spiritualis « probabilius rationibus « minime spernendis, praesertim quae ex analogia hominis « cum aliorum entium viventium origine ducuntur ». - *c*) Nec praetereundae propositiones 20, 21, 22 Rosminii, quae superius descriptam generatianismi formam exponunt, die 14 Decembris 1887 a S. C. S. O. damnatae; licet haec damnatio non nisi indirecte creatianismum confirmet. Collatis ex hisce documentis apparet, Ecclesiae sensum esse prorsus manifestum, nihilque sententiae creatianismi deesse ut dogma proclametur proprie dictum, nisi solemnem expressamque de ea definitionem.

Porro nihil mirum, hanc Ecclesiae doctrinam magis magisque temporum decursu expressis verbis esse declaratam,

[1] LABBE, *Collect. Concil.*, t. XI (Venetiis, 1730, col. 1346).
[2] Sess. VIII.

quum 1) testimoniis Scripturae innitatur manifestis, et 2) Patrum suffragio fulciatur prope unanimi.

1) Ex Scripturis haec attulisse sufficiat. *a*) Creatio animae primi hominis ita describitur: « Formavit igitur Dominus « Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius « spiraculum vitae, et factus est homo in animam viven- « tem ».[1] Ergo primi hominis anima est a Deo per infusionem creata. - *b*) Quando Adam vidit mulierem dixit: « Hoc « nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea ».[2] Et non addidit: « Anima de anima mea ». Optime S. Augustinus: « Quanto enim carius amantiusque diceret " et anima de « anima mea... „. Proinde quia non dicit (Scriptura) ex anima « factam esse animam mulieris, convenientius creditur eo « ipso nos admonere voluisse, nihil aliud putare, quam de « viri anima noveramus, id est similiter datam esse mulieri ».[3] Unde sat mirum, creatianismi adversarios hunc Geneseos locum in sui favorem adducere, quum imo creatianismo aperte faveat. - *c*) De singulis animis affirmatur in genere: « Et revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spi- « ritus redeat ad Deum, qui dedit illum ».[4] Qui locus omne dubium tollit. - *d*) Deus exhibetur uti singularum animarum figulus: « Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit « omnia opera eorum ».[5] - *e*) Pariter uti animarum inspirator: « Quoniam ignoravit qui se finxit, et qui inspiravit illi « animam, quae operatur, et qui insufflavit ei spiritum vita- « lem ».[6] - *f*) Machabaeorum mater filios ita alloquebatur: « Nescio qualiter in utero meo apparuistis: neque enim ego « spiritum et animam donavi vobis et vitam, et singulorum « membra non ego ipsa compegi ».[7]

Haec creatianismi doctrina in Scripturis non semel expressa, - nam futiles mox ostendemus esse textus qui ex eidem Scripturis ei opponuntur, - fuit a primis saeculis a Patribus magno consensu propugnata.

[1] Gen., ii, 9.
[2] Ibid., 23.
[3] *De Gen. ad litt.*, l. x, c. 1, n. 1.
[4] Eccl., xii, 7.
[5] Ps. xxxii, 15.
[6] Sap., xv, 11.
[7] ii Mach., vii, 22.

Egregie Lactantius: « Illud quoque venire in quaestione « potest, utrum anima ex patre, an potius ex matre, an vero « ex utroque generetur. Sed ego in eo iure ab ancipiti vin- « dico. Nihil enim ex his tribus verum est. Corpus enim ex « corporibus nasci potest, quoniam confertur aliquid ab utro- « que; de animis anima non potest, quia ex re tenui et « incomprehensibili nihil potest decedere. Atque serendarum « animarum ratio uni ac soli Deo subiacet ». Et in hanc sententiam allatis verbis Lucretii:

Denique, caelesti sumus omnes semine oriundi:
Omnibus ille idem pater est,

pulchre formulat principium: « Nam de mortalibus non potest « quidquam nisi mortale generari... ». Et concludit: « Ex quo « apparet, non a parentibus dari animas, sed ab uno eodem- « que Deo patre, qui legem rationemque nascendi tenet « solus, siquidem solus efficit ».[1] Ubi habes et problema nitide positum, et traducianismi sententiam ratione depulsam, et creatianismum fortiter proclamatum.

Brevissime totum contrahit S. Hilarius dicendo: « Anima « omnis est opus Dei, carnis vero generatio semper ex « carne est ».[2] Et alibi, de Christi incarnatione disserens, ait: « Ut per se sibi assumpserit ex Virgine corpus, ita et « ex se sibi animam assumpsit, quae utique nunquam ab « homine gignentium originibus praebetur ».[3]

Philosophicam huius veritatis rationem profunde tangit S. Ephrem Syrus: « Congenita est anima, sed non conse- « minata. Cum corpore condita: sed propriam habet subsi- « stentiam ».[4]

Simillimis verbis utitur S. Ioannes Chrysostomus: « Anima « nec ullum agnoscit patrem, praeter eum cuius voluntate « creata est ».[5] Paternitas quippe Dei longe efficacius exprimitur, si tamquam immediatus et unicus agnoscitur animarum parens. Nec immerito inde in invocatione qua Christus

[1] *De opif. Dei*, c. 79. *P. L.*, t. VII, col. 73.
[2] *De Trin.*, l. X, n. 20.
[3] Ibid., n. 22.
[4] *De inspir.*
[5] *Homil.*, 23, *in Var.*, II. *S. Matth.*

nos docuit Deum invocare: « Pater noster », allusionem ad praesentem veritatem inveneris.[1]

Idem insinuat S. Ambrosius: « Plerumque Angelos filios « Dei vocat Scriptura; quia ex nullo homine generantur ani- « mae ».[2] Et alibi, commentans modum quo Deus primam feminam aedificavit, corroborat argumentum quod superius ex hoc loco duximus, Augustini quoque verbis suffultum: « Considera quod ex corpore constans sumpsit, non ex anima « portionem, hoc est, non ex anima, sed os de ossibus et « caro de carne ».[3]

Maxime explicitus est S. Hieronymus: « Sat ridendi sunt « qui putant animas ex corporibus seri, et non a Deo, sed « a corporum parentibus generari ».[4] Cuius sententiae si prima pars directe convellit traducianismum crassiorem seu corporalem, altera pars et spiritualem involvit. Tam certus Hieronymo videtur creationismus, ut non vereatur eum appellare « ecclesiasticum dogma ».[5] Cuius scriptoris sententiam mox iterum perpendemus, de mente S. Augustini data opera agentes.

Eodem prorsus sensu loquitur S. Leo Magnus: « Catho- « lica fides constanter praedicat atque veraciter, quod ani- « mae hominum priusquam suis inspirentur corporibus non « fuere, nec ab alio incorporentur nisi ab opifice Deo, qui et « ipsarum est creator et corporum ».[6] Quae verba utique directe diriguntur contra origenisticam animarum praeexistentiam; at non ideo minus efficaciter proclamant creatianismum. Quod si te moveant ultima verba « et corporum », ut creationem hic latiori sensu intelligi contendas, - quod et superius in verbis matris Machabaeorum occurrit, - perpende alia verba: « nec ab alio incorporentur », quae creatianismum absque dubio significant.

Post haec tam urgentia verba Hieronymi et Leonis M. vix expectatur haesitatio Gregorii M. dicentis: « Gravis

[1] Plura testimonia Patrum tum Graecorum, tum Latinorum vide apud LAHOUSSE S. I. (*De Deo Creante se elevante* th. XXIII).

[2] *De Noë et arca,* c. 4, n. 9.

[3] *De Parad.*, c. 11, n. 50.

[4] *Comm. in Eccl.*, c. 12.

[5] *Adv. Ruffin.*, l. III, n. 28.

[6] Ep. 15 *ad Turib.*, c. 10.

« quaestio est, nec valet ab homine comprehendi ».[6] Quod manifesto ob reverentiam Augustini dixit, sicuti eadem de causa haesit ancipiti mente S. Isidorus Hispalensis.[7]

Et sane aliud est tenere aliquam veritatem, aliud eam comprehendere; nec ideo quia solvitur, quaestio cessat esse gravis. Quis enim, nisi levis, facile negotium dicat, quod Augustini ingenium per tot annos sollicitavit et quasi turbavit?

Antequam huius magni viri mentem penitius investigemus, breviter rationabilitas creatianismi est ostendenda, et obiectionibus contra creatianismum moveri solitis occurrendum.

***

B) *Argumenta rationis* ad probandum creatianismum adduci possunt via directa et via indirecta.

1) *Indirecta* via consistit in excludendis omnibus aliis solutionibus. Etenim duo constant: animas existere, nec semper fuisse. Ergo causam habent sui. Iam vero animas non esse de sese, a sese, manifestum est. Nam si hoc concedatur de anima humana, quae est ens finitum, quaenam iam via supererit ad demonstrandam existentiam Dei; imo quid subsistet de fundamentali axiomate proportionis inter causam et effectum?

Ergo anima non est a se. Ergo est ab alio causata. Haec autem causa est vel Deus vel extra Deum. Extra Deum nulla alia causa rationabilis fingi potest, praeter causalem influxum generantis in generatum. Iam vero hunc influxum sub nullo e suis aspectibus vidimus esse rationi consentaneum. Ergo animarum causa est quaerenda in Deo.

Hoc autem non potest intelligi nisi ita ut animae sint vel de substantia Dei, sive per divisionem, sive per emanationem seu informationem; vel sint a Deo creatore productae. Iam vero vidimus, prius sub utroque aspectu prorsus repugnare; remanet ergo ut Deus sit animarum creator, ipseque solus, quum operatio creativa nullae sit creaturae communicabilis.

[1] *Indict.*, I, IX, 2 ep. 52.
[2] *De differ. spir.*, n. 26.

Porro si creantur, creantur ea ratione qua sunt. Sunt autem corporum forma. Repugnat autem formas creari independenter a materia quam informare debent. Excludenda ergo praexistentia animarum origenistica vel platonica, et non remanet nisi ut animae creentur quando infunduntur.

2) *Directa* via idem obtinetur considerando dignitatem animae, id est eius spiritualitatem, simplicitatem, substantiam in se et immortalitatem.

a) Quia est spiritualis, anima nequit habere causam nisi spiritualem; *b*) quia simplex, nequit aliquid emittere de se generando, neque a generante recipere aliquid quod non sit nisi pars sui; *c*) quia subsistens in se, est independens a subiecto, ac nequit ab alio in esse produci quam per creationem;[1] insuper *d*) quum sit immortalis, nequit causam habere corpoream corruptioni destinatam.

Plura de his argumentis dicemus ubi S. Thomae textum illustrabimus. Satis sit unum hic afferre textum: « Cum fieri sit « via ad esse, sic alicui competit fieri, sicut ei competit esse. « Illud autem proprie dicitur esse, quod habet ipsum esse, « quasi in suo esse subsistens ... Et ideo nulli formae non « subsistenti proprie convenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc « quod composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis « est forma subsistens, ut supra habitum est; unde sibi pro- « prie competit esse et fieri. Et quia non potest fieri ex ma- « teria praeiacente neque corporali, quia sic esset naturae « corporeae, neque spirituali, quia sic substantiae spiri- « tuales invicem transmutarentur, necesse est dicere quod « non fiat nisi per creationem ».[2]

Optime Card. Mercier ad haec verba: « Une âme spiri- « tuelle, ou subsistante d'elle-même, ne peut être que créée. « En effet, il y a proportion naturelle entre le devenir et « l'être; car, en définitive, le devenir, c'est l'être envisagé « en tant qu'il sort de ses causes. Or l'être de l'âme a cela

[1] Cl. Gredt hoc argumentum ita formulat: « Substantia, quae in esse indepen- « dens est a subiecto, etiam in fieri est independens ab eo seu creatur ..... Fieri « enim est via ad esse; ita unumquodque fit sicuti est; illud igitur quod est inde- « pendenter a materia, etiam fit independenter ab ea seu creatur » (op. cit., p. III, Thesis XLVII, p. 422).

[2] *Summ. theol.*, I, q. XC, a. 2.

« de distinctif que, étant spirituel, il est indépendant de tout « sujet matériel. Donc le devenir de l'âme est indépendant « de tout sujet matériel. Mais devenir sans la mise en œuvre « d'un sujet matériel présupposé, c'est être créé. Donc l'âme « humaine arrive à l'existence par la création, elle est « créée ».[1]

Id iam acute vidit Aristoteles, quando agnovit animam vegetativam et sensitivam educi de potentia materiae, animam vero intellectivam proclamavit « ab extrinseco acce- « dere eamque esse quid divinum, cum eius actualitatem non « valeat attingere corporis activitas ».[2]

***

C) Occurrendum est iam praecipuis argumentis contra creatianismum afferri solitis. Petuntur autem vel 1) ex Scripturis, vel 2) ex dogmatum harmonia, vel 3) ex ordine morali, vel demum 4) ex scientia naturali.

1) En *Scripturis* arguunt *a*) ex verbis Geneseos: « Com- « plevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat, et « requievit die septimo ab universo opere quod patra- « rat ».[3] Iam vero si Deus immediate creat singulas animas, nedum requiescat, iugiter operatur. – Responsio est in promptu. Utique Deus iugiter operatur, iuxta verba Domini: « Pater meus usque modo operatur, et ego operor ».[4] Et sane praeter creationem animarum, nonne iugis universi conservatio est potens Dei opus? Quid iam de providentia supernaturali, de prophetiis, de miraculis, de gratiarum distributione, de opere mirabili Incarnationis? Esto, in systemate creatianismi maiorem esse operationem Dei; sed quid ex Scripturis inde contra hanc veritatem? Etenim quando Deus primo homini primaeque mulieri dixit: « multiplicamini »,[5] se huic operi propagationis firma lege cooperaturum praestituit.

[1] Op. cit., loc. cit., p. 330.
[2] *De Gener. Anim.*, l. II, c. 3.
[3] GEN., II, 2.
[4] IOANN., V, 17.
[5] GEN., I, 28.

Praeclare S. Augustinus: « Quod dicitur ... novas creare « singulas singulis suam cuique nascenti, non aliquid facere « dicitur quod ante non fecerat. Iam enim sexto die fecerat « hominem ad imaginem suam, quod utique secundum ani- « mam rationalem fecisse intelligitur. Hoc et nunc facit, non « instituendo quod non erat, sed multiplicando quod erat. « Unde et illud verum est, quod a rebus quae non erant, « instituendis requievit. Et hoc verum est quod non solum « gubernando quae fecit, verum aliquid non quod nondum, « sed quod iam creaverat, numerosius creando, usque nunc « operatur ».[1] - *b*) Adducunt quoque modum quo Eva narratur producta. Sed hanc obiectionem non solum esse futilem, sed iure in favorem creatianismi retorqueri, superius vidimus, ac testimonio S. Ambrosii et S. Augustini corroboravimus. - *c*) Afferunt et verba Geneseos: « Vixit autem Adam « centum triginta annis et genuit ad imaginem et similitu- « dinem suam ».[2] Sed nisi demonstretur, iuxta creatianismi doctrinam parentes non re vera generare filios, ex hac locutione nihil deduci potest. Iam vero, mox ostendemus huius asserti inanitatem. - *d*) Idem valet de lectione Scripturae: « Cunctae animae quae ingressae sunt cum Iacob « in Aegyptum, et egressae sunt de femore illius, absque « uxoribus filiorum eius, sexaginta sex ».[3] Sed evidens est, animas hic per synecdochen poni pro hominibus. Quis enim dicat nonnisi animas esse ingressas in Aegyptum? Eodem loquendi modo vere christiano inhabitantes in civitate numerare solemus dicendo, tot ibi esse animas. - *e*) Pari ratione imbellis est obiectio quae movetur ex verbis S. Pauli dicentis de Levi: « Adhuc in lumbis patris erat, quando obvia- « vit ei Melchisedech ».[4] Etenim, sicuti creatianismus non impedit quominus parentes generent filios suos, ita non impedit quominus filii dicantur in parentum lumbis fuisse, antequam nascerentur.

2) Ex *harmonia dogmatum* quoque obiiciunt *a*) peccati originalis doctrinam, quae, aiunt, supponit, non corpora

[1] Ep. 166 (al. 28) ad S. Hieronymum.
[2] Gen., v, 3.
[3] Gen., xlvi, 26.
[4] Hebr., vii.

modo, sed et animas posterorum fuisse in primo parente contentas. Reponi potest, et in creatianismo aliquam moralem continentiam non excludi. Iam vero, uti videbimus agentes de hoc dogmate, haec sufficit, quin ulterius requiratur continentia realis, quae, si urgeretur, peccatum originale mutaret in actuale. Sed de hoc fusius infra. – *b*) Adducitur quoque dogma Incarnationis. Nonne, aiunt, reiecto traducianismo, Incarnatio non remanet nisi assumptio nostrae carnis? Iam vero Christus assumpsit totam nostram naturam. Utique assumpsit totam nostram naturam; sed non ideo assumpsit animam ex anima Beatae Mariae Virginis. Etenim si omnes alii homines habent animam per creationem a Deo acceptam, et nihilominus derivare dicuntur eamdem naturam a stirpe communi, cur Christus debuisset aliter animam suam accipere ut nostram naturam vere assumpsisse diceretur? Imo nonne supereminens excellentia Christi postulabat ut animam suam non acciperet nisi a Patre?

3) Ex *ordine morali* obiiciunt hoc pacto. Nonne indecens est, Deum esse tot peccatorum cooperatorem infundendo animas in tot corpora per peccatum producta? – Leges naturae, utpote a Deo conditae, sunt sacrosanctae; nec desinunt esse tales quia eis homines mali male utuntur. Nec ullum potest peccatum committi, quin ei Deus aliqualiter, id est, materialiter cooperetur, sustentando peccatoris vires, nec impediendo peccaminosi actus effectum. In casu peccatum numquam in hoc consistit, quod ex illicito coitu sequatur conceptus. Iam vero nonnisi conceptui Deus adnectit animae infusionem. Quae infusio nedum peccatum stimulet, dum obventura cum conceptu timetur, multos e contra a peccato retrahit.

Quare, sicuti Deus non tenetur impedire omne malum, ita a fortiori potest, iuxta leges a se sancitas, cooperari effectui materialiter bono. Melius enim iudicat, libertatem a se conditam usque in malum usum sibi sinere, quam ne ea abutatur, prorsus cohibere.

Recte Cardinalis Mercier: « L'intervention divine n'accuse aucune imperfection morale: Dieu concourt à l'acte « physiologique de la génération: cet acte est bon; il y con-

« court en donnant une âme raisonnable au germe issu des « parents: encore une fois cet acte est bon; le concours « divin est donc indemne de toute souillure morale.

« Si à un acte, qui en lui-même est bon, les parents « apportent une volonté perverse, ils sont seuls responsa- « bles de l'abus qu'ils font de leur libre arbitre. Au surplus, « Dieu n'est pas tenu d'empêcher cet abus de la liberté « humaine, il n'est pas tenu d'empêcher le mal ».[1]

Praetermitto obiectionem inde deductam quod creatianismus Deo tribuit miracula constantia. Est obiectio insulsa nimis. Quod fit iuxta legem naturae constantem, non est miraculum, sed phaenomenum naturale. Caeterum quum anima humana oriri non possit nisi per creationem, animarum creatio, nedum sit miraculum, est constans divina cooperatio necessaria ut servetur magna lex quam ipse Deus sancivit dicendo protoparentibus humani generis: « Multiplicamini ». Quae lex, quatenus involvit fecundationem ex coitu, est naturalis; quatenus involvit animationem per creationem, est supra naturam in quantum superat solius naturae vires; in quantum autem cursu constanti operationem naturae consequitur, potest quoque vocari naturalis.

4) Demum ex *ordine physico* moventur obiectiones, quae videntur aliquid fundatius habere. *a*) Nonne creatianismus ponit hominem quoad generationem in peiori conditione prae aliis animalibus? Haec enim generant totum; homo nonnisi corpus. Quae sane obiectio non est omni specie destituta. Penitius tamen inspecta virtutem ita amittit, ut non solum solvatur, sed et retorqueatur.

Conveniunt in hoc homo et animal, ut generent corpus donatum vita vegetativa et sensitiva. Discrepant in hoc quod in animali haec duplex vita sufficit ad animalis formam completam; in homine vero superior vita intellectiva utramque aliam vitam eminenter continet.[2] Quae quum omnes generationis vires excedat, non potest a generatione provenire; non ob defectum generationis, quae totum agit

[1] Op. cit., loc. cit., p. 331.

[2] Cf. mox complenda ubi de instanti infusionis animae discurremus.

quod potest, sed ob dignitatem animae intellectualis, quae per generationis viam transmitti non potest.[1]

Non ideo tamen generatio nihil quoad hanc animae infusionem praestat. Nam homo non generat corpus sensitivum qualecumque, sed sensitivum humanum, capax scilicet animam recipiendi, quin et appellandi. Unde, licet non possit hanc animam generatione producere, producit tamen generatione longe plus quam animal. Quod hominis excellentiam in ipsa generatione salvat.

Imo, quum obiectio petatur a quadam inferioritate hominis, retorquetur ostendendo praecise in hoc apparere hominis celsitudinem, quod nimius sit quam ut per generationis viam possit transfundi totus. Ut generetur animal, sufficit ut leges a se conditas Deus servet et applicet. Ut generetur homo, oportet ut interveniat non solum uti naturalium legum custos et gubernator, sed maxime ut creator. « Cette nécessité de concours spécial de Dieu est donc une « preuve de la supériorité de l'homme ».[2]

b) Sed nonne saltem inde sequitur, parentes non esse filiorum parentes nisi nomine, quum nonnisi corpora gignant? Ita instat obiectio sane speciosior. - Utique, si animae formandis per generationem corporibus praeexisterent, et si unio inter corpus et animam non esset nisi accidentalis, haec obiectio solvi vix posset. At non ita rem se habere, superius ostendimus. Tam intima est unio inter corpus a parentibus ortum et animam a Deo ei infusam, ut efforment unum compositum, quod ideo parentes attingunt totum; ac proin, licet animam, ob ipsius excellentiam, generare non possint, per generationem tamen illam attingunt tum quatenus ei aptatum corpus parant, tum quatenus haec anima ob hoc aptatum sibi corpus creatur.[3] Quare totius hominis

[1] Vides proin quam levis sit consideratio a Pestalozza contra creatianismum inde mota, quod sapientius Deus naturam conderet dando naturae germinalem virtutem vi cuius generatio hominis non requireret operam Dei animam singulis vicibus creantis. Haec obiectio supponit, animam spiritualem esse talem quae, etiam de potentia divina, possit corporaliter generari - (*Della mente di Antonio Rosmini*, p. 99).

[2] Card. Mercier, op. cit., loc. cit., p. 332.

[3] Quanti momenti sit haec doctrina alibi ostendimus, ubi de vindicanda divina B. M. Virginis maternitate agebamus.

qui nascitur iure parentes dicuntur: terminus enim *qui* generationis est suppositum generatum. [1]

Quae solutio magis convincit, si perpenditur, nec in ipsa generatione animalium, - praesertim in systemate scholastico, - animas generantium immediate attingere animam generati. De quo adspectu plura inferius dicemus, quando investigabimus ipsius infusionis animae instans.

Unum tamen ex huius obiectionis solutione fluit: parentes esse quidem filiorum vere parentes, - unde B. M. Virgo vere colitur Mater Dei; at nihilominus filios magis quam parentum esse Dei, a quo scilicet non solum tenent corpus, mediante utroque parente, sed et immediate animam. [2]

c) Instant traducianismi patroni ex similitudine quam solent filii praeferre parentum, non solum quoad adspectum physicum, - alii patris, alii matris, alii utriusque effigiem exhibendo, - sed etiam, quoad indolem spiritualem, sive quoad dotes intellectus sive quoad passiones voluntatis.

Respondetur, hanc animarum similitudinem non semper adesse, imo non raro deesse. Quot acuti ingenii parentes dolent se filios habere mentis obtusae! Sed esto eam plerumque adesse, satis explicatur per connexionem quae, iuxta

[1] Card. Zigliara: « Quia generatio ex se dicit ordinem ad suppositum et ad ipsum « terminatur: ideo generatum in suppositis humanis est vere, proprie et formaliter « filius generantis » (op. cit., loc. cit., n. 9).

[2] Hinc totus homo magis est Dei quam sui ipsius. Eloquenter id evolvit S. Ioannes Chrysostomus: « Non sunt labia tua, sed Domini. * Ipse enim ea fecit, « ipse construxit, ipse vitam inspiravit. At tu habes? Sed non omnia quae habemus. « nostra sunt: pecunias enim habemus, quos alii apud nos deposuerunt; et agros « conductos habemus, quos alii nobis dederunt. Et haec etiam tibi locavit Christus, « non ut feras spinas, sed ut convertas semina ad id quod est utile; non ut arro- « gantiam, non ut dolum, sed ut humilitatem, et laudem, ac benedictionem, dile- « ctionemque per ea germinare cures. Et dedit oculos, non ut impudice aspicias; « sed ut ipsos ornes temperantia; et manus, non ut ferias, sed ut eleemosynam lar- « giaris. Quomodo autem dicis: " Labia nostra sunt apud nos ,,, quando ea peccati « serva feceris, quando fornicationis, quando immunditiae? " Quis est noster Domi- « nus? ,, O verbum diabolicum! O animam daemoniacam! Vides, o homo, univer- « sam creaturam praedicare Domini tui potentiam, sapientiam, curam, providentiam, « corpus tuum, animam, vitam, quae sub aspectum cadunt, et quae non cadunt, « omnia propemodum vocem emittentia laudare potentiam artificis, et dicis: " Quis « Dominus noster est? ,,. Hoc est furoris, hoc stuporis, hoc corrupti animi. Pro- « pterea sunt mala innumerabilia ». **

* Rom., xiv, 7.

** *In Ps. XI,* n. 2. *P. G.* t. lv, col. 146.

superius exposita, inter corpus habetur et animam. Nulla enim est animae operatio quae non felici corporis complexione iuvetur. Quin ipsa acies intellectus per meliorem cerebri dispositionem stimulatur. Iam vero quid mirum si per corpora a parentibus traducta aptitudines vel defectus parentum in filios transfundantur?

Haec habitudinum similitudo facilior adhuc explicatur, si, iuxta sententiam magis probabilem, cui superius S. Thomam adhaerere vidimus, animae non infunduntur a Creatore omnibus corporibus similes, et inter corpus et animam initialis quaedam mysteriosa regnat harmonia.

III. - Sententia S. Augustini penitius investigatur.

Innumeris prope in locis S. Augustinus quaestionem nostram sive ex professo, sive obiter tangit. Praecipua dumtaxat hic pervolvemus: scilicet *A*) ex tractatu de *Genesi ad Litteram*, librum X; *B*) ex tractatu *de libero Arbitrio*, libr. III; *C*) libros quatuor *de Anima et eius origine; D*) epistolas 1) ad Hieronymum, 2) ad Marcellinum, 3) ad Oceanum, 4) ad Optatum.

A) In libro decimo operis de *Genesi ad Litteram*, Sanctus Augustinus de animae humanae origine tractans, difficultatem movet ex dogmate peccati originalis.

« Cavendum est ne vel Deus videatur auctor esse pec-
« cati, si dat animam carni in quam eam peccare necesse
« sit; vel possit esse anima, praeter ipsius Christi, cui libe-
« randae a peccato non sit christiana gratia necessaria, quia
« non peccavit in Adam, si omnes in eo peccasse secun-
« dum carnem tantum quae de illo creata est, non etiam
« secundum animam dictum est; quod usque adeo contra-
« rium est ecclesiasticae fidei, ut parentes ad percipiendam
« gratiam sancti baptismi etiam cum parvulis et infantulis
« currant; in quibus, si hoc vinculum peccati solvitur quod
« tantummodo carnis, non etiam quod animae est, merito
« quaeritur quid eis obesset, si in illa aetate de corpore sine
« baptismo exirent ».[1] Et addit: « Haec vox eorum est, qui

[1] *De Gen. ad litt.*, l. x, c. 11, n. 18, col. 416.

« animas hominum ex hominibus parentibus creatas volunt, « non quidem nisi a Creatore Deo, sed sicut caetera etiam « corpora ».[1]

Huic difficultati S. Augustinus primum responsum opponit iuxta sententiam creatianismi (n. 24), quam tamen demonstrat imparem ad necessitatem baptismi pro parvulis explicandam (n. 25); unde aliud suggerit responsum (c. 16, n. 28). Dein transit ad considerandum textum e libro Sapientiae:[2] (n. 30, 31) in genere; in specie difficultatem quoad animam Christi (c. 18, 19); et discurrit de decimatione Levi in lumbis Abraham. Post hos textus hinc inde libratos, S. Augustinus problema relinquit insolutum: « Utramque collatio- « nem adhuc audire sum paratior quam utrorumlibet iam « confirmare sententiam ».[3] Demum (c. 22) iuxta utramque sententiam explicat verba Domini: « Quod natum est ex « carne, caro est; quod natum est ex spiritu, spiritus est ».[4]

En S. Doctoris conclusionem: « His igitur quantum pro « tempore potuimus pertractatis, omnia paria, vel pene paria « ex utroque latere rationum testimoniorumque momenta « pronuntiarem, nisi eorum sententia qui animas ex paren- « tibus creari putant de baptismo parvulorum praeponde- « raret. De quibus quid vi responderi possit, nondum mihi « interim occurrit: si quid forte postea Deus dederit, si « quam etiam scribendi concesserit facultatem studiosis « talium, non gravabor ».[5]

Augustinus ergo ita est mente dispositus, ut, quum aliunde rationes sive externae sive internae in utramque partem sibi aequales esse videantur, ob difficultatem tamen solvendi obiectionem ex peccato originali motam, in aliqualem animarum traductionem potius inclinet.

Practicum inde Augustinus addit salubre monitum: « Si « de traduce animarum a parentibus vel non dubitant qui- « dam quod ita sit, vel dubitant an ita sit, animam tamen

[1] Ibid., c. 14, n. 23-418.

[2] « Puer autem eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam; et cum essem « magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum » (VIII, 19, 20).

[3] Ibid., c. 20, n. 35, col. 423-424.

[4] IOANN., III, 6.

[5] C. 22, n. 39, col. 425, sq.

« corpus esse non audeant credere aut dicere; maxime « propter quod dixi, ne Deum ipsum nihil aliud opinentur « esse quam corpus, etsi excellentissimum, etsi naturae « cuiusdam propriae caetera supergredientis, corpus tamen ».[1]

Demum in fine libri invehit in Tertullianum, « qui corpus « animam credidit, non ob aliud nisi quod eam incorpoream « cogitare non potuit, et ideo timuit ne nihil esset, si corpus « non esset; nec de Deo valuit aliter sapere »; et eleganter addit: « qui sane, quoniam acutus est, interdum contra opi- « nionem suam visa veritate superatur ».[2]

B) In tertio libro operis de *Libero Arbitrio* sanctitatem Dei vindicat etiam in dogmate peccati originalis. Quod illustrat in utraque hypothesi tum traducianismi, tum creatianismi: « Si una anima facta est, ex qua omnium animae tra- « huntur nascentium, quis potest dicere se non peccasse, « cum primus ille peccavit? Si autem singillatim fiunt in « unoquoque nascentium, non est perversum, imo conve- « nientissimum et ordinatissimum apparet, ut malum meri- « tum prioris, natura sequentis sit, et bonum meritum se- « quentis, natura prioris sit ».[3]

Imo non excludit hypothesim praeexistentiae animarum. Allatis quatuor praecipuis sententiis, dat rationem cur prudentis sit theologi sententiam hac in re non praecipitare.

« Harum autem quatuor de anima sententiarum, utrum « de propagine veniant, an in singulis quibusque nascen- « tibus novae fiant, an in corpora nascentium iam alicubi « existentes vel mittantur divinitus, vel sua sponte labantur, « nullam temere affirmare oportebit. Aut enim nondum ista « quaestio a divinorum librorum tractatoribus pro merito « suae obscuritatis et perplexitatis evoluta atque illustrata « est; aut si iam factum est, nondum in manus nostras « huiusmodi litterae pervenerunt ».[4]

Caeterum S. Augustinus non censet tanti esse momenti ut mysteriosae huius quaestionis velum attollatur. « Quid

[1] Ibid., c. 24, col. 426-427.
[2] Ibid., c. 25, col. 427.
[3] L. III, c. 20, n. 56.
[4] Ibid., c. 21,n. 57. Cfr. init., n. 62.

« igitur mihi obest, si esse quando coeperim nescio, cum esse « me noverim, nec futurum esse desperem? ».

C) Iam ad quatuor libros de *anima et eius origine* in quibus S. Augustinus, uti titulus ipse iam lectorem monet, data opera argumentum nostrum ventilat. Iuvenis quidam, Vincentius Victor nomine, a Donatistarum, Rogistarum scilicet castris ad Ecclesiam catholicam nuper transgressus, Petro Hispano presbytero roganti atque plaudenti miserat de animarum origine scriptum, in quo sententiam traducianisticam vehementer impugnabat, non reticito Augustini nomine. Re commotus, Renatus monachus, Hipponensi Praesuli tum fide tum amicitia devotus, scriptum ad ipsum mandandum curaverat. Augustinus itaque nulla interposita mora, anno scilicet 419-420, primum ad Renatum misit librum, benevolentia insignem, in quo, agnita quidem peritia styli,[1] graves errores in auctoris libello corripit. - Secundi libri ad Petrum presbyterum directi tonus est potius severus ad efficacius eum a contagio errorum detrahendum. - Tertius et quartus sunt ad ipsum Vincentium Victorem missi; in tertio Augustinus iuveni detegit gravissimos sui scripti errores, in quarto discurrit de eius ab ipsius mente dissensu.

Iuvat e singulis hisce libris nonnihil depromere.

1) In primo libro ostendit absurdum sententiae Victoris, qui negabat ex una parte animam factam ex nihilo, ex altera, eam esse ex nulla re. Unde sequebatur eam esse de Deo. - Dein, quum eam corporalem esse contenderet, eamque divideret in animam et spiritum, consequens erat hominem tria esse corpora (c. 5). Docebat animam per carnem meruisse inquinari carne (c. 6). Promittebat caelum parvulis sine baptismate morientibus (c. 9).

Invehit vehementer Augustinus in sententiam quae affirmat, animas in poenam peccatorum in corpus immitti.[2]

Dein ostendit cur propendat in spiritualem quemdam traducianismum. « Ex hoc peccato (originali) iuste damnari « animam non negamus, quia peccati supplicium lex iusta

[1] « Illud est molestum, ait Augustinus, et periculosum vel perniciosum, si cum « laudatur eloquentia, persuadeatur insipientia et in pretioso poculo bibatur pesti- « fera potio » (c. 3, *P. L.*, t. XLIV, col. 476, 477).

[2] C. 12, n. 15, col. 432.

« constituit. Sed ad hoc peccatum subeundum cur damnata « sit quaerimus, si non ex illa una trahitur, quae in generis « humani primo patre peccavit ».[1] Qua dubitandi ratione candide exposita, S. Doctor ponderat textus Scripturarum a Victore contra animarum traductionem adductos.[2]

Conclusio Augustini ita modestissime sonat: « Animarum « autem novarum sine propagine insufflationem defendi « quidem minime prohibemus, sed ab eis qui potuerint ali- « quid invenire, vel in canonicis libris, quod non sit ambi- « guum dissolvendae huic obligatissimae quaestioni; vel in « ratiociniis suis, quod non sit contrarium catholicae veritati: « non a talibus qualis iste apparuit ».

Monet autem quatuor errores a quibus sedulo cavere debeant qui creatianismo adhaerent: « Quamobrem, quicum- « que volunt defendere quod dicuntur animae novae nascen- « tibus insufflari, non a parentibus trahi, aliquid illorum qua- « tuor quae supra commemoravi, caveant omni modo: hoc « est, ne dicant, a Deo fieri animas peccatrices per alienum « originale peccatum; ne dicant parvulos qui sine bapti- « smate exierint, pervenire posse ad vitam aeternam regnum- « que caelorum, originali peccato pro quolibet aliud reso- « luto; ne dicant animas peccasse alicubi ante carnem, et « hoc merito in carnem peccatricem fuisse detrusas; ne « dicant, peccata quae in eis inventa non sunt, quia prae- « scita sunt, merito fuisse punita, cum ad eam vitam, ubi ea « committerent, permissae non fuerint pervenire ». Nec satis. Addit monitum positivum. « Inveniant etiam Scripturarum « de hac re certissima testimonia, et hanc sententiam suam « non solum me non vetante, verum etiam favente et gra- « tias agente defendant ».[3]

Quae ultima verba summi momenti sunt ad intimam Augustini mentem revelandam. Non solum S. Doctor non est creatianismo in se spectato infénsus; sed, si sinerent Scripturae, libenter ei adhaereret.

[1] C. 13, n. 16, col. 483.

[2] Is., XLII, 5; ibid., LVII, 16; ZACCH., XII, 1; MACH., VII, 22, 53; ACT., XVI, 25, 26, I, COR., XI, 12. - GEN., II, 24, quem textum magis hic quam in loco superius allato incertum relinquit.

[3] Ibid., c. 19, n. 34, col. 494.

2) In secundo libro utitur stylo sat severo: timebat enim Augustinus pro fide Petri, quem plaudenter Victoris scriptum excepisse audierat, et indecorum ducebat presbyterum iam senescentem a iuvene audaciori seduci. Quare fortiter depellit errorem qui affirmat animam esse de substantia Dei. [1] Dein inefficacia ostendit Victoris argumenta e Scripturis deprompta: « Scripturarum testimonia quaecumque posuit, « quibus animas Deum non ex illius primae propagine attra- « here, sed sicut ipsam primam suas quibusque singulis « insufflare, velut probare conatus est, ita sunt, quod ad « istam quaestionem attinet, incerta et ambigua, ut etiam « aliter accipi quam ipse vult, facilissime possint ». [2]

3) Tertius liber, primus ad ipsum Vincentium Victorem, totus est in exponendis erroribus qui huius scriptum deturpabant, et qui in auctore ostendebant non modo mentem tanto problemati immaturam, sed praeiudiciis priscillianisticis et pelagianis imbutam.

Undecim vicibus S. Doctor, zelo sancto incensus, singulis erroribus praemittit instantia verba: « Noli credere, nec dicere, « nec docere ». Quos errores in fine ita recapitulat: « Unum « est: " Quod animam non ex nihilo, sed de seipso Deum « fecisse „ dixisti. Alterum: " Per infinitum tempus, atque « ita semper Deum animas dare, sicut semper est idem qui « dat „. Tertium: " Animam meritum aliquod perdidisse per « carnem, quod habuerit ante carnem „. Quartum: " Ani- « mam per carnem reparare habitudinem priscam, et per « eamdem carnem renasci, per quam meruerit inquinari „. « Quintum: " Quod anima meruerit esse peccatrix ante omne « peccatum „. Sextum: " Infantes antequam baptizentur, « morte praeventos, pervenire posse ad originalium indul- « gentiam peccatorum „. Septimum: " Quos Dominus prae- « destinavit ad baptismum, praedestinationi eius eripi posse, « et ante defungi, quam ex eis fuerit quod Omnipotens prae- « destinavit impletum „. Octavum: De infantibus qui prius- « quam renascantur in Christo, praeveniuntur occiduo, « scriptum esse: " Raptus est ne malitia mutaret intellectum

[1] L. II, c. 3, n. 5, col. 796, 497.
[2] Ibid., c. 14, n. 19, col. 507.

« illius: „ et caetera quae in eam sententiam in Sapientiae « libro leguntur „. Nonum: " Aliquas mansiones esse extra « regnum Dei, earum quas Dominus esse dixit in domo « patris sui „. Decimum est: " Sacrificium Christianorum « pro eis qui non baptizati de corpore exierint offerendum „. « Undecimum: " Aliquas earum qui sine baptismo Christi « ex hac vita emigraverunt, interim non ire in regnum, sed « in paradisum; postea vero, in resurrectione mortuorum, « etiam ad regni caelorum beatitudinem pervenire „ ».[1]

4) In altero libro S. Augustinus demonstrat inefficaciam argumentorum a Victore in suam sententiam adductorum:[2] « Divina testimonia quae ad istam quaestionem solven- « dam referre voluisti, non id aperiunt. Aliud est quod illa « demonstrant, sine quo vere non possumus pie vivere, quod « scilicet animarum nostrarum Deum habeamus datorem, « creatorem, formatorem. Sed quomodo id faciat, utrum « novas eas flando, an de parentibus trahendo, non expri- « munt, nisi de illa una quam primo homini dedit ».[3]

D) Inter Augustini scripta de argumento nostro iure famosa est epistola quam scripsit *ad S. Hieronymum:*[4] in cuius exordio haec legitur sententia: « Quaestio de anima « movet multos, in quibus et me esse confiteor ».[5]

Certa ab incertis distinguens, Augustinus praemittit quae absque dubio tenet: animam scilicet esse immortalem, non partem Dei, incorpoream;[6] eamque propria voluntate in

[1] Ibid., c. 15, n. 22, col. 522. Plures ex his erroribus data opera discutiemus, ubi de peccato originali erit agendum.

[2] In hoc pariter libro S. Doctor ingeniose iuvenì scriptori demonstrat quanta levitate pecoribus eos dixerit assimilandos, qui circa propriam animam ignorantia detinentur, quum ipse, tam graviter hac in re errans, et tot ignorans, proprio se ore iudicarit. De laude vero quam ipsum impugnans Victor Augustino tribuerat, S. Doctor pulchre scribit: « Ego autem et me doctissimum et peritissimum nescio, « imo vero me non esse certissime scio.... O si illa reprehenderet mea, quae iusta « reprehensione sunt digna! Neque enim negare debeo, sicut in ipsis moribus, ita « multa esse in tam multis opusculis meis, quae possint recto iudicio et nulla teme- « ritate culpari ».*

[3] Ibid., c. 11, n, 15, col. 532.

[4] *Epist. CLXVI.*

[5] C. 3, n. 3. *P. L.*, t. XXXIII, col. 721.

[6] Ibid., n. 4.

* Ibid., c. 1, n. 1, col. 524.

peccatum esse lapsam.[1] « Hae sunt, ait; quae de anima fer-
« missime teneo ».

Dein humili modestia pergit. « Nunc accipe, quaeso, quid
« requiram, et noli me spernere; sic non te spernat qui pro
« nobis dignatus est sperni. Quaero ubi contraxerit anima
« reatum quo trahitur in condemnationem, etiam infantis
« morte praeventi, si per sacramentum quo etiam parvuli
« baptizantur, Christi gratia non subvenerit ».[2] Vides, semper eamdem esse difficultatem quae S. Doctorem eo magis occupat, quo robustius tunc temporis contra grassantem pelagianismum dogma originalis peccati affirmandum erat atque tuendum.

Exclusa itaque positione animam esse de Dei substantia, utpote extra dubium haeretica, quatuor Augustinus enumerat sententias: « Utrum ex illa quae primo homini data
« est, caeterae propagentur, an singulis quibusque novae
« etiam modo fiant, an sicuti iam existentes vel mittantur
« divinitus, vel sponte labantur in corpora..... Hoc itaque
« excepto haereticae opinionis errore, ex quatuor opinio-
« nibus, quaenam sit eligenda scire desidero ». Sed rursus monet dogma de peccato originali in hac electione sedulo prae oculis esse habendum: « Quaecumque enim eligenda est,
« absit ut impugnet hanc fidem de qua certi sumus, omnis
« animae etiam parvuli infantis necessariam esse liberatio-
« nem ex obligatione peccati, eamque nullam esse nisi per
« Iesum Christum et hunc crucifixum ».[3]

Quum autem Augustinus mentem S. Hieronymi non ignoret, summaque tantum virum reverentia habeat, pulchre addit: « Hoc certe sentis quod singulas animas sin-
« gulis nascentibus etiam modo Deus faciat... Et volo ut illa
« sententia etiam mea sit, sed nondum esse confirmo ».[4] Nonne ista vocula « nondum » rursus manifestat mentem ab hac sententia nonnisi ex dogmatica ratione detentam? Quare, ne nimis se pronum exhibeat, difficultatem ex baptismatis necessitate iterum fortiter urget: « Tot igitur ani-

[1] Ibid., n. 5.
[2] C. 3, n. 6.
[3] Ibid., n. 7, col. 723, 724.
[4] C. 4, n. 8, col. 724.

« marum millia, quae in mortibus parvulorum sine indul-
« gentia christiani sacramenti de corporibus exeunt, qua
« aequitate damnantur, se novae creatae, nullo suo praece-
« dente peccato, sed voluntate Creatoris singula nascen-
« tibus adhaeserunt, quibus eas animandis ille creavit et
« dedit » ? ...[1]

Imo fatetur se contra creatianismum nonnisi hanc difficultatem agnoscere: « Ea vero quae dicuntur alia contra « hanc opinionem, facile puto me posse repellere ». Unde eloquenter solvit obiectionem petitam ex eo quod Deus ab opere quieverit.[2] Tamquam insulsam depellit alteram quasi creatianismus faceret Deum peccatis cooperantem.[3] Adiungit autem veluti emisso suspirio: « Sed cum ad poenas ventum « est parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustiis; « nec quid respondeam prorsus invenio ».[4] Et descriptis malis quibus parvuli et in hac et in altera vita subiacent, instat: « Tantorum ergo malorum quae fiunt in parvulis, « causa iusta dicatur ».[5] Et Hieronymum instanter alloquens: « Doce igitur, ait, quid sentire, quid dicere debeamus, « ut constet nobis ratio novarum animarum singillatimque « factarum singulis corporibus ».[6] Et postquam iterum difficultatem ex originali peccato petitam urgendo descripsit, pulchre Hieronymum compellat: « Unde illa de animarum « novarum creatione sententia, si hanc fidem fundatissimam « non oppugnat, sit et mea; si oppugnat, non sit et tua ».[7]

Recusat autem vim argumentorum ex Scripturis afferri solitorum.[8] Imo non abscondit sibi in votis esse ut creatianismo adhaerere possit: « Sicut nemo faciat optando ut « verum sit quod verum est; tamen si fieri posset, optarem « ut haec sententia vera esset; sicut opto ut, si vera est, « abs te liquidissime atque invictissime defendatur ».[9]

[1] Ibid., col. 725.
[2] N. 11, 12, col. 725, 726.
[3] N. 15, col. 727.
[4] C. 6, n. 16, col. 727.
[5] Ibid., Cf. et *De lib. arb.*, l. III, c. 23, n. 67.
[6] Ibid., n. 17, col. 728.
[7] C. 8, n. 25, col. 731.
[8] ZACH. XII, 1; Ps. XXXII, 15; Eccl. XII, 7.
[9] Ibid., c. 8, n. 26, col. 731, sq.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Ostendit deinde, in sententia praeexistentiae animarum non minorem adesse difficultatem; imo longe maiorem, unde hanc sententiam fortiter depellit:

« In illa superiore vita peccare animas, ac inde praeci-
« pitari in carceres carneas, non credo, non acquiesco, non
« consentio. Primum quoniam per nescio quos circumitus id
« aiunt isti, ut post nescio quanta volumina saeculorum
« iterum ad istam sarcinam corruptibilis carnis et supplicia
« pendenda redeundum sit: qua opinione quid horribilius
« cogitari possit ignoro. Deinde, quis tandem iustus defun-
« ctus est, de quo non, si isti vera dicunt, solliciti esse debea-
« mus, ne in sinu Abrahae peccans, in flammas illius divitis
« deiiciatur? cur enim non et post hoc corpus peccare possit,
« si et ante potuit? Postremo longe aliud est in Adam pec-
« casse, unde dicit Apostolus, " in quo omnes peccaverunt „;
« et aliud est extra Adam nescio ubi peccasse, et ideo in
« Adam, id est in carnem quae ex Adam propagata est,
« tamquam in carcerem tradi ». [1]

In hac epistola deest penitior expositio sententiae cui S. Augustinus, ob dogmaticam rationem potius adhaeret. Sed motivum huius omissionis ipse explicat: « Illam vero
« opinionem, quod ex una fiunt omnes animae, nec discutere
« volo, nisi necesse sit; atque utinam ista, de qua mere agi-
« mus, si vera est, sic abs te defendatur, ut hoc necesse
« iam non sit ». [2]

Claudit, urgendo rursus fidem in culpam originalem et quidem talem quae necessitatam involvat ut infantes Christi baptismate sint abluendi, ut salvi esse possint et caelorum regnum assequi.

2) In epistola sua *ad Marcellinum,* quem Hieronymus ei scribens hortatus erat ut doctum et sanctum episcopum Hipponensem de anima consuleret, Augustinus recolit suam epistolam ad Hieronymum de hoc argumento nuper directam. Dumque varia Scripturarum testimonia perpendit, celebrem textum Eccli. XII, 7 asserit non minus in sensu traducianismi aut imo praeexistentiae animarum explicari posse, quam creatianismi. In tota epistola eadem ac in prae-

[1] Ibid., c. 9, n. 27, col. 732.
[2] Ibid.

cedenti sonat modesta haesitatio, cum pari sollicitudine salvandi doctrinam de peccato originali.[1]

3) In epistola *ad Oceanum*[2] vix aliquid occurrit. S. Augustinus aperte dicit, se cognoscere sententiam S. Hieronymi, sed simul difficultatem urget, non ex eo quod sententia creatianismi Deum facit cooperari peccatis, cuius obiectionis futilitatem eloquenter ostendit, sed, quod grave censet, ex dogmate peccati originalis.

4) Longe maioris momenti est Augustini epistola *ad Optatum*.[3] Eamdem in ea sanctus Doctor thesim defendit: fidem scilicet esse prae omnibus in hac quaestione servandam. Problema his verbis nitide ponit: « Utrum scilicet « animae ut corpora propagatione nascantur, sintque ex illa « una quae primo homini creata est; an Creator omnipotens, « qui utique usque nunc operatur, sine ulla propagatione « novas faciat singulis proprias ».[4] Quae sententia demonstrat reliquas duas hypotheses in mente Augustini non esse nisi secundarias, prope quasi non essent. Posito dilemmate addit: « De qua re, antequam aliquid moneam sinceritatem tuam, « scire te volo, in tam multis opusculis meis numquam me « fuisse ausum de hac quaestione definitam proferre senten- « tiam, et impudenter referre in litteris ad alios informandos, « quod apud me non fuerit explicatum ».[5] Tanti viri digna sane modestia!

Postquam autem momentum difficultatis ex peccato originali urgenti rursus ostendit, hanc mysteriosam quaestionem posse inoffensa salute ignorari, pulchra sententia declarat: « Unde si origo animae lateat, dum tamen redemptio « clareat, periculum non est; neque enim in Christum cre- « dimus ut nascamur; sed ut renascamur, qualicumque « modo nati fuerimus ».[6]

Inde, firmatis doctrinae punctis certis: animam scilicet esse creaturam, non de Deo, spiritum, non in corpus ob antea

[1] *Epist. CXLIII*, n. 9. Ibid., col. 589.
[2] *Epist. CLXXX*, ibid., col. 778, sqq.
[3] *Epist. CXC*, ibid., col. 857, sqq.
[4] Ibid., c. 1, n. 1, col. 857.
[5] Ibib.
[6] Ibid., n. 3, col. 858.

commissa peccata immissum, de originali peccato fusius disserit.

Ostendit quam aegre creatianismi sententia huic dogmati consonet: « Quaere ubi, vel unde, vel quomodo coeperint « damnationis meritum habere, si novae sint. Et si invene- « ris ... quod ipse adhuc, fateor, non inveni, defende quantum « potes et nobiscum fraterna dilectione communica ». [1] Quae sane sunt viri qui in traductionis sententiam veluti reluctans inclinatur, avidus solutionis quae ipsum sinat creationismum amplecti. Quod et altera pars dilemmatis adhuc magis illustrat: « Si autem non inveneris,... nec sic iam « temere in aliam sententiam tua deflectatur assentio, ut eas « ex illa una credas propagando traduci, ne forte alius inve- « nire possit quod tu non possis, aut aliquando invenias, quod « nunc non potueris ». [2]

Etenim, si in creatianismi sententia periculum prope iacet offendendi in dogma peccati originalis, traducianismi sententia, nisi caute intelligatur, inducit in excessum Tertulliani. « Nam, pergit, et illi qui animas ex una propagari asse- « runt, quam Deus primo homini dedit, atque ita eas ex pa- « rentibus trahi dicunt, si Tertulliani opinionem sequuntur, « profecto eas non spiritus, sed corpora esse contendunt, et « corpulentis seminibus exoriri: quo perversius quid dici « potest? Neque hoc Tertullianum somniasse mirandum est, « qui etiam Creatorem Deum non esse nisi corpus opinatur ». [3]

Hoc igitur errore depulso, qui traductionem modo magis spirituali intelligunt, tuto tenent peccati originalis dogma. [4] Occasionem hinc arripit Augustinus ut subtilius disserat de modo quo haec animarum ex animabus traductio sit concipienda. Quae investigatio magnum huic epistolae dat pretium. Complet enim quod deerat in epist. ad Hieronymum.

« Sed cum considerari et pertractari coeperit quid dica- « tur, mirum si ullus sensus comprehendit humanus quonam « modo, tanquam lucerna de lucerna accendatur et sine « detrimento alterius alter inde ignis existat, sic anima de

[1] Ibid., c. 4, n. 13, col. 861.
[2] Ibid., n. 14.
[3] Ibid.
[4] Ibid., n. 15.

« anima parentis fiat in prole, vel traducatur in prolem: « utrum incorporeum semen animae, sua quadam occulta et « invisibili via seorsum a patre currat in matrem cum fit « conceptus in femina; an, quod est incredibilius, in semine « lateat. Cum autem fluunt irrita sine ullis conceptibus se- « mina, utrum semen animae non simul exeat, an summa « celeritate atque atomo temporis unde exierat recurrat, an « pereat; et si perit, quomodo ipsa cuius mortale semen est, « immortalis est anima: an immortalitatem tunc accipit « quando formatur ut vivat, sicut iustitiam quando formatur « ut sapiat. Et quo pacto eam Deus fingat in homine, etiamsi « anima seminaliter trahatur ex anima, sicut fingit in homine « corporis membra, quamvis corpus seminaliter trahatur ex « corpore .....». [1] Ex his verbis vide, S. Doctorem summa subtilitate perarduum problema omni ex latere contemplari; sed comparationem nullam explicativam adducere tamquam ipsius mente vere efficacem. Unde concludit: Haec « nullo sensu carnis explorari possunt, et a nostra expe- « rientia longe remota sunt atque in abditissimis naturae « sinibus latent ». [2]

Ne autem subtilior traducianismi sententia aliquid demat Deo animarum auctori, affirmat disertissime, Deum in hac quoque sententia facere animas.

Quid iam? « Ubi res naturaliter obscura nostrum modu- « lum vincit, et aperte divina Scriptura non subvenit, temere « hinc aliquid definire humana coniectura praesumit ..... Ali- « quid ego certum de animae origine nondum in Scripturis « canonicis comperi ». [3] Quam gravem affirmationem, pluries in suis scriptis expressam, S. Doctor illustrat ostendendo, nimia celeritate in alterutrum sensum ex Scripturis argui. Ubi circumstantias recordatur in quibus epistolam suam ad Hieronymum scripserit.

Optatum dein compellat ut firmiter dogma de peccato originali teneat. Eo enim res est periculosior, quo subtilius haereticus ex animarum origine contra hoc dogma arguit hoc modo - sunt Pelagii verba: « Si anima ex traduce non

[1] Ibid., n. 15, col. 861, 862.
[2] Ibid., c. 5, n. 16, col. 862.
[3] Ibid., n. 16, 17, col. 862.

« est, sed sola caro tantum habet traducem peccati, sola ergo « poenam meretur. Iniustum est enim ut hodie nata anima « non ex massa Adae, tam antiquum peccatum portet alie- « num; quia nulla ratione conceditur ut Deus, qui propria « peccata dimittit, unum imputet alienum ». [1]

Obiectioni tandem occurrit ostendendo, etiam in sententia traducianismi, Christum, utpote extra naturae ordinem de Virgine natum, a peccati contagio esse prorsus immunem.

Epistolam Sanctus Doctor hac pulchra sententia claudit: « Si grate accipis et admonitionem fraternam et utilem, non « errando, sed prudenter considerando cum Ecclesiae pace « conservas, Deo gratias. Si autem me ista nondum nosse « miraris, vel etiam nec miraris, et me aliquid certum de « origine animarum salva ista fide, quae certissima atque « clarissima est, mutua charitate docere non renuis, multo « uberius Deo gratias ». [2]

Iam ex inspectis his Augustini scriptis conclusiones sequentes deducere licet:

1) De origine animarum disserens Augustinus semper uti haereticam prorsus depellit sententiam quae contendit, eas esse factas de substantia ipsius Dei.

2) Pariter uti fidei contrariam reiicit sententiam quae animam rationalem autumat factam ex anima irrationali.

3) Reiicit insuper talem animarum praeexistentiam quae dicit eas ob peccata in anteacta vita commissa esse in corpore detrusas.

4) Ad duas vero alias praeexistentiae sententias se interdum permissive habet, licet vix eas consideret, imo interdum neque obiter afferat.

5) Lis proin iuxta Augustinum est inter creatianismum et traducianismum.

6) At respuit traducianismum nimis materialem Tertulliani, utpote contrarium animae spiritualitati.

7) Subtiliorem autem traducianismum talem describit qui, rationi quidem nostrae impervius, salvet prorsus actionem Dei, animarum spiritualium auctoris, imo Creatoris.

[1] Ibid., c. 6, n. 22, col. 865.
[2] Ibid., c. 6, n. 26, col. 866.

8) In creatianismum, re philosophica spectata, est tantopere proclivis, ut optet se huic sententiae assentiri posse.

9) Haesitat tamen ob auctoritatem Scripturarum; non quasi existimet Sacras Litteras creatianismum clare docere; non enim deesse putat textus qui traducianismum potius insinuent; at nullum censet in alterutrum sensum vere cogentem.

10) Sed haesitat propter dogma traductionis peccati originalis, quod, admissa et animarum traductione, salvatur facilius et explicatur.

11) Nihilominus Sanctus Doctor, etsi acerrimus huius dogmatis contra Pelagianos defensor, nihil affirmare audet.

12) Imo votis talem appellat difficultatis solutionem, quae ipsum sinat Hieronymi sententiam amplecti et tueri. [1]

Cum moderamine dubii in quo Augustinus semper mansit, nihil hac in re definire ausus, nostra facimus verba quae eruditus Palmieri liberrimo calamo de hoc argumento scripsit:

« Igitur, dices, erravit Augustinus, aut id minime vidit « quod tamen alii viderunt? Quid mirum? Huiusmodi stupor « proprius est eorum qui in unius hominis doctissimi quidem « sed tamen hominis disciplinam se tradentes, ipsum tam- « quam unicum absolutissimum magistrum ac pene infalli- « bilem suscipiunt, et prae eo caeteros despiciunt. Non in « hunc finem Deus posuit in Ecclesia eos, quos doctores « appellamus. Noluit unum omnia scire, imo voluit ut singula « plura ignorarent, longo voluit intervallo secerni quoslibet « vel sapientissimos homines a magisterio a se in sua Eccle- « sia constituto, ac huic quidem iussit fidem haberi, caete- « rorum vero doctrinas recipi si probarentur ». [2]

Iam ad explicationem textus Angelici accedamus.

[1] Ex dictis in hac discussione patet, non sine quodam excessu cl. Vonier scripsisse: « S. Augustine is a believer in the transmission of the human soul from « parent to child » (Op. cit., ch. XI *The origin of the human soul*, p. 63).

[2] Op. cit., p. 261.

I. - De primi hominis productione quantum ad animam.

(Quaestio XC).

Ordo Quaestionis est manifestus. Primo S. Thomas quaerit utrum, dein quomodo anima sit creata. Primum quaesitum solvit prius ostendendo animam esse factam et non esse de substantia Dei (art. 1); dein excludendo alium modum productionis praeter creationem (art. 2).

Circa modum creationis, primo quaerit utrum animae medio Angelorum an immediate a Deo sint creatae (art. 3); dein quaerit de tempore, utrum sint factae ante corpus (art. 4).

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SIT FACTA VEL SIT DE SUBSTANTIA DEI.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Animam non esse de substantia Dei, duplici via demonstrari potest: *a*) ex ipsa perfectione Dei; *b*) ex ipsa imperfectione animae.

a) Deus est actus purus, immutabilis, simplicissimus, perfectissimus, aeternus, infinitus. Quia α) actus purus, nequit, esse in potentia relate ad aliquid ex sese producendum; β) quia immutabilis, nequit ita mutari ut, modo nihil de eo exierit, modo animae de eius substantia sint effectae; γ) quia simplicissimus, nequit nec per divisionem, nec per emanationem aliquid de se emittere; δ) quia perfectissimus, nequit, nisi ad intra in eadem perfectionis linea, suas perfectiones communicare; ε) quia aeternus, nequit de sua substantia aliquid producere in tempore; ζ) quia infinitus, repugnat ut eius substantia participetur ab ente finito.

b) Idem probatur ex imperfectione animae. Licet enim anima humana inter creaturas eminentem locum teneat et ratione suae spiritualitatis et immortalitatis aliqualem possideat simplicitatem, immutabilitatem et infinitatem; nihilominus, si confertur cum Deo ac penitius in se ipsa respicitur, apparet composita, mutabilis, limitata, dependens.

α) Composita est, non solum ex essentia et esse, sed ex essentia et facultatibus seu potentiis, habitibus et actibus; β) mutabilis est, transiens constanter de potentia in actum, imo libero arbitrio iuxta placita modo huc, modo illuc, usque in opposita se ferens; γ) limitata est, non solum quia, etsi caret fine, non caret initio; sed quia nullam perfectionem nisi finito gradu possidet; imo quia forma est corporis cui commensuratur; δ) dependens est, quia cognitiones in naturali suo statu a rebus sibi externis plerumque accipit.

2) Quotiescumque igitur vel *a*) animae simplicitas celebratur, haec est sensu relativo, et imperfecto intelligenda; vel *b*) eius origo extollitur divina, haec est intelligenda quatenus non nisi immediate a Deo procedit, imo procedere potest.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Arguit ex narratione creationis primi hominis, quam tamen superius vidimus creatianismum optime illustrare. Non attendit, duplicem esse spirationem: aliam ad intra, quae est forma secundae processionis divinae, cuius terminus est ipse Spiritus Sanctus; aliam ad extra, ad spiritus creatos in ordine tum naturae, tum gratiae, iuxta verba Salvatoris: « Spiritus ubi vult spirat ».[1]

2ª Obi. Procedit ex eo quod anima est forma simplex, ac proin actus purus. Sed est cavillatio: alia enim simplicitas absoluta, alia relativa. Caeterum, quod omnino simplex est, nequit esse forma.

3ª Obi. Procedit ex eo quod anima, quum non sit composita, non potest differre a Deo. Sed, proprie loquendo, anima non differt a Deo, ob perfectam Dei simplicitatem; est tamen diversa a Deo, quod sufficit ut non possit esse de substantia Dei.

Hanc fundamentalem veritatem Sanctus Augustinus saepius inculcat. Audiatur de ea disserens in Commentario Geneseos: « Cum quidam ex hoc verbo[2] " Sufflavit, etc. „ « crediderint aliquid esse animam de ipsa substantia Dei, id « est, eiusdem naturae cuius illa est, hoc ideo putantes, quod

[1] Ioann., iii, 8.
[2] Gen., ii, 7.

« cum homo sufflat, aliquid de seipso ejicit in flatu; hinc « potius admonendi sumus, hanc inimicam fidei reprobare « sententiam.

« Nos enim credimus Dei naturam atque substantiam, « quae in Trinitate creditur a multis, intelligitur a paucis, « omnino esse incommutabilem. Porro autem animae naturam « vel in deterius vel in melius commutari posse quis ambigit? « Ac per hoc sacrilega opinio est, eam et Deum credere unius « esse substantiae. Quid enim hoc modo aliquid quo et ille « commutabilis creditur? Credendum itaque est et intelligen- « dum, neque ullo modo dubitandum, quod recta fides habet, « animam sic esse a Deo, tamquam quam fecerit, non tam- » quam de natura cuius est ipsa, sive genuerit, sive quoquo « modo protulerit ».[1]

« Si ergo Deum diceremus tamquam corporei mundi « huius animam, cui mundus ipse esset tamquam corpus « unius animantis, recte non eum diceremus sufflando fecisse « animam hominis, nisi corpoream, de isto aëre subiacente « sibi in corpore suo: non tamen quod fecisset dedissetque « sufflando de seipso dedisse putare deberemus, sed ita de sibi « subiecto aëre corporis sui, sicut anima de huiusmodi re « similiter adiacente, hoc est de corpore, non de seipsa fla- « tum facit. Nunc vero quia non tantum modo mundi corpus « Deo esse subditum dicimus, sed illum esse supra omnem « creaturam sive corporalem sive spiritualem; nec de seipso, « nec de corporeis elementis credendus est animam fecisse « sufflando ».[2]

Sed contra est. Quanto iure S. Augustinus vocet, multum « aperteque perversum et fidei catholicae adversum » affirmare humanam animam esse de Dei substantia, patet ex blasphemis consequentiis huius doctrinae, quum semipantheismum inducat, hominemque faciat similem Deo. Hinc Psalmista humili stupore exclamat: « Quid est homo, quod « memor es eius »?[3] Hinc indignabundi Paulus et Barnabas depellunt venerationem illorum qui se ut deos colere molie-

[1] *De Gen. ad litt.*, l. VII, c. 2, n. 4. *P. L.*, t. XXXIV, col. 356-357, Cf. *De an. et spir. origine*, l. I, c. 4.

[2] Ibid., l. VII, c. 4, n. 6, col. 358.

[3] Ps. VIII, 5.

bantur: « Viri, quid haec fecistis? Et nos mortales sumus, « similes vobis, homines! ».[1]

In Corpore. S. Thomas in prima parte *Corporis* demonstrat « manifestam improbitatem » huius asserti, ostendendo quantopere anima humana sit aliena ab actu puro. - In altera parte originem huius asserti monstrat « in duabus positionibus Antiquorum », quae aliquam gradationem efformant. *a*) Alii, nihil esse intelligentes nisi corporeum, Deum ipsum fingebant corporeum principium, a quo animas ponebant derivatas; sive, cum Manichaeis, lucem corpoream ab animis participatam. *b*) Alii, cum Varrone, Deum ponebant animam mundi, cuius animae totalis partes sunt singulae animae. Quae positio, etsi nobilior, adhuc valde deprimit Deum. Unde nil mirum si cum minore absurditate possit ponere animam de substantia Dei, sed utique Dei imperfecti et compositi, Dei proin qui non est Deus.

Corollarium. - Ex praesenti doctrina apparet nonnisi improprie in Scripturis homines sive filios Dei, sive imo deos appellari, uti in psalmo: « Ego dixi: Dii estis et filii Excelsi omnes »;[2] et in prologo Ioannis: « Dedit eis potestatem filios « Dei fieri ».[3] Quod ultimum verbum « fieri » iam demonstrat, non agi hic de propria filiatione ab origine accepta, sed de participata filiatione adoptiva per gratiam. De qua adoptione, non modo appellativa, sed reali,[4] agentes de gratia ex professo tractabimus.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA SIT PRODUCTA IN ESSE PER CREATIONEM.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Depulsa sententia quae peccat per excessum, animam Deo assimilans, iam excludenda est sententia quae peccat per defectum, animam a spiritualitatis suae dignitate deprimens.

2) Ratio tamen ad hanc depressionem suadendam altera petitur a generatione, altera ex indole formae qua anima

[1] Act., xiv, 14.
[2] Ps. lxxxi, 6.
[3] Ioann., i, 12.
[4] « Ut filii Dei nominemur et simus » i, Ioann. iii, 1.

differt a spiritu. Sed utraque ratio ab intento deficit. *a*) Prior, quia generari posse vel non, non pendet unice ab hoc quod aliquid sit forma necne, sed ab indole huius formae; *b*) altera, quia demonstrandum esset, nihil posse esse simul formam et per se subsistens. Iam vero, si est per se subsistens, talis est forma quae non potest educi de potentia materiae.

3) Neque urgeas dicendo, animam habere in se aliquid materiale, quum non sit actus purus. Plures enim dantur compositiones quae tamen nihil materiale involvunt, uti ex Angelis apparet.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex eo quod in anima datur compositio ex materia et forma. Sed, in sententia thomistica, haec est locutio minus propria, quatenus simplex essentia consideratur uti materiale; esse autem participatum uti formale. Sed ex huiusmodi compositione nihil in praesenti sequitur. Imo nec sequitur in sententia S. Bonaventurae, qui, uti vidimus, materiam intelligit quamdam spiritualem.

2ª Obi. Arguit ex hoc quod anima est actus materiae corporalis; sed non inde sequitur eam educi de potentia materiae; imo hoc excluditur propter disproportionem quae adest inter potentiam materiae et esse per se subsistens.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod, si non generatur anima, nulla forma generatur. Sed iuxta dicta 3) *a*) haec obiectio omni caret efficacia.

Sed contra est. Pulchre hic arguit S. Thomas ex eodem loco Scripturae quem in 1ª obi. articuli praecedentis attulerat. Vis est in hoc. In praecedentibus graduationibus plantarum et animantium vox « creare » vix occurrit;[1] haec viventium genera exhibentur de potentia materiae educta: « Germinet terram herbam viventem »;[2] « producant aquae « reptile animae viventis et volatile »;[3] « producat terra « animam viventem in genere suo ».[4] Accedendo ad hominis creationem mutatur sermo: « Faciamus hominem ad

[1] Nisi v. 21.
[2] V. 11.
[3] V. 20.
[4] V. 24.

« imaginem et similitudinem nostram ». « Et creavit Deus « hominem ad imaginem suam » ; quod solemniter iteratur : « ad imaginem Dei creavit illum ».[1] Unde apparet, animam hominis, ob spiritualem suam dignitatem imaginis Dei, mox data opera illustrandam, nonnisi a Deo immediate esse productam.

Ingeniose S. Augustinus explicat cur Deus in faciem primi hominis insufflando creavit animam : « Quoniam pars « cerebri anterior, unde sensus omnes distribuuntur, ad fron- « tem collocata est, atque in facie sunt ipsa velut organa « sentiendi, excepto tangendi sensu, qui per totum corpus « diffunditur, qui tamen etiam ipse ab eadem anteriori parte « cerebri ostenditur habere vim suam, quae retrorsum per « verticem et cervicem ad medullam spineae deducitur, unde « habet utique sensum in tangendo et facies sicut totum « corpus, exceptis sensibus videndi, audiendi, olfaciendi, gu- « standi, qui in sola facie praelocati sunt : ideo scriptum arbi- « tror quod " in faciem Deus sufflaverit homini flatum vitae „ « cum factus est " in animam vivam „. Anterior quippe pars « posteriori merito praeponitur, quia et ista ducit, illa sequi- « tur, et ab ista sensus, ab illa motus est sicut consilium « praecedit actionem ».[2]

In Corpore. S. Thomas intentum obtinet illustrando disproportionem inter animam in se subsistentem, et potentiam materiae. Eleganter ostendit discrimen inter alias formas non subsistentes, quae non proprie fiunt, fit autem compositum, et formas subsistentes, quae proprie fiunt, non excluso utique quod fit compositum, cuius sunt forma. Hunc pulcherrimum Aquinatis textum in dissertatione nostra iam superius attulimus.

Corollarium. - Ex huius articuli doctrina collige quantum donum a Deo acceptum sit ipsa animae creatio, et quantopere ob hanc creationem simus toti ipsius Dei.

Pulcherrime id exprimit Fenelonius his verbis : « Le pre- « mier de ses dons, qui a fondé tous les autres, est ce que « j'appelle *moi-même ;* il m'a donné ce moi ; je lui dois non

[1] Ibid. v. 26, 27.

[2] *De Gen. ad Litt.,* l. VII, c. 17, n. 23, col. 364.

« seulement tout ce que j'ai, mais encore tout ce que je suis. « O incompréhensible don qui est bientôt exprimé selon notre « faible langage, mais que l'esprit de l'homme ne compren- « dra jamais dans toute sa profondeur! Ce don qui m'a fait « et m'a donné moi-même à moi-même; le moi que j'aime tant « n'est qu'un présent de sa bonté: ce Dieu doit donc être en « moi, et moi en lui, s'il m'est permis de parler ainsi, puis- « que c'est de lui que je tiens ce moi. Sans lui je ne serais « pas moi-même; sans lui je n'aurais ni le moi que je puisse « aimer, ni l'amour dont j'aime ce moi, ni la volonté qui « l'aime, ni la pensée par laquelle je le connais. Tout est « don: celui qui reçoit les dons est lui-même le premier don « reçu. O Dieu, vous êtes mon vrai père! ».[1]

Nil mirum proin si Deus nullo alio dono sit contentus nisi semetipsum quisque ei offerat totum. Optime pius auctor *Imitationis Christi* id exprimit: « Quidquid praeter teipsum « das », – (Christus alloquitur animam) – « nihil curo: quia « non quaero datum tuum sed te. Sicut non sufficeret tibi « omnibus habitis praeter me: ita nec mihi placere poterit, « quidquid dederis, te non oblato ».[2]

Hinc plena illa hominis a Deo dependentia, quam Scriptura proclamat dicens: « In mano illius et nos et sermones « nostri, et omnis sapientia, et operum scientiae et disci- « plina ».[3]

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT PRODUCTA A DEO IMMEDIATE.

I. **De ipsa Quaestione.** – Quaestio utrum immediate, an mediante Angelorum ministerio Deus animam rationalem produxerit, investigari potest vel lumine revelationis, vel lumine rationis.

1) Lumine *revelationis,* ex inspectis Scripturis duo apparent: *a*) Deus describitur primum hominem directe efformans: « Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae,

[1] *Lettres sur la Religion. Première lettre sur l'existence de Dieu et sur la religion,* chap. IV, t. I, p. 125 (*Œuvres de Fénelon,* Paris, Firmin, Didot, 1882).

[2] Lib. IV, c. 8.

[3] SAP., VIII, 16.

« et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae »,[1] quin ulla ministerii angelici fiat mentio; *b*) hoc ministerium relate ad homines in aliis Scripturae locis multipliciter exhibetur, uti in psalmo, « Angelis suis mandavit de te: ut custodiant te in « omnibus viis tuis, etc. »,[2] et in historia Tobiae; nullibi autem ad ministerium angelicum in hominis creatione alluditur; imo plasmator hominis nunquam celebratur nisi Deus, uti in alio psalmo: « Manus tuae fecerunt me et plasmaverunt me ».[3]

2) Lumine *rationis* ad eamdem conclusionem adducimur. Nam, sicuti in tractatu *De Deo creante* fuse disputavimus, creare solius Dei est. Nec iuvant ad contrarium insinuandum speculationes aprioristicae de harmonia universi. Quam harmoniam non in hoc consistere ut per creaturas superiores, veluti per scalam descendentem, a Deo ad infimas perveniatur, ex hoc solo ostenditur falsum, quod inter creaturas visibiles homo productus sit ultimus.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex ordinis pulchritudine. Sed qualiscumque sit, hic ordo nequit offendere in veritatem aliunde demonstratam.

2ª Obi. Arguit pariter ex harmonia inter exitum rerum a Deo et earum reditum ad Deum. Pari ratione deficit.

3ª Obi. Arguit ex perfectione quae consistit in hoc quod aliquid possit facere simile sibi. Sed rursus haec perfectio, nisi agatur de simili sibi in eadem numero natura, non est nisi relativa, quum supponat naturam generatione traducibilem.

Sed contra est. Confer dicta n. 1.

Creationem esse opus exclusivum Dei, S. Augustinus fortiter affirmat: « Angeli nullam omnino possunt creare naturam: « solus uniuscuiuslibet natura seu magna, seu minima, creator « est Deus, id est ipsa Trinitas, Pater, et Filius, et Spiritus « Sanctus ».[4]

Non ideo tamen a corporis formatione omne ministerium angelicum excludit: « Haec fortasse (soporem in Adam immi-

[1] Gen., ii, 7.
[2] Ps., xc, 11, 12.
[3] Ps., cxviii, 73.
[4] *De Gen. ad litt.*, l. ix, c. 15, n. 26, col. 403.

« mittere, costamque sine dolore extrahere) dicantur potuisse « per Angelos fieri: formare autem vel aedificare costam « ut mulier esset, usque adeo non potuit nisi Deus, a quo « universa natura subsistit, ut ne illud quidem carnis sup- « plementum in corpore viri, quod in illius costae successit « locum, ab Angelis factum esse crediderim, sicut nec ipsum « hominem de terrae pulvere ».[1] Et concludit: « Quale itaque « ministerium Dei adhibuerint Angeli in illa formatione mu- « lieris, quis audeat affirmare? ».[2]

In Corpore. S. Thomas non haesitat vocare hanc positionem a fide alienam. Demonstrat autem eius impossibilitatem ex eo quod creare non sit nisi omnipotentis Dei.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANIMA HUMANA FUERIT PRODUCTA ANTE CORPUS.

I. **De ipsa Quaestione.** - Iam de tempore quo Adae anima creata sit: nam ad primi hominis animam quaestio haec restringitur. Originem aliarum animarum in sequenti Quaestione considerabimus. Post iam dicta superius pauca verba sufficiant.

1) Origenes, uti in Appendice ad art. 3m Q. sequentis fusius exponemus, animas omnium hominum censuit ab initio creatas, utpote eiusdem cum Angelis naturae. Qui se servarunt omnino puri, permanserunt diversis ordinibus distincti. Alii in corpora sive humana sive caelestia, accidentali utique unione, sunt coniuncti. Sed vidimus, hanc positionem esse falsam et ab Ecclesia damnatam.

2) Augustinus, in hoc a Patrum consensu discedens, non quidem asserendo, sed inquirendo discrimen heic ponit inter animam Adami et aliorum hominum animas. Cuius discriminis ratio est connexa cum sententia quam ipse propugnat quoad opus sex dierum: Deus enim omnia simul creavit secundum seminales rationes. Ergo ab initio creavit ex una

[1] Ibid.,

[2] Ibid., n. 28, col. 404. Vide quam strenue S. Augustinus in hac Geneseos narratione sensum historicum premat.

parte Angelos et animam Adami, ex altera, seminales rationes omnium rerum corporalium. Quam Augustini sententiam in Appendice fusius illustrabimus.

3) Sed, ut optime monet S. Thomas, haec positio non repugnaret, si anima non esset forma corporis. Quum autem sit talis essentialiter, et non conveniat eam productam fuisse ab initio in statu imperfecto, non decet animam primi hominis fuisse creatam ante corpus.

4) Aliqualiter tamen, uti in fine addit Angelicus, potest anima dici ab initio creata, quatenus Angeli magnam habent cum hominibus similitudinem. Pari, imo maiori ratione, dici potest, omnes animas esse creatas scilicet in suo primo typo, quando Deus creavit animam Adami.

5) Quare, et admissa interpretatione Sancti Augustini de omnibus rebus simul creatis in seminalibus suis rationibus, anima humana non potuit decenter creari, nisi quando seminalis haec ratio fuit satis evoluta ut Adami corpus animam reciperet. Sed idem est dicendum de aliis viventibus, quae iuxta hanc sententiam nonnisi in seminali pariter ratione sunt condita. Cum hoc tamen discrimine, quod illae aliae formae, utpote in potentia materiae iam contentae, non amplius indiguerint a Deo immediate creari.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex nota distinctione inter opus creationis et opus distinctionis. Sed haec distinctio non valet de formis.

2ª Obi. Arguit ex maiori similitudine animae cum Angelis quam cum brutis. Esto in genere; sed tamen cum brutis magis convenit in quantum est forma.

3ª Obi. Arguit ex eo quod anima perdurat post corpus, ac proin decuit creari ante corpus. Dupliciter haec obiectio deficit. Primo caret vi conclusiva, nam ex uno non sequitur alterum. Secundo negligit conditionem immortalem in qua Deus primum condidit hominem.

Sed contra est. S. Thomas arguit ex nexu inter corpus et animam, corporis actum. Corroboratur haec sententia per modum quo Scriptura formationem primi hominis describit: in plasmatum corpus non aliunde anima avocatur, sed immediate a Deo inspirante infunditur. Quare, sicut et anima poste-

rorum, Adami anima est creando infusa, et infundendo creata. Quod et de Evae anima pariter tenendum est, licet in Scripturis non expresse affirmetur.

In corpore. Pulso errore Origenis, S. Thomas exponit dubium S. Augustini. Cui opponit naturam animae, quae non est spiritus purus, sed corporis forma. Concludit, animam Adami non fuisse creatam ante corpus. Demum, ob tanti Doctoris reverentiam, suggerit sensum in quo Augustini propositio accipi possit.

Brevissimam totius Quaestionis synopsim remittimus usque in absolutam Quaestionem CXVIII.

Appendix De mente S. Augustini. [1]

Placet parum enucleatius illustrare S. Augustini dubium quoad tempus creationis animae primi hominis. Pro suae fidei humilitate, Sacrarum Litterarum magis quam proprii ingenii lumine ductus, magnus Doctor opificium sex dierum quod in primo capite Geneseos et opera quae in secundo creata enarrantur, conatur componere cum duplici Scripturarum sententia: altera e Genesi « Complevit Deus die septimo opus « suum quod fecerat: et requievit die septimo ab universo « opere quod patrarat »; [2] altera e libro Ecclesiastici: « Qui « vivit in aeternum, creavit omnia simul ». [3] Quam priorem sententiam conciliare pariter studet cum verbis ipsius Domini: « Pater meus usque modo operatur ». [4]

Duplicem ait esse universalium rerum productionem, alteram potentialem, causalem, seminalem, qua omnia facta sunt simul; alteram successivam, qua temporum decursu omnia in suo esse distincto formantur.

[1] Inquisitio haec in mentem S. Augustini eo maioris est momenti, quo facilius auctoritas huius summi Doctoris adduci soleat in favorem christianae formae evolutionismi. Censemus hic haberi aequivocationem, et intimam Augustini mentem non esse tam evolutioni faventem ac quibusdam visa est. Cf. controversiam inter P. Coakley O. S. A. et P. Burton C. M. in *The Irish. eccles. Record*, a Ianuario ad Iunium an. 1899.

[2] Gen., ii, 2.

[3] Eccli., xviii, 1. – Cf. de hoc loco Cornelium a Lapide.

[4] Ioan., v. 17.

Quaestio ergo est quando creati sint Adamus et Eva? Reiicit ex ipsis Scripturis sententiam quae dicit creationem Adami ad priorem creationem, Evae vero ad alteram pertinere. Ambo fuerunt facti et in priori et in altera; sed aliter et aliter. Audiatur ipse sanctus Doctor: « Aliter ergo « tunc, id est potentialiter atque causaliter, sicut illi operi « competebat, quo creavit omnia simul, a quibus in die « septimo requievit; aliter autem nunc, sicut ea videmus, « quae per temporalia spatia creat, sicut usque nunc ope- « ratur. Ac per hoc iam per istos notissimos lucis corporalis « dies, qui circuitu solis fiunt, Eva facta est de latere viri « sui. Tunc enim Deus adhuc finxit de terra bestias in vola- « tilia, in quibus, cum adiutorium simile ipsi Adam non « esset inventum, illa formata est. In talibus ergo diebus « etiam ipsum de limo finxit Deus ».

« Neque enim dicendum est, masculum quidem sexto die « factum, feminam vero posterioribus diebus; cum ipso sexto « die apertissime dictum sit. " Masculum et feminam fecit « eos, et benedixit eis ,,, et caetera quae de ambobus et ad « ambos dicuntur. Aliter ergo tunc ambo, et nunc aliter « ambo: tunc scilicet secundum potentiam per verbum Dei « tamquam seminaliter mundo inditam, cum " creavit omnia « simul ,,, a quibus in die septimo requievit, ex quibus omnia « suis quaeque temporibus iam per saeculorum ordinem « fierent; nunc autem secundum operationem praebendam « temporibus, qua usque nunc operatur, ut oportebat iam « tempore suo fieri Adam de limo terrae eiusque mulierem « de viri latere ».[1]

Difficultatem autem obiicienti occurrit his verbis: « Redeat « ergo ad Scripturam; inveniet sexto die hominem factum « ad imaginem Dei, factos autem masculum et feminam. « Item quaerat quando facta sit femina: inveniet extra illos « sex dies: tunc enim facta est, quando Deus de terra finxit « adhuc bestias agri et volatilia caeli; non quando volatilia « produxerunt aquae et animam vivam, in qua et bestiae sunt « produxit terra. Tunc autem factus est homo et masculus « et femina; ergo et tunc et postea. Neque enim tunc et

[1] *De gen. ad litt.*, l. 6, c. 4. — *P. L.*, t. XXXIV, col. 342.

« non postea. Aut vero postea et non tunc; vel alii postea; « sed iidem ipsi aliter tunc et aliter postea. Quaeret ex me « quomodo. Respondebo: postea visibiliter, sicut species hu- « manae constitutionis nota nobis est: non tamen parentibus « generantibus, sed ille de limo, illa de costa eius. Quaeret « tunc quomodo. Respondebo: invisibiliter, potentialiter, cau- « saliter, quomodo fiunt futura non facta ». [1]

Reiicit autem interpretationem quasi tunc essent facta in semine visibili. [2] « Neque enim vel tale aliquid homo iam erat, « cum in prima illa sex dierum conditione factus erat. Datur « quidem de seminibus ad hanc rem nonnulla similitudo, « propter illa quae in eis futura conserta sunt: verumtamen « ante omnia visibilia semina sunt illae causae ». Sentit autem hanc explicationem non esse ad captum cuiusvis ingenii: « Sed non intelligit. Quid ergo faciam, nisi, quantum pos- « sum, salubriter moneam, ut Scripturae Dei credat, et tunc « factum hominem, quando Deus, cum factus est dies, fecit « caelum et terram, de quo alibi Scriptura dicit: " Qui vivit « in aeternum, creavit omnia simul ,,; et tunc, quando iam « non simul, sed suis quaeque temporibus creans, finxit eum « de limo terrae, et ex eius osse mulierem? Nam nec isto « modo eos illo sexto die esse factos, nec tamen eos illo sexto « die non factos intelligere Scriptura permittit ». [3]

Dein sanctus Doctor reiicit solutionem dicentem, sexto die creatas esse animas, non autem corpora Verbo Dei: [4] « Ipse « sermo eius ante omnem aëris sonum, ante omnem carnis « et nubis vocem, in illa summa Sapientia, per quam facta « sunt omnia, non quasi humanis auribus instrepebat, sed « rebus factis rerum faciendarum causas inserebat ...

« Creaturae quippe aliae creaturas alias, quaedam tem- « pore quaedam causis praecedunt; ille autem omnia quae « fecit, non solum excellentia, qua etiam causarum effector « est, verum etiam aeternitate praecedit ». [5]

[1] Ibid., n. 10, col. 343.

[2] Liquet, quanti momenti sit hic textus contra illos qui ex voce « seminaliter » Augustino in favorem theoriarum evolutionistarum abutuntur.

[3] Ibid., n. 11.

[4] Gen., I, 26-29.

[5] Ibid., c. 8, n. 13, col. 344.

Hanc suam interpretationem S. Augustinus illustrat et confirmat per operum consummationem et inchoationem quae in Genesi appellatur. « Non tunc praedestinatus, hoc « enim ante saeculum in praescientia Creatoris: neque tunc « causaliter vel consummate inchoatus vel inchoate consum- « matus: hoc enim a saeculo in rationibus primordialibus, « cum simul omnia crearentur; sed creatus in tempore suo « visibiliter in corpore, invisibiliter in anima, constans ex « anima et corpore ». [1]

Et pergit: « Iam ergo videamus quomodo eum fecerit « Deus, primum de terra corpus eius; post etiam de anima « videbimus ».

Ad originem animae illustrandam procedit per exclusionem: Non est ex substantia Dei. (Hunc textum iam superius attulimus in primo huius Quaestionis articulo).

Igiturne est facta ex nihilo? Sed quid, si iam tunc Deus omnia creavit? Sed nondum erant nisi rerum rationes: « Quod « si ita est, nondum erat in conditis rebus animae humanae « ulla natura, et tunc esse coepit cum eam Deus sufflando « fecit, atque indidit homini ». [2]

Reiicit dein sententiam quae contendit, animam factam esse ex praeiacente quadam materia spirituali. Et sane qualis esset huiusmodi materia? Nam si esset materia beata, anima in deterius esset mutata.[3] Dein excludit, animam humanam esse ex anima irrationali. Qui textus etsi longior, citandus est ex integro. Est enim summi momenti, uti mox apparebit, in quaestione de origine hominis a bruto.

« Si autem anima irrationalis materia est quodammodo « de qua fit anima rationalis, id est humana, rursus quae- « ritur etiam ipsa irrationalis unde fiat, quia et ipsam non « facit nisi Creator omnium naturarum. An illa de materia « corporali? Cur non ergo et ista? Nisi forte quod velut gra- « datim fieri conceditur, compendio posse Deum facere quis- « quam negabit. Proinde quaelibet adhibeatur interpositio, « si corpus est materies animae irrationalis, et anima irra- « tionalis est materies animae rationalis, procul dubio corpus

[1] Ibid., c. 11, n. 13, col. 344.
[2] Ibid., c. v, n. 7, col. 358.
[3] Ibid.

« est materies animae rationalis. Quod neminem unquam scio « ausum esse sentire, nisi qui et ipsam animam nonnisi in « genere alicuius corporis ponit.

« Deinde cavendum est ne quaedam translatio animae « fieri a pecore in hominem posse credatur (quod veritati « fideique catholicae omnino contrarium est), si concesseri- « mus irrationalem animam veluti materiam subiacere, unde « rationalis anima fiat.[1] Sic enim fiet, ut, si haec in melius « commutata, erit hominis; illa quoque in deterius commu- « tata, sit pecoris. De quo ludibrio quorumdam philosophorum « etiam eorum posteri erubuerunt, nec eos hoc sensisse, sed « non recte intellectos esse dixerunt ».[2]

Iam penitius S. Augustinus investigat tempus quo creata sit anima primi hominis.

« Illud ergo videamus, utrum forsitan verum esse possit « - quod certe humanae opinioni tolerabilius mihi videtur - « Deum in illis primis operibus quae simul omnia creavit, « animam etiam humanam creasse, quam suo tempore mem- « bris ex limo formati corporis inspiraret, cuius corporis in « illis simul conditis rebus rationem creasset causaliter, secun- « dum quam fieret, cum faciendum esset, corpus humanum. « Nam neque illud quod dictum est " ad imaginem suam „ « nisi in anima; neque illud quod dictum est " masculum et « feminam „ nisi in corpore recte intelligimus. Credatur ergo, « si nulla Scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contra- « dicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem « humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero « iam ipsa crearetur, sicut primitus conditus est dies, et « creata lateret in operibus Dei, donec eam suo tempore suf- « flando, hoc est inspirando, formato in limo corpori inse- « reret ».[3]

Urget autem difficultatem ex speciali ratione quae nonnisi pro hac anima valet. « Si autem aliquis non vult eam existi- « mare factam, nisi cum iam formato corpori est inspirata,

[1] Quousque haec hypothesis ad positionem Rosminii appropinquet, eamque veluti praesentiat, prudens lector discernat.

[2] Et tamen ad haec imo peiora deliramenta moderni sapientes, imo, uti superbe se iactitant, *Kulturträger* regressum fecerunt!

[3] Ibid., c. 9, n. 12, 13, col. 360.

« videat quid respondeat cum quaeritur unde facta sit. Aut « enim ex nihilo dicturus est Deum aliquid fecisse vel facere « post illam consummationem operum suorum; et debet in- « tueri quomodo explicet, sexto die factum hominem ad ima- « ginem Dei (quod nisi secundum animam recte intelligi non « potest), id est in qua natura causalis ratio facta fuerit eius « quae nondum fuit, aut non de nihilo, etc. ». [1]

Et concludit, fidei rationibus in investigatione unice ductus:

« His enim omnibus divinae Scripturae testimoniis, quam « esse veracem nemo dubitat nisi infidelis et impius, ad illam « sententiam ducti sumus, ut diceremus, Deum ab exordio « saeculi primum simul omnia creavisse, quaedam conditis « iam ipsis naturis, quaedam praeconditis causis, sicut non « solum praesentia vel etiam futura facit Omnipotens; et ab « eis factis requievisse, ut eorum deinceps administratione « atque regimine crearet etiam ordines temporum et tem- « poralium: qui et consummaverat ea propter omnium gene- « rum terminationem, et inchoaverat propter saeculorum « propagationem, ut propter consummata requiesceret, et « propter inchoata usque nunc operaretur ». [2]

Non urget tamen sententiam suam, et mite addit: « Sed « si possunt haec melius intelligi, non solum non resisto, sed « faveo ».

De anima in fine quaedam rursus affirmat summa. Esse animam ex Deo, sed non de Deo, incorporeum spiritum, qui non est ab irrationali in rationalem mutatus, factum de nihilo, immortalem, quatenus nunquam esse cessabit, mortalem tamen aliqualiter, quatenus est mutabilitati obnoxius, ac proin deficit ab immortalitate plena, quae solius est Dei. Tunc modeste pergit et claudit: « Caetera quae in hoc libro « disputando locutus sum, ad hoc valeant legenti, ut aut « noverint quemadmodum sine affirmandi temeritate quae- « renda sint quae non aperte Scriptura loquitur; aut si ei « quaerenti modus iste non placet, quemadmodum ipse quae- « sierim sciat, ut, si me potest docere non abnuat, si autem « non potest, a quo ambo discamus, mecum requirat ». [3]

[1] Ibid., c. 28, n. 40, col. 370.
[2] Ibid., c. 28, n. 43, col. 371, 372. Cf. l. x, c. 2.
[3] Ibid., n. 43, col. 372.

Ex dictis liquere putamus, antecedentiam quam Augustinus tribuit animae Adami, esse intelligendam de opere praeordinationis seminalis, non autem de opere executionis. De hac enim non aliam antecedentiam admittit nisi illam quae Adamo convenit uti capiti; unde in eadem prope linea ponit creationem animarum Adami, corpori de limo terrae, et Evae, corpori de viri costa formato insertarum, in exordio inchoationis operis quod seminali ratione iam erat consummatum.

II. - De traductione hominis ex homine quantum ad animam.

(Quaestio CXVIII).

Ordo Quaestionis est manifestus. In duobus primis articulis quaeritur de traductionis modo: *a*) utrum traducatur anima sensitiva cum semine (art. 1); *b*) utrum et anima intellectiva (art. 2). - Firmata thesi creatianismi, quaeritur demum de tempore quo animae creantur (art. 3). Qui ultimus articulus respondet ultimo articulo Quaestionis XC.

Post ea quae iam in dissertatione praeliminari dicta sunt, de duabus ultimis articulis parum addendum superest. Priori e contra aliquantulum erit immorandum.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SENSITIVA TRADUCATUR CUM SEMINE.

I. **De ipsa Quaestione.** - Duplici sensu potest intelligi quaestio praesens: 1) utrum in generatione brutorum anima sensitiva traducatur cum semine; 2) utrum hoc sit verum et in generatione hominis. S. Thomas in hoc articulo primum aspectum directe considerat, quin humanam generationem nec excludat nec includat. In sequenti autem articulo, obiectionem secundam solvens, expresse eam includit. Liceat itaque in primo articulo utrumque quaestionis adspectum tractare.

A) In generatione brutorum 1) traduci cum semine animam sensitivam, dubium non est. In virtute enim seminis, sicut in virtute instrumentali, continetur mysteriosa illa pro-

prietas transfundendi vitam quae est in generationis principio. Secus generatio non esset vera generatio.

2) Potest tamen moveri quaestio de modo quo haec vita sensitiva traducatur. Etenim, licet in animalibus distinguantur vita vegetativa et vita sensitiva, non habetur tamen nisi una forma utramque vitam continens. Quaestio igitur est utrum vita sensitiva, quae vegetativam vitam eminenter continet, immediate per virtutem seminis a generante in generatum traducatur, an mediate, ita ut primo generetur vita vegetativa seu nutritiva, dein vita sensitiva.

3) Certum est, in embryone - quod et de embryone humano pariter valet - phaenomena vitae vegetativae prius apparere quam vitae sensitivae. Sed non ex hoc probatur hanc ab initio defuisse: quum enim maiorem materiae dispositionem requirat quam prior, etiamsi iam esset ab initio sensitiva, prius tamen haec esset capax exercendi actus ordinis vegetativi quam sensitivi.

4) Quodsi quis, cum scholasticis passim, teneat ab initio non transfundi nisi vitam vegetativam, dein sensitivam, superest quaestio utrum prior forma corrumpatur accedente perfectiore, an potius gradatim ipsa in alteram mutetur. Priori solutioni fortiter adhaeret S. Thomas: formae enim non ascendunt ad formam superiorem; iuxta tritum effatum: generatio unius est corruptio alterius.

5) Sed quaeres: quomodo cum semine traducitur anima sensitiva, si prius traducitur vita vegetativa, et haec corrumpitur accedente vita sensitiva? Quomodo virtus seminis attingit ipsam vitam sensitivam? Scilicet in semine habetur virtus instrumentalis a generante procedens; quae virtus est producendi, - quantum vis physica sinit, - simile generanti. Quare illa formarum successio producitur per virtutem insitam semini. In semine plantarum expletur haec virtus traducta vita vegetali; in semine animali non expletur nisi traducta vita sensitiva.

6) Quidquid autem sit: sive haec vita ab initio traducatur, sive succedat vitae vegetativae ab initio traductae, falsa imaginatio est sedulo devitanda. Non est concipienda insita semini virtus quasi ipsa transeat in animam vegetativam et sensitivam; esset, uti optime monet S. Thomas, processus

similior mutationi quam generationi. Sed est virtus instrumentalis, media aliqualiter inter generantis animam et animam generati, vitae transfusiva.

B) Iam ad alterum quaestionis adspectum.

7) Estne haec seminis virtus transfusiva vitae sensitivae etiam admittenda in generatione humana? Ratio dubitandi est manifesta. Etenim, uti superius vidimus, anima humana est unica, intellectualis scilicet, continens in se animam sensitivam et vegetativam. Iam vero haec anima, - uti iam exposuimus in dissertatione praeliminari et iterum demonstrabimus in articulo sequenti, - non traducitur, sed a Deo immediate creatur. Nonne igitur sequitur, animam a Deo creatam infundi ab initio conceptionis, quin habeatur haec praevia evolutio sive successio animae vegetativae et animae vegetativae, antequam accedat anima intellectualis?

8) Fatendum est, sententiam quae affirmat, animam ab ipsis exordiis fecundationis infundi, hodie esse communissimam. Imo non desunt Thomistae qui illi adhaereant. En quibus verbis cl. Gredt, licet Aquinati placitis addictissimus, veterum sententiam describit, aliamque amplectitur: « Cum « generatio eo fiat, quod ovum seu principium femininum « spermate seu principio masculino fecundetur (conceptio), « veteres docebant initio per virtutem plasticam spermati « instrumentaliter inhaerentem educi animam mere vegeta- « tivam, imperfectam, transitoriam, quae ipso evolutionis « processu corrumperetur locumque daret animae imper- « fectae, sensitivae, qua iterum corrupta tandem die quadra- « gesima a conceptione crearetur infundereturque anima « rationalis. Hanc doctrinam rationibus tum morphologicis, « tum physiologicis suadebant. Initio enim apparet in em- « bryone organisatio et activitas mere vegetativa, quatenus « nutritur et crescit, postea organisatio refert delineamenta « viventium sensitivorum et apparent motus spontanei, qui « vitam sensitivam manifestant, denique embryo organisa- « tionem humanam nanciscitur. - Attamen cum recentibus « optime dicitur: statim ab initio coniunctis cellulis germi- « nalibus, haberi organisationem specialem et dispositiones « proximas ad animae intellectivae infusionem, eamque pro-

« inde a Deo creari et infundi, nulla anima praecedente. Nam « etsi unaquaeque forma substantialis requirat suas disposi- « tiones speciales, has tamen a typo extrinseco tantopere « non dependere ex dimorphismo constat ».[1]

Sane si expectanda sit manifestatio altioris vitae antequam altior forma adesse dicatur, quis contendat in puerulo vixdum nato iam apparere vitam intellectivam? Quid, quaeso, infantulus agit ad quod non sufficiat anima sensitiva?

9) Non desunt tamen ex scriptoribus rerum naturalium peritissimis, qui antiquiori sententiae adhuc dent nomen. Audiatur Card. Mercier neo-scholastici Collegii Lovaniensis conditor. Agnita possibilitate sententiae quae affirmat vitam embryonis iam initialiter esse ab anima rationali, pergit: « Mais « il est possible aussi que l'âme soit créée par Dieu au cours « seulement de la vie embryonnaire, après que, tour à tour, « un principe de vie organique d'abord, une âme sensitive « ensuite, ont donné à l'embryon la perfection qu'ils étaient « capable de lui donner. - Les deux opinions peuvent se « soutenir, mais, à notre avis, la seconde est la plus vrai- « semblable ». Et allato textu S. Thomae ex resp. ad 2m art. seq. adductoque commento docti Liberatore,[2] pergit: « L'em- « bryogénie confirme d'une manière frappante ces vues spé- « culatives des anciens scolastiques.

« On sait, en effet, aujourd'hui que la formation d'un « être nouveau, chez la plupart des animaux et chez tous « les vertébrés sans exception, est due à la fusion des pro- « duits sexuels, qui sont des simples cellules.

« Les premiers phénomènes qui suivent la fécondation se « ramènent à un processus relativement simple de segmen- « tation. Au début du développement, le microscope ne « révèle pas autre chose que des couches de cellules régu- « lièrement disposées et constituant ce que l'on a appelé les « feuillets germinatifs. Ce n'est que progressivement que l'on « voit apparaître les ébauches des organes et leur différen- « ciations se dessiner ». Dein ex allatis observationibus a

[1] Op. cit., Thes. XLVII, Schol. 1, p. 422. - In praxi haec sententia, uti tutior, est sequenda. - Cf. ESCHBACH, *Disp. Physiologico-Theologicae,* ed. 2, p. 239.

[2] *Del composto umano,* n. 239. Ita quoque Harper et De Maria.

Preyer nuper factis, - iuxta quas primo apparent motus cordis et sanguinis circulatio, sequuntur indicia virtutis motivae, demum apparent sensitivae vitae indicia, - concludit: « de « sorte que morphologiquement et physiologiquement, l'auto- « genèse se révèle comme un processus d'évolution de l'indé- « terminé au déterminé, de la vie organique à la vie sensi- « tive, ainsi que l'avaient pressenti les hommes de génie du « treizième siècle ».[1] Haec tamen non sunt nisi suasiva.

Hanc scholasticorum sententiam Dantes Aligherius bene illustrat incipiens ab instanti quo activa virtus facta est anima:

Anima fatta la virtute attiva,
Qual d'una pianta, in tanto differente,
Che questa è in via et quella è già a riva,
Tanto ovra poi che già si muove e sente,
Come fungo marino; ed indi imprende
Ad organar le posse ond'è semente.
Or si spiega, figliuolo, or si distende
La virtù, ch'è del cuor del generante,
Ove natura a tutte membra attende.[3]

Restat ut, quod summum est, humana vita inducatur. Quod iam naturae vires superat, Deumque factorem exposcit.

10) Quid igitur? Quaestionem censemus nimis mysteriosam quam ut certo solvi possit.[4] In sententiam hodie magis communem potius inclinamur. Nec tacenda sententia media, quae nonnisi duas in humano embryone successive animas admittit, vegetativam et intellectivam, aut, quod magis placet Farges et Hugon, sensitivam et intellectivam.[5]

Creatianismo addicti Patres et auctores qui ante aevum scholasticum de hoc argumento tractant, passim prudenti

[1] Op. cit., loc. cit., p. 333-336. Quem influxum scholastica sententia habuerit in controversiis de Immaculata Conceptione B. M. V. loco suo vidimus.

[2] Ex quo sequitur, non nisi improprie dici posse embryonem esse primo plantam, dein animal, antequam fiat homo. Non est planta, quia vitalis impulsus non sistit in planta; eademque ratione nunquam est animal. Transit autem per stadium plantae et animalis, quin sistat. Licet enim humani seminis virtus non valeat traducere animam rationalem, est tamen potens transgrediendi finem animae sensitivae, appellando animam. Quare, uti diximus, et parentes generant hominem.

[3] *Purgat.*, c. XXV.

[4] Cf. KLEUTGEN (op. cit., II, 657).

[5] Cf. I. S. HICKEY O. Cist. (*Summula Philosophiae Scholasticae*, vol. II, t. XLI, p. 457 sqq. - Ed. 4. Dublini ap. M. H. Gill et Filium).

utuntur formula, quae potest optime cum hac nostra sententia componi. Lactantius ait: « Post conceptum protinus, cum « foetum in utero necessitas divina formavit ».[1] Psellus utitur comparatione: « Anima penetrat corpus, sicut aërem sol, « quando corpus est sat aptatum ».[2] Augustinum vidimus passim uti locutione « nascentium »: v. g. « an in singulis « quibusque nascentibus novae fiant »;[3] quae utique locutio quaestionem apertam relinquit.

De instanti animationis monachus Melitius ita scribit: « Anima vero ab initio cum semine, uti sapientissimus Gre- « gorius scriptum reliquit, cum corpore contexitur: fieri enim « non potest, inquit, uti existimemus, ipsam animam alienae « aedificationi congruere, sic, uti nec sigillum cerae accom- « modari alienae imagini ullo pacto posse... Neque vero quid- « piam, ut perfecta efficiatur, eorum quae extrinsecus sunt « accipit, sed seipsam propria vi incepto tenoris ordine debito « fini constituit, ut neque animam corpus praecedere, neque « ipsum corpus vicissim anima separatum, ut graeci nugan- « tur, sed utriusque idem principium esse verissime creden- « dum sit ».[3]

Tardiori aetate Photius, creatianismi strenuus defensor, quoad animationis instans inclinat in sententiam scholasticam; e contra Symeon, archiepiscopus Thessalonicensis, animam affirmat a primo instanti conceptionis creatam. Quomodo concilium Armenorum sub rege Leone IV adunatum expresse scholasticam sententiam exposuerit, adiuncto discrimine pro maribus et feminis, in expositione art. 3 afferemus.[4]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Negat cum semine traduci animam sensitivam, quia est substantia perfecta. Sed supra probatum est, eam non esse substantiam perfectam per se subsistentem. Ratio autem duplex quae in obiectione adducitur ad probandam maiorem, deficit ab intento: prior, quia ad hoc ut anima sensitiva moveat corpus, sufficit ut sit corporis forma; altera, quia ex eo quod anima sensitiva non sit am-

[1] *De Opif. Dei*, c. 17. *P. L.*, t. VII, col. 69.

[2] *De omnifaria doctrina, P. G.*, t. CXXII, col. 708.

[3] *De lib. arb.*, l. III, c. 21, n. 57.

[4] *De natura hominis.* Iuxta latinam versionem Nicolai Petreii. *P. G.*, t. LXIV, col. 1087, 1090.

plius composita ex materia et forma, nullatenus sequitur eam esse per se subsistentem. Secus et plantarum forma esset per se subsistens, nec generari posset.

2ª Obi. Procedit eo quod potentia generativa adnumeratur viribus vitae vegetativae. Esto, sed haec virtus agit virtute animae cuius est potentia: ideoque proportio servatur inter principium generans et animam sensitivam cum semine traductam.

3ª Obi. Arguit ex hoc quod anima sensitiva, nec ipsa, nec aliqua eius pars, sit in semine. Haec obiectio, quae subtilior videtur, non attendit, virtutem seminis esse instrumentalem. Vitalis quippe a generante semini communicatur quaedam vibratio, cuius ope generans per seminis medium, uti per instrumentum, generat sibi simile.

4ª Obi. Instans ex analysi istius activi principii instrumentalis, incedit per dilemma. Sed ratio instrumentalis dilemma convellit. Nam praeter manere vel non manere, datur τὸ agere instrumentaliter per modum motionis a generante acceptae et in instrumento permanentis, usquedum totus effectus producatur in generato.

Occasionem huius obiectionis S. Thomas arripit ut processum evolvat a prima fecundatione usque ad effectum totalem, seu usque ad productionem animae sensitivae. S. Thomas asserit *a*) ab initio haberi animam vegetabilem, et facta opportuna distinctione addit: « non quidem secundum actum « secundum, sed secundum actum primum, sicut anima sen- « sitiva in dormientibus » ; - *b*) iam incipit haec anima agere attrahendo alimentum; - *c*) tunc deducitur in actum anima sensitiva; - *d*) haec anima praesidet complemento corporis per modum nutritionis et augmenti. - Virtus autem instrumentalis quae inerat semini, cessat, ut seminalis, effectu producto; perdurat autem in effectu sub ratione effectus.

In *Sed contra est* S. Thomas exemplum sumit generationis ex putrefactione, iuxta theoriam tempore illo receptam; quae nihil confert doctrinae praesenti, [1] ac proin repudiari potest, [2] hac permanente.

[1] Vix tamen negari potest, theoriam de successione animarum facilius accipi a mente quae admittit generationem spontaneam.

[2] Quin et hodie debet, quemadmodum infra videbimus.

Adverte autem profundum modum loquendi Scripturarum. Cum formae viventes plantarum et animalium non excedant vires naturae materialis, Deus potuit materiae, terrae vel aquae, conferre virtutem instrumentalem ad producendas plantas et animalia. Quod non potuit ad producendam animam humanam.

In Corpore. In prima parte huius expositionis S. Thomas reiicit sententiam eorum qui dixerunt, omnes animas sensitivas esse a Deo creandas. Quae assertio non valet nisi de animabus quae indigent per se fieri. - In altera parte exponit doctrinam quae affirmat, animas sensitivas cum semine traduci. Viventia enim, utpote maioris virtutis, possunt generare sibi simile non solum sine medio, qualiter in nutritione caro generat carnem; sed et mediante semine, uti in generatione, cuius generans est principalis agens, instrumentale autem semen.

In prima parte, ad verba: « non enim corrumperetur, cor- « rupto corpore », cave ne heic logicum nexum perperam intelligas. Radicitus animarum sensitivarum corruptio est consequens eorum defectus existentiae per se. Quare non possumus ex earum corruptione probare eas non esse subsistentes, nisi quatenus haec corruptio admittitur tamquam veritas sat communiter recepta, ut ex ea, absque circuli vitiosi periculo, arguere liceat ad corroborandam veritatem, a qua tamen ipsa fluit.

Corollarium. - Conferenti doctrinam hodie communiorem cum scholastica sententia, quae differt infusionem animae usque ad embryonis per stadia vitae vegetalis et sensitivae evolutionem, apparet abortum in antiquorum sententia minorem habere gravitatem ante infusionem animae immortalis. Inde eum Aristoteles [1] non solum tolerat, sed et cynice commendat: « Ne nutriantur infantes debiles et difformes, lege « iubendum est ut tales exponantur, aut de medio tollantur. « Quodsi leges et mores aliquorum populorum id vetent, tunc « oportet ut numerus filiorum determinetur quos procreare « liceat; quodsi qui hunc numerum excedant, abortus est pro-

[1] De Aristotelis et Platonis veluti statolatria cf. J. B. Domecq (*Etudes analytiques sur les auteurs philosophiques*. Leçons 3 et 4).

« vocandus, antequam foetus et vitam acquisierit ».[1] Nec mitius « divus » Plato: « Quando alteruter sexus superavit « aetatem procreandi filios, relinquemus viris libertatem ser- « vandi commercium cum feminis quas voluerint, exceptis « propriis filiabus, matribus, neptibus et avis, eamdemque « libertatem relinquemus feminis relate ad viros; eisque « summopere commendabimus ut praecautionem adhibeant, « ne de tali commercio nascatur fructus; quodsi praeter « omnes praecautiones aliquis edatur, exponatur. Res enim « publica onus talem servandi non sibi assumit ».[2]

Quot pessima vitia per has sententias sacrata! Vides proin quam caute aristotelica philosophia sit dicenda christiana.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA CAUSETUR EX SEMINE.

I. **De ipsa Quaestione.** – Duplici via potuisset S. Thomas in hac quaestione incedere: *a*) prius demonstrando animam intellectivam non posse traduci cum semine, et quaerendo deinde utrum saltem anima sensitiva ita traduci possit; vel *b*) opposita via, prius demonstrando animam sensitivam posse traduci cum semine, et deinde quaerendo utrum idem dici debeat de anima intellectiva. Hanc alteram viam sanctus Thomas elegit, forte quia in ea gradatio ac proin singularis animae humanae excellentia magis elucent.

2). Haec autem excellentia residet in disproportione quae existit inter animam et principium activum corporale. Nam *a*) principium intellectuale transcendit materiam; *b*) non utitur organo corporali ad suum actum proprium; *c*) est per se subsistens.

[1] Polit., l. vii, c. 16. Et inferius de puerorum educatione haec habet: « Sicut « societatis finis est unus, patet educationem omnium membrorum debere esse unam « et eamdem. Educatio deberet esse publica, non privata, sicuti nunc accidit, dum « unusquisque de filiis suis curat eosque docet quod sibi placet magis. Unusquisque « civis est particula societatis, et cura particulae necessario dirigenda est ad id « quod exigit totum » (Ibid., l. viii, c. 1). Ecce statolatriam scholarem Ecclesiae iuribus tantopere infensam. Sane Aristoteles de Ecclesia neque cogitabat. At non inde minus periculosa sunt eius principia, ab Ecclesiae hostibus contra Ecclesiam directa.

[2] *Republ.*, l. v.

II. **Ad Textum.** - *1a Obi.* Arguit ex Scripturarum locutione quae, uti monet S. Thomas, facile solvitur per synecdochen (Cf. dicta in dissertatione praevia).

2a Obi. Procedit ex animae humanae unitate. Quum autem ex dictis in praecedenti articulo, anima sensitiva traducatur, cur non et intellectiva?

Ex occasione huius obiectionis S. Thomas fuse disserit de problemate quod in praecedenti articulo sub littera *B* ventilavimus. Reiecta sententia quae vitae operationes in embryone apparentes tribuit principio extrinseco, scilicet vel matri, vel ipsi semini, S. Thomas mentem suam aperit in sententia: « Anima praeexistit in embryone, a principio quidem nutri- « tiva, postmodum autem sensitiva, et tandem intellectiva ». Sed huius effati depellit interpretationes falsas, antequam veram illustret. *a*) Falsa est interpretatio, quae animas tres numero superponit. *b*) Falsa est pariter, quae dicit eamdem animam a vegetativa fieri sensitivam virtute seminis, a sensitiva autem intellectivam virtute superioris agentis. Etenim α) formae non suscipiunt magis et minus, ac proin forma vegetalis non potest fieri sensitiva; β) generatio non esset motus continuus, uti est in alteratione; γ) non esset simpliciter generatio involvens corruptionem praecedentis; δ) quoad modum accedendi animae intellectivae, aut haec erit subsistens, et tunc dantur duae animae; aut non subsistens, et tunc non est incorruptibilis; repugnat insuper unum dici intellectum omnium. *c*) Vera ergo interpretatio dicit, has formas sibi ita succedere ut accedente nobiliore corrumpatur inferior. - Exemplum in fine deductum ex generatione spontanea, negligi potest, imo et debet.

3a Obi. Arguit ex hoc quod formatio corporis et animae debet esse ab eodem agente, ne compositum careat unitate. Sed quum nihil sit magis ordinatum quam virtus generantis humani agens sub altiori virtute Dei id complentis ad quod virtus corporalis attingere nequit, nihil inde sequitur contra compositi unitatem.

4a Obi. Instat ex hoc quod homo generat simile secundum speciem. Sed hoc effatum servat veritatem, si virtus seminis disponit materiam ad rationalis animae formam recipiendam. Iam vero per seminis virtutem non solum materia

ad eam recipiendam disponitur, sed imo eam quasi attractive appellat.

5a Obi. Arguit ex indecentia quae inest in hoc quod Deus creando cooperetur peccatis. Sed haec obiectio, uti uberius supra ostensum est, omni caret virtute, quum confundat in eodem actu bonum naturae, cui Deus cooperatur, et malum pravae voluntatis, quod Deus condemnat.

Sed contra est. Huc faciunt omnia argumenta quae in secunda parte nostrae dissertationis ex auctoritate attulimus.

In Corpore S. Th. ostendit disproportionem inter virtutem seminis et productionem animae intellectivae. Quod evolvit per tres rationes superius allatas n. 2.

Placet heic addere et alium textum Aquinatis: « Ridicu-« lum est dicere aliquam intellectualem substantiam vel per « divisionem corporis dividi, vel etiam ab aliqua virtute cor-« porea produci. Sed anima humana est quaedam intelle-« ctualis substantia... Non igitur potest dici quod dividatur « per divisionem seminis, neque quod producatur in esse a « virtute activa quae est in semine, et sic nullo modo per « seminis traductionem anima incipit esse ».[1]

Quomodo Dantes Aligherius doctrinam praesentem carmine illustraverit, iam partim superius attulimus, ubi de unitate animae disserebamus. Difficultatem problematis, allato uno e principalioribus erroribus, ita inducit:

Ma come d'animal[2] *divenga fante,*
Non vedi tu ancor: questo è tal punto
Che più savio di te fe' già errante;
Si chè, per sua dottrina, fe' disgiunto
Dall'anima il possibile intelletto,
Perchè da lui non vide organo assunto.

Dein doctrinam scholasticam egregie exponit:

Apri alla verità che viene il petto
E sappi che sì tosto come al feto
L'articolar del cerebro è perfetto.

Etenim, uti supra vidimus, conditio sine qua non, in hac sententia, ut adveniat anima rationalis, est sufficiens cerebri aptatio. In altera sententia haec aptatio iam per actionem

[1] *Contra Gent.*, l. II, c. 86.
[2] Recole dicta superius.

latentem animae obtinetur. Quidquid sit de hoc, creatianismum eloquenter Dantes proclamat.

Lo Motor primo a lui si volge lieto
Sovra tanta arte di natura,[1] *e spira*
Spirito nuovo di virtù repleto.

Cuius virtutis primus effectus est, ut omnem inferiorem virtutem quae in animato foetu erat, in suam trahat absorbendo unitatem.

Che ciò che trova attivo quivi tira
In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
Che vive e sente e sè in sè rigira.[2]

Quam ingeniosa sit huius ultimi versus gradatio, et quam egregie verba « sè in sè rigira » intellectualem vitam exprimant, nemo non agnoscet.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMAE HUMANAE FUERINT CREATAE SIMUL A PRINCIPIO MUNDI.

I. **De ipsa Quaestione.** – Breviter hanc quaestionem absolvere licebit, quum iam non semel de ea verbum sit habitum.

1) Modus ipse quo in praecedentibus articulis vidimus creari animam, – sive sit in ipso instante conceptionis, sive superveniat post animas vegetativam et sensitivam, quando corpus est recipiendae animae intellectivae satis aptatum, – iam insinuat, tam intimum esse nexum inter animam et corpus, ut animae creatio dispositioni corporis respondeat.

2) Qui videndi modus corroboratur, si essentia animae perpenditur: forma scilicet est corporis, – indeque a puro spiritu genere distincta, - cuius bene esse, est in corpore esse.[3]

3) Quare ad ponendum animas praeexistere corporibus, deberemus habere rationes validissimas. Iam vero istae rationes non solum desunt, sed in oppositum adsunt.

[1] Belle dictum. Etenim corpus infundendae animae praeparare, est summum opus artis naturae.

[2] Ibid.

[3] De animarum praeexistentia cf. T. Pesch (*Instit. Psychol.*, t. I, n. 316).

a) Desunt, nam supponendo animas fuisse ab initio creatas, quaenam ratio adduci poterit ob quam in tempore sint corporibus unitae? Sane inertes animas exstitisse repugnat; si autem ex absurdo inertes finguntur, cur tunc iam essent creatae; eo vel magis quod, uti vidimus, sunt corporum formae, corporibus destinatae ut bene sint? Igitur ab initio exstiterint agentes per intellectum et voluntatem.

Age iam. Si ob peccata sunt in corpora missae, iam non sunt natura sua corporum formae; insuper quomodo horum peccatorum non recordarentur; quisnam erit nexus inter haec peccata et hoc corpus cui immittuntur?[1] Si peccatum fuit desiderare ingredi in corpus, cur non illico sunt punitae? Cur autem hoc esset peccatum, si natura sunt corporum formae? Et si natura sunt spiritus, quomodo hoc desiderare potuissent?

Quodsi dicas non propter aliquod peccatum, sed per Dei voluntatem eas esse corporibus unitas; qualis esset ista voluntas? Nam si haec unio est naturalis, cur Deus non creavit animas quando erant corporibus uniendae; et si non est naturalis, esset voluntas Deo indigna, nisi ob culpam, quae ex hypothesi excluditur. Quare, quocumque latere haec positio volvatur, est prorsus arbitraria et implicat absurda.[2]

b) Quomodo autem haec positio sit contraria doctrinae catholicae, superius vidimus. Unde et ex auctoritate validissimae rationes contra eam militant.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Arguit ex requie Domini die septimo. Cf. dicta superius.

[1] Optime Augustinus: « In illa superiori vita peccare animas ac inde praecipitari « in carceres carneas, non credo, non acquiesco, non consentio ». Lege et sequentia in III parte dissertationis allatae (*Ep. ad Hier.*, c. 9, n. 27).

[2] Et tamen haec poenalis conditio vitae praesentis relate ad praeactam vitam, a pluribus philosophis, ob ipsas aerumnas quibus haec vita permiscetur, tenebatur. « Si velis credere altius veritatem intuentibus, ait Seneca, omnis vita supplicium « est ».* Et Tullius: « Ex quibus humanae vitae erroribus atque aerumnis fit ut « interdum veteres illi vates, sive in sacris initiisque tradendis divinae mentis inter« pretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, poenarum luendarum « causa natos esse dixerunt, aliquid vidisse videantur ».** Indeque, reiecta hac hypothesi, dilemma manichaeorum a Boëtio tam presso versu contractum: « Quis mala, « si Deus est? Si non est, quis bona fecit? ».

* *Ad Polyb.*

** *Hortensius,* ap. Augustinum.

2a Obi. Arguit ex maiori perfectione initiali, si animae omnes simul creatae fuerint. Confundit perfectionem quae oritur ex completis speciebus et ex individuorum numero.

3a Obi. Arguit ex hoc quod anima est supervictura corpori. Hanc obiectionem iam alibi solvimus.[1]

Sed contra est. Vide argumenta ex auctoritate allata in secunda parte nostrae dissertationis.

Inter auctores Graecos maxime oppositus praeexistentiae animarum existit S. Gregorius Nyssenus; nec mirum, quum unitatem compositi humani fortiter inculcet, quam Origenes, uti Platonicus, nonnihil relaxabat. Psellus pariter propugnavit creatianismum, licet de hac unione more platonico senserit, ea ductus ratione, animam utpote substantiam non posse esse formam.[2] E contra Nemesios in animarum praeexistentiam, – exclusis aliis origenisticis somniis, – se ostendit proclivem, motus sententia Geneseos de dominica requie post completam creationem.[3] Melitius autem monachus catholicam doctrinam evolvit.[4]

Inter Syros Ioseph Hassaya, monachus nestorianus (saeculi VII) praeexistentiam animarum propugnavit.

Photius vero, licet de anima tam imperfecte sit locutus ut suspicio orta sit, decimum canonem Concilii VIII contra ipsum esse latum, sententiam Origenis de praeexistentia animarum erroresque connexos doctissime confutavit, strenuus propugnator, uti iam diximus, creatianismi.

Quibus haec addere iuvat. In bulla ad regem Armenorum anno 1344 (45?) missa, Mechitar quidam Schirveziensis traducianismi accusabatur. Leo IV exinde, huius populi rex, concilium adunavit, in quo Armeni episcopi declararunt, se semper hunc errorem anathematizasse; etenim, aiunt, « animae « a Deo creantur novis creationibus et infunduntur die 40a pro « maribus et 80a pro feminis post conceptionem, iuxta doctri- « nam Gregorii Nysseni ».[5] Ipse Mechitar morti proximus errorem suum eiuravit.

[1] Resp. obi. 3, a. 4, Q. XC. Iure LAHOUSSE contra praeexistentiam animarum arguit ex dogmate resurrectionis (*De Deo creante et elevante*, p. 213).

[2] *De omnifaria doctrina. P. G.*, t. CXXII, col. 708.

[3] *De natura hominis. P. G.*, t. XL.

[4] *De natura hominis. P. G.*, t. LXIV.

[5] MANSI, *Concil. collect.*, t. XXV, c. 1193. Venetiis, 1788.

Accedit et hoc factum historicum. Quum Vatar quidam, auctoritate imprimis Gen., II, 2 motus, praeexistentiam animarum docuisset, Clemens VI, epistola anno 1353 ad Consolatorem patriarcham Armenorum missa, huius Ecclesiae fidem circa praeexistentiam animarum interrogavit.

Apud Russos celeber theologus Macarius traducianismum mitigatum docuit. Etenim iuxta eum verba Geneseos: « Multiplicamini » utramque simul et animarum et corporum propagationem continent. Quam animarum propagationem illustrat per processiones in SSm̃a Trinitate. Modum eius dicit esse humanae menti impervium solique Deo notum; reiicit autem traductionem proprie dictam.

In Corpore. Allatam in principio sententiam Origenis S. Thomas reiicit 1) radicaliter, quia haec sententia supponit animas eiusdem esse naturae cum Angelis; 2) quia sic animae, quum tamen sint corporum formae, fuissent conditae in conditione imperfecta.

Hic S. Thomas occurrit obiectioni dicenti, non esse naturale animae uniri corpori. Quam obiectionem per dilemma confutat. Si non est naturale, causa inquirenda est cur factum sit. Quae causa erit vel animae voluntas, vel alia. 1) Ex eius voluntate factum esse, reiicit ob tria: *a*) esset irrationalis, quia ex hypothesi non indiget corpore; *b*) non apparet cur in nunc temporis ei obvenerit; *c*) unio huius animae cum hoc corpore esset a casu. - 2) Si contra eius voluntatem, erit poenalis ob peccatum, qui est error Origenis.

Conclusio est manifesta: Animae « simul creantur cum « corporibus infunduntur ».

Appendix

De mente Origenis.

Origenes nullum ex professo de anima tractatum conscripsit. Sed multis in locis quaestiones ad animam spectantes agitavit ea mentis libertate quam in suis scriptis ostendere solet, et quae, demptis nonnullis excessibus, in magno illo viro apparet summopere laudanda.

Haeret quippe Origenes inter diversas sententias, quia, ut ait, quod postea et Augustinus dixit, quaestio de animarum origine « non satis manifesta praedicatione distinguitur ». [1] Quare testimonia Scripturae tum in favorem animarum praeexistentiae, tum in contrarium hinc inde ponderat. Inclinat tamen in priorem sententiam, utpote magis efficacem ad inaequales conditiones humanas in hac vita explicandas.[2] Numerum autem harum animarum divina sapientia praeordinavit ab initio: « Deus igitur ab exordio tot creaturas intellectivas creavit, quot requirebantur ad suam providentiam; eisque congruam materiae quantitatem praeparavit ». [3]

Anima scilicet humana est spiritus in carnem delapsus, non sine quodam detrimento primaevae nobilitatis. Quod per ipsam animae appellationem illustrat: vicina quippe sunt ψυχὴ (anima) et ψῦχος (frigidum). Ab initiali scilicet spirituali calore aliquid anima deperdit carnem animando. Inde gradus in ipsis animabus, iuxta quod ψῦχος eis plus minusve dominatur.

Admisitne Origenes consimiles ascensiones in anima brutorum? Affirmat quidem Hieronymus, in Origenem, exortis controversiis cum Rufino, non semel aequo durior. Sed si locus quem citat [4] hanc interpretationem severiorem accipit, alibi, contra Celsum agens, Origenes ipse hunc errorem manifeste depellit: « Celsus, ait, nullum discrimen admittit inter animam hominis et animam formicarum et apum.... Hoc admittere nequeunt Christiani; sciunt enim animam humanam factam esse ad imaginem Dei, et sciunt naturam ita ad imaginem Dei factam non posse ex toto amittere suos tractus distinctivos, ut alios assumat ad imaginem nescio cuius, qualem in bestiis conspicimus ». [5]

Caeterum prae oculis semper habenda est declaratio ipsius Origenis protestantis se de animabus esse potius inquirendo quam docendo locutum. « Quod diximus de mutatione spi-

[1] *De princ.*, prof. v. *P. G.*, t. XI, col. 118.
[2] Ibid., l. II, c. 9, n. 6, t. VI, col. 231.
[3] Ibid., n. 1, col 225.
[4] Cf. ibid., lib. I, c. 8, n. 4. *P. G.*, col. 180.
[5] *Ctr. Celsum*, t. IV, n. 83. *P. G.*, t. XI, col. 1157.

« ritus in animam, et de quaestionibus cum eadem connexis, « discutiat mecum lector ac ruminet: nolit autem ibi videre « doctrinam fixam nec dogmaticam disciplinam; tentamina « modo sunt, et inquisitiones ».[1]

Ex dictis apparet, Origenem et Augustinum in hoc conveniri quod circa problema de animarum origine ancipites haeserint. Ratio autem quae Augustinum detinebat, ordinis erat dogmatici: doctrina scilicet de peccati originalis transfusione; quae Origenem vero, ordinis potius philosophici: inaequalis hominum in vita praesenti conditio.

Corollarium. - Ex hac origine animae a Deo immediate creatae sequitur, hominem utpote Dei opus, non tam suum esse quam Dei. Quod Fenelonius pie simul ac profunde ita exprimit: « Dieu est le tout et nous ne sommes qu'un rien « revêtu par emprunt d'une très petite parcelle de l'être. « Nous sommes non à nous, mais à celui qui nous a faits « et qui nous a donné tout jusqu'au *moi*... Ce moi qui nous « est si cher, et qui est d'ordinaire notre unique dieu, n'est, « pour ainsi dire, qu'un morceau qui veut être le tout. Il « rapporte tout à soi, et en ce point il imite Dieu et s'érige « en fausse divinité. Il faut renverser l'idole; il faut rabaisser « le *moi* pour le réduire à sa petite place. Il ne doit occuper « qu'un petit coin de l'univers, à proportion du peu de per- « fection et d'être qu'il possède ».[2]

Brevissima utriusque Quaestionis Synopsis.

Q. XC. Tum absoluta perfectio Dei, tum limitata perfectio animae humanae ostendunt, animam humanam non esse de substantia Dei (art. 1). Haec tamen eius limitata perfectio est nimia quam ut possit ex materia praeiacente formari; sed quum sit forma in se subsistens, cuius proprie est fieri in se, non potest in esse produci nisi per creationem (art. 2). - Porro quum creare sit solius Dei, nullo adhibito ministerio anima primi hominis a Deo est immediate

[1] *De princ.*, l. II, c. 8. n. 4. *P. G.*, XI, col. 224.
[2] Op. cit., *Lettre II*, ch. 1, n. 2, p. 131. - Cf. Corollarium ad art. 2, Q. XC.

creata (art. 3); et quidem cum ipsi formato corpori infundebatur; est quippe corporis forma, quam repugnat non fuisse ab initio in conditione perfecta (art. 4).

Q. CXVIII. Iam vero a primo homine alii homines ita derivant, ut generantis semen habeat virtutem traducendi animam sensitivam (art. 1); anima autem intellectiva indigeat immediate creari a Deo (art. 2). Non autem animae sunt omnes ab initio simul creatae, sed successive singulae creantur, dum in singula corpora eis aptata infunduntur (art. 3).

Appendix

De doctrina S. Bonaventurae.

Quaedam doctrinae capita ex sancto Bonaventura afferre placet.

I) Quaestionem primo movens utrum anima sit *de Dei substantia,* S. Doctor solvit tres afferendo sententias, quarum duas primas reiicit, tertiam amplectitur.[1]

1) Prima sententia quaesito respondet affirmative. Anima scilicet est de Dei substantia. Idem enim intellectus, quatenus consideratur in se, est intellectus divinus; quatenus vero perficiens corpus, est intellectus humanus. Cuius sententiae pantheisticae falsitas est nimis manifesta.

2) Secunda sententia sapit manichaeismum. In homine duae sunt animae: altera bona, est de substantia Dei; altera mala omnisque boni incapax, est de principio malo. Quam sententiam his tribus rationibus convellit: *a*) ponit Deum et animam eiusdem naturae; *b*) implicat, quum dicat animam ex una parte produci, ex altera esse divinae substantiae; *c*) ponit in homine duas animas.[2]

3) Tertia sententia, quae catholica est, simpliciter negat animam esse de Dei substantia. Deus enim est causa efficiens, formalis et finalis; nullo modo autem causa materialis; involveret enim in Deo inferioritatem respectu ipsius animae.

[1] II Dist. XVII, a. 1, q. 1.

[2] Adde et fundamentalem rationem, quia repugnat principium malum, quod esset causa animae malae hominis.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

II) Dein animam *non* esse *ex traduce,* sed a Deo immediate creatam, S. Bonaventura illustrat. Antequam exponat sententiam veram duas praemittit sententias falsas.

1) Prima dicit, animas productas esse ab intelligentia, quemadmodum corpus caeleste concurrit ad producenda corpora humana. Quod ita quidam posuerunt, quod immediatam animarum creationem putarent conciliari non posse cum Dei unitate et immutabilitate. Adiungit S. Doctor, animas posse quidem recipere illuminationem ab intelligentia, non autem ab ea creari.

2) Secundam sententiam, quae propugnat traductionem, S. Bonaventura ita exponit et iudicat. « Animarum productio « est per traductionem, ut anima traducatur ex anima, sicut « caro ex carne; et sicut ab una candela accenduntur multae, « sic ab anima per sui multiplicationem absque diminutione « vivificantur multa corpora. Et de hoc aliquando dubitave- « runt catholici tractatores, et Augustinus maxime ». (Et quaedam loca citat): « Ratio autem quae potissimum fecit eum « dubitare, fuit transfusio originalis peccati. Verumtamen « ipse Augustinus positionem hanc expresse reprehendit in « libro *De ecclesiasticis dogmatibus*, cuius auctoritatem Magi- « ster ponit in littera, et ipse istum eumdem modum impro- « bat super *Genesim ad litteram.* Quoniam si propter origi- « nale peccatum anima transfunditur ex anima: aut anima « Christi non esset de genere aliarum animarum, aut habuis- « set peccatum originale, quorum utrumque est falsum et « impium ».[1]

3) Tertiam sententiam ita S. Doctor exponit. « Et ideo « est tertius modus dicendi *catholicus* et *verus,* quod animae « non seminantur, sed formatis corporibus a Deo creantur « et creando infunduntur, et infundendo producuntur ». Quam sententiam ita S. Doctor tuetur, ut non solum affirmet animas a Deo ita creari, sed demonstret nonnisi a Deo produci potuisse.

« Animarum enim creationem Deus sibi solum debuit « reservare, tum propter eius dignitatem, tum propter eius

[1] Qua ratione dogma Immaculatae Conceptionis aciem huius dilemmatis obtundat, manifestum est.

« immortalitatem. - 1) Propter animarum *dignitatem,* quia, « cum anima sit imago Dei, et nata immediate ferri in Deum, « et beatificari in ipso, diligendo eum ex toto corde, totum « suum esse immediate debuit ab ipso habere, ut ipsum ex « toto corde teneretur diligere. - 2) Decuit etiam propter « animarum *immortalitatem:* cum enim solus Deus sit, qui « habet vitam in semetipso, et vitam indeficientem, solus est « qui potest producere principium vitae perpetuum. Cum igi- « tur res incorruptibilis substantificari non possit in materia « transmutabili, et operatio creaturae sit super materiam « transmutabilem, impossibile est aliquam creaturam animam « rationalem producere; et ideo eius productionem Deus sibi « soli debuit reservare ». [1] Imo eam non potuit creaturae communicare.

Hanc animae creationem S. Bonaventura demonstrat alibi uti consequens ipsius animae immortalitatis. « Quoniam omne « quod ab alio bonificabile est et immortale, est mutabile « secundum bene esse et incorruptibile secundum esse; ideo « anima nec a se est, nec de divina natura, quia mutabilis; « nec producta de aliquo, nec per naturam generata, quia est « immortalis et incorruptibilis; et ita haec forma non potest « per generationem in esse introduci, quia omne naturaliter « generabile, est naturaliter corruptibile ». [2]

III) Iam quaerens de tempore quo animae a Deo creantur, S. Bonaventura docet tum Adae animam esse creatam, tum alias animas esse creatas et iugiter creari dum corporibus infunduntur.

A) De Adae anima ita disserit: « Licet videatur satis « rationabiliter posse dici, quod Deus ante corpus animam « eius (Adae) produxerit, ut ostenderet eam a corpore non « dependere, sed per se subsistere, ut etiam cum hoc pariter « ostenderet conformitatem eius et naturae angelicae, tam in « rationis capacitate per quam est anima imago, quam in « beatitudine ad quam anima et Angelus habent ordinari; « longe tamen rationabilius videtur poni quod anima pro- « ducta sit statim in corpore: tum quia anima unitur cor-

[1] II Dist. XVIII, a. 2, q. 3.
[2] *Brevil.*, II, 9.

« pori ut perfectio naturalis, cui naturaliter appetit copulari, « adeo ut sine illo poena sit ei esse et ab illo sequestrari; « tum quia etiam unitur sicut motor mobili,[1] ita quod sine « ipso non potest mereri nec demereri; et ideo non debuit « ante corpus produci, ne ante culpam puniretur, et ne abs- « que corpore mereretur vel demereretur ». Et concludit: « Huic autem positioni non tantum concordat ratio, imo etiam « Scripturae suffragatur auctoritas, quae dicit, post produ- « ctionem et formationem hominis Deum sibi vitae spiracu- « lum inspirasse ».[2]

B) Quoad alias animas ita problema exponit et solvit:

Circa hoc est triplex modus dicendi: unus secundum aestimationem aliquorum philosophorum; alter secundum intentionem quorumdam haereticorum; tertius secundum instructionem Sanctorum et Doctorum.

1) Prima positio, Platonis, quam Macrobius tuetur in somno Scipionis, tenet animas ab initio in comparibus stellis formatas, per viam lacteam planetarumque spatia, in formata sibi corpora descendere, et rursus ascendere ad sidera, iterum descensuras, omnia oblitas quae sive superne noverunt, sive mala in corporibus pertulerunt. Sed hanc positionem, « quae plus est somnium, quam aliquod dictum authenticum » S. Doctor duplici ex capite depellit: *a*) quia est prorsus gratuita fictio; *b*) quia « manifestam continet absurditatem »: etenim α) offendit in veram naturam animae, quae forma est corporis; β) destruit veram beatitudinem, quae exigit perpetuitatem.

2) Secunda positio est manicheorum, iuxta quos omnes animae simul cum Angelis creatae sunt. Quas tamen deus tenebrarum seduxit, in poenam peccati sunt detrusae in corpora, e quibus, perfecte tandem purgatae, ad caelestem patriam redibunt. Hanc positionem S. Doctor reiicit *a*) ut contrariam fidei catholicae: α) quia offendit in Scripturam, quae dicit animas Iacob et Esau nihil peccasse antequam corporibus unirentur, β) quia aufert Dei timorem, auferendo aeternam damnationem peccatorum; – *b*) ut contrariam philosophiae,

[1] Hanc motoris proprietatem iam superius vidimus a Seraphico in anima humana celebrari (p. 208 sq.).

[2] II Dist. XVII, q. 3, a. 1.

quia ponit tum α) transmigrationem animarum in varia corpora, quum sint formae unius corporis; tum β) corpus esse animae carcerem, quum sit materia constituentis speciem; – *c*) uti contrariam sensibili experientiae, idque rursus dupliciter: α) quia animae, etiam bonae, nonnisi aegre a corpore, non carcere, sed sodali separantur, iuxta illud Apostoli: « Nolu- « mus expoliari, sed supervestiri »; β) quia « nihil novimus, « nisi ea quae postquam nati sumus, didicimus..... Quod « si tu dicas, quod mole corporis oppressae obliviscuntur; « quaero tunc, quare in processu temporis non recordantur « aliqua? ».

3) Tertiam sententiam vocat simpliciter catholicam. « Ter- « tius modus dicendi est, quod animae non sint simul creatae, « sed successive producuntur in suis corporibus: et in hoc « consenserunt omnes catholici tractatores. Et adeo certum « est quod non liceat dubitare de animabus aliorum homi- « num ab Adam ». Ubi adducit dubium S. Augustini, inde nutritum, quod duplex ratio[1] pro aliis animabus hanc positionem excludens, ignorantia scilicet et culpa originalis, pro Adae anima valore destituuntur. Dein pergit: « De istis « autem non solum debemus opinari probabiliter, sed etiam « cogimur credere fideliter, quod ante corpus creatae non « fuerunt, et hoc omnes catholici tractatores sentiunt ».

Expositionem suam S. Bonaventura claudit hoc sapienti monitu: « Et sic quando invenitur auctoritas eorum quae « videatur aliud sonare, sic intelligenda est: quia vel loquitur « secundum aliorum opinionem, vel si secundum propriam « loquitur, intelligunt quod anima priusquam corpori uniatur « creata sit non ordine temporis, sed naturae. Et sic intelli- « genda sunt verba Gregorii Nazianzeni et verba Damasceni « et verba Augustini in libro *De anima et spiritu,* qui dicit « quod concupiscibilitas et irascibilitas prius insunt animae,

[1] Utramque rationem S. Doctor ita exponit: « Prima est, quod animae cum cor- « poribus uniuntur, originalem culpam contrahunt et inficiuntur, ita quod nullam « habent culpam actualem. Ergo in eis nec meritum nec demeritum potuit praecedere, « nec liberi arbitrii usus, nec deliberatio veniendi vel non veniendi ad corpus. Alia « vero ratio est, quia animae nostrae a sua prima origine sunt ignorantes, nec nove- « runt ista, quae per sensus addiscunt, non enim addiscere est reminisci ... et ideo « animae nostrae hac duplici de causa non possunt dici ante corpora productae, tum « propter ignorantiam, tum propter originalem culpam ».

« quam ipsa uniatur corpori. In omnibus enim istis magis « notatur ordo naturae quam temporis ». [1]

CAPUT II.

DE PRODUCTIONE HOMINIS QUOAD CORPUS.

Hoc caput, sicut praecedens, duas complectitur partes. In prima consideratur productio corporis protoparentum, Adae scilicet (Q. XCI) et Evae (Q. XCII); in altera, productio corporum ex eis traductorum (Q. CXIX).

I. - De productione corporis primi hominis

(Quaestio XCI).

Antequam ad textum S. Thomae accedamus, iuvat, sicuti pro animae humanae origine fecimus, praeviam dissertationem praemittere de origine corporis humani. Brevius tamen. Omnes enim difficultates quae in hac quaestione a rerum naturalium studiosis liberiori aut imo audaciori mente obiiciuntur, qui singillatim exponere et confutare vellet, magnam paginarum molem congerendam assumeret. Satis igitur nobis erit ipsam quaestionem nitide exponere, solutionis principia lumine rationis et fidei illustrare, ac synthetice referre vera scientiarum naturalium experimenta, quae ad hanc quaestionem spectant.

Dissertatio de origine corporis humani.

Quemadmodum in praecedenti nostra dissertatione egimus, iuvat claritatis causa ab ipso exordio prae oculis exhibere syntheticum praecipuarum sententiarum conspectum.

[1] II Dist. XVII, a. 2, q. 2.

Quas in prima nostrae dissertationis parte fusius exponemus, in altera ventilabimus.

- Corpus humanum est:
  - I) a Deo:
    - 1) immediate:
      - *a*) ex nihilo;
      - *b*) ex praeiacente materia:
        - α) caelesti,
        - β) terrena.
    - 2) mediate:
      - *a*) efficienter, mediante Angelorum ministerio;
      - *b*) materialiter: ex corpore bruti gradatim evoluti.
  - II) a natura absque actione divina: ex virtute transformatoria ab aeterno materiae insita.

I. *Deo* tribuendam esse formationem corporis humani, fatentur quotquot creaturarum productioni Deum summum sapienter et potenter praesidere proclamant.

Hic autem interest inter productionem animae et corporis humani. Animam vidimus, ob suam spiritualitatem et simplicitatem, non posse produci nisi a Deo immediate per creationem. Corpus autem humanum potuit vel creari ex nihilo, vel ex praeiacente materia formari. Insuper mediatio, quae quoad animam erat neganda prorsus, pro corpore non debet a priori ex toto reiici.

1) Sane immediate Deum formasse hominis corpus, a priori suadetur ex inspecta singulari hominis in mundo visibili excellentia. Imo si ipsa prima formatio plantarum et animalium exigit immediatam Dei actionem, de quo mox plura, a fortiori idem pro homine valere dicendum est, nec pro anima tantum, sed et pro corpore animae forma. Cui convenientiae a priori et revelatio divina manifeste concordat. Ita enim formatio corporis humani in Genesi narratur ut operantem Deum immediate inducat.[1]

[1] Placet heic afferre responsa quaesitis « de charactere historico trium priorum « capitum Geneseos » a Pontificia Commissione de Re Biblica data et a SS. D. Pio Papa X, die 30 iunii anni 1909, probata.

« I. Utrum varia systemata exegetica, quae ad excludendum sensum litteralem « historicum trium priorum capitum libri Geneseos excogitata et scientiae fuco pro- « pugnata sunt, solido fundamento fulciantur?

« *Resp.* Negative.

« II. Utrum, non obstante indole et forma historica libri Geneseos, peculiari « trium capitum inter se et cum sequentibus capitibus nexu, multiplici testimonio

Immediate autem Deus potuit facere corpus humanum sive ex nihilo, corpus creando sicut et animam, sive operatione immediata, producendo corpus ex materia quadam praeiacente. Utramque hypothesim perpendamus.

a) A priori nihil obest quominus Deus ex nihilo fecerit hominem totum. Sicut enim pro lumine « dixit Deus: " Fiat « lux „ et facta est lux », ita dicere potuisset: « Fiat homo » et factus fuisset homo totus. Nihilominus *b*) ad efficacius osten-

« Scripturarum tum Veteris tum Novi Testamenti, unanimi fere Sanctorum Patrum « sententia ac traditionali sensu, quem, ab israelitico etiam populo transmissum, « semper tenuit Ecclesia, doceri possit, praedicta tria capita Geneseos continere non « rerum gestarum narrationes, quae scilicet obiectivae realitati et historicae veri- « tati respondeant; sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmo- « goniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctri- « nae monotheisticae accomodata; vel allegorias et symbola, fundamento obiectivae « realitatis destituta, sub historica specie ad religiosas et philosophicas veritates « inculcandas proposita; vel tandem legendas ex parte historicas et ex parte ficti- « tias ad animorum instructionem et aedificationem libere compositas?

« *Resp.* Negative ad utramque partem.

« III. Utrum speciatim sensus litteralis historicus vocari in dubium possit, ubi « agitur de factis in eisdem capitibus enarratis, quae christianae religionis funda- « menta attingunt: uti sunt, inter caetera, rerum universarum creatio a Deo facta « in initio temporis; peculiaris creatio hominis; formatio primae mulieris ex primo « homine; generis humani unitas; originalis protoparentum felicitas in statu iusti- « tiae, integritatis et immortalitatis; praeceptum a Deo homini datum ad eius obe- « dientiam probandam; divini praecepti, diabolo sub serpentis specie suasore, trans- « gressio; protoparentum deiectio ab illo primaevo innocentiae statu; nec non « Reparatoris futuri promissio.

« *Resp.* Negative.

« IV. Utrum in interpretandis illis horum capitum locis, quos Patres et Doctores « diverso modo intellexerunt, quin certi quidpiam definitique tradiderint, liceat, « salvo Ecclesiae iudicio servataque fidei analogia, eam quam quisque prudenter « probaverit, sequi tuerique sententiam?

« *Resp.* Affirmative.

« V. Utrum omnia et singula, verba videlicet et phrases, quae in praedictis « capitibus occurrunt, semper et necessario accipienda sint sensu proprio, ita ut ab « eo discedere numquam liceat, etiam cum locutiones ipsae manifesto appareant « improprie seu metaphorice vel anthropomorphice usurpatae, et sensum proprium « vel ratio tenere prohibeat vel necessitas cogat dimittere?

« *Resp.* Negative.

« VI. Utrum, praesupposito litterali et historico sensu, nonnullorum locorum « eorumdem capitum interpretatio allegorica et prophetica, praefulgente Sanctorum « Patrum et Ecclesiae ipsius exemplo, adhiberi sapienter et utiliter possit?

« *Resp.* Affirmative.

« VII. Utrum, cum in conscribendo primo Geneseos capite non fuerit sacri auctoris mens intimam adspectabilium rerum constitutionem ordinemque creationis « completum scientifico more docere, sed potius suae genti tradere notitiam popu- « larem, prout communis sermo ferebat per ea tempora, sensibus et captui hominum

dendum discrimen inter utrumque elementum quo constat homo, sapientioris fuit consilii ut Deus corpus non faceret de nihilo, sed de materia praeiacente. Haec autem materia α) ad excellentiam hominis prae bestiis exprimendam potuisset fieri de materia caelesti, eo vel magis quod homo conditus fuit immortalis. β) Quo autem eloquentius appareret nexus hominis cum animalibus inferioribus, et homo totius mundi extaret compendium efficacius ostendens virtutem Creatoris ima summis potenti manu coniungentis, longe melius fuit ut terrenum hominis corpus e terrenis elementis conficeretur. Quod Scriptura simplici narratione extra omne dubium ponit. « Formavit Dominus Deus hominem de limo « terrae ».[1] Et Adamo praevaricatori Deus dixit: « In sudore « vultus vesceris pane, donec revertaris in terram de qua « sumptus es, quia pulvis es, et in pulverem reverteris ».[2] Unde Psalmista: « Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum. « Recordatus est quoniam pulvis sumus ».[3] Et Ecclesiastes: « Et revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus « redeat ad Deum, qui dedit illum ».[4] Unde et Ecclesia in die Cinerum filiorum capita poenitentiae symbolo conspergens, ait: « Memento homo quia pulvis es, et in pulverem « reverteris ».

Nec obiicias, narrationem Hexaemeron esse poëticam, imaginibus anthropomorphicis plenam. Quid, quaeso, de Deo

« accommodatam, sit in horum interpretatione adamussim semperque investiganda « scientifici sermonis proprietas?

« *Resp.* Negative.

« VIII. Utrum in illa sex dierum denominatione atque distinctione, de quibus in « Geneseos capite primo, sumi possit vox *yôm* (dies) sive sensu proprio pro die natu- « rali, sive sensu improprio pro quodam temporis spatio, deque huiusmodi quaestione « libere inter exegetas disceptare liceat?

« *Resp.* Affirmative ».

Patet, latitudinem quae a responso quarto, intra certos limites, conceditur, nullatenus inficere mosaïcae narrationis de protoparentum origine indolem vere historicam, qualem nos hoc loco vindicamus; imo negationem huius historicae indolis cum tribus primis responsis nullo modo conciliari posse.

Quantopere autem interpretatio Hexaemeron a nobis in praecedenti volumine exposita cum duobus ultimis responsionibus concordet, benevolus lector facile agnoscet.

[1] Gen., ii, 7.

[2] Ibid., iii, 19.

[3] Ps. cii, 14.

[4] Eccl., xii, 7.

nos homines dicere possumus, quod, humanum sapiens sermonem, non a Dei simplicitate deficiat? Excute proin quidquid Deum exhibet uti figulum e luto statuam conficientem; ita tamen ut haec tria retineas: terminum a quo, limum terrenum; terminum ad quem, corpus primi hominis; agensque medium, ipsam Dei virtutem; et habebis corpus Adami de limo terrae immediate a Deo confectum.

Ne autem strictae probationis limites praetergrediamur, - a quo etiam in propugnanda veritate est abstinendum, - nolumus argumentum ex narratione mosaica ita urgere ac si mitigatus evolutionismus spiritualis evidenter cum mosaica narratione pugnet. Nostrum liceat et heic facere iudicium acuti simul ac valde orthodoxi theologi Palmieri, qui haec scribit: « Nolumus simpliciter affirmare quod ex sola inspe-
« cta narratione Moysis fiat evidenter manifesta falsitas huius
« opinionis; negari tamen nequit hunc esse eiusdem obvium
« sensum (quem scilicet heic propugnamus), qui nisi aliqua
« prudens ratio obstet, tenendus est ».[1] Et sane, uti recte monet Tanquerey, plura, uti voces « dies, mane, vespere » metaphorice in hac narratione intelliguntur, et non defuerunt Patres qui quaedam a Deo mediate producta existimarint.[2]

2) At, inquies, tum huius narrationis veritas, tum rationes modo adductae servari posse videntur, si haec operatio divina non concipitur immediata, sed mediata; idque sive efficienter, sive materialiter. Utramque hypothesim perpendamus.[3]

a) Esto, creationem animae primi hominis non potuisse produci mediante ministerio Angelorum; est enim creatio ex nihilo. Corpus autem primi hominis, uti vidimus, non fuit factum ex nihilo. Erat proin simplex formatio, ad quam virtus angelica videtur proportionata. - Agnoscimus magnum inter utramque effectionem haberi discrimen. Nec recusamus quodvis in formatione corporis Adami Angelorum ministerium. Quemadmodum S. Augustinus, disserens de formatione corporis primae mulieris, negat quidem hoc corpus

[1] *De Deo creante,* th. XXV. - Cf. et HURTER (*Theol. specialis,* Pars prior, Tract. VI, thes. CXI).

[2] *Syn. theol. dogm. spec.,* t. I, p. 331.

[3] Cf. KNABENBAUER (*Stimmen aus Maria Laach,* XIII, 125).

ex costa viri fuisse ab Angelis in Evae corpus efformatum; quin tamen recuset Angelos aliquid praestitisse, v. gr. ut soporem in Adamum immiserint, costamque sine dolore ex eius latere extraxerint; ita quoque in formatione corporis Adami, potuerunt Angeli massam luteam Deo subministrare. Sed hoc nullatenus sufficit ut efficienter immediata formationis corporis Adami causa fuisse dicantur.

b) Gravior longe est assertio quae negat, Deum immediate Adami corpus formasse, quia materialiter immediate Adami corporis provenit a corpore bruti gradatim evoluti. Sed haec sententia, quae evolutionistico systemate innititur, duplici modo valde diverso potest intelligi: alius enim evolutionismus *materialisticus,*[1] qui hanc evolutionem ad totum extendit hominem, de quo mox; alius evolutionismus *spiritualis*,[2] qui hunc admittit quidem pro corpore, negat autem quoad animam. De hac altera sententia hic unice sermo est; de priori mox plura dicemus.

Si rem lumine fidei consideramus, quidquid modo ex Scripturis attulimus ad fulciendam doctrinam quae affirmat Deum immediate efficisse corpus primi hominis formando illud de limo terrae, contra hanc sententiam militat;[3] necnon tota liturgia et iconographia. Patres quoque unanimi concentu Scripturam eodem sensu interpretantur. S. Basilius, allegoricam narrationis mosaïcae interpretationem, quam Origenes tuebatur, et in quam postea Caietanus se nimis propensum ostendit, nervose depellit his verbis: « Ego cum « foenum audio, foenum intelligo, et plantam, et piscem, et « bestiam et pecus, omnia uti dicta sunt, sic accipio; non « erubesco Evangelium ».[4]

Nec potest in favorem huius sententiae adduci auctoritas S. Augustini. Theoria enim quam Hipponensis, quae-

[1] Huius evolutionismi patroni praecipui sunt Feuerbach, Moleschott, Büchner, Vogt, Haeckel, (lepidum sane, illos superbos *Uebermensch* gloriari se non esse nisi evolutas bestias!) Spencer, Littré, Taine. Littré autem catholicismum ante mortem ex corde amplexus, errores suos eiuravit.

[2] Hunc evolutionismum inter alios tuentur A. Gaudry, S. Georgius Mivart. P. Leroy, J. A. Zahm, C. L. Guillemet. - Cfr. Beijsens, *Ontwikkelingsgesch. d. organ, soorten,* p. 34 sq.; p. 46 sq.; p. 105 sqq.

[3] Cfr. et textum Sapientiae: « Haec (Sapientia) illum qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset, custodivit » (x, 1).

[4] *Hexaem.*, Homil. ix.

rendo magis quem docendo, exposuit de prima creatione simultanea omnium rerum in rationibus seminalibus, et de altera earumdem rerum creatione in sua successiva distinctione, nullo modo huic sententiae suffragatur. Ipse enim Augustinus, uti superius vidimus, in hac expositione expresse affirmat, corpus Adami a Deo immediate formatum esse in initio secundae creationis, in qua inchoavit successive quod synthetice et radicaliter in prima creatione simultanea consummaverat.[1]

Collige, sententiam evolutionismi spiritualis totam traditionem catholicam habere sibi contrariam.[2] Nil mirum proin, Ecclesiam se ipsi oppositam non semel ostendisse.[3]

Est tamen et hic ab excessu cavendum. Qui enim docet, Deum immediate creando animam spiritualem insufflasse in corpus, derivatum tamen a bruto opportune evoluto, quoad summam rei tenet singularem hominis dignitatem, necnon animae rationalis conditionem immortalem. Quare, quoad hoc, servat catholicum dogma. Utrum enim corpus hominis formatum sit immediate e limo terrae, an e limo primum in corpus bruti efformatum, non est, - independenter a veracitate Scripturae, - nisi quaestio secundaria. Proin patronis huius sententiae nonnisi iniuste improperari potest quod

[1] Recte monet Cl. Gredt, Augustini sententiam « maxime abesse a panpsychi« smo, qui docet vim vitalem esse proprietatem communem materiae, cum S. Augu« gustinus doceat eam esse vim specialem superadditam » (op. cit., n. 518). Modus tamen quo « rationes seminales » explicat, non nobis videtur omnino accurate reddere S. Doctoris sententiam.

[2] Cfr. praeter auctores iam allatos alibi, Pozzy, *La Terre et le récit biblique*, c. xi; Fabre, *Les origines de la terre*, Propos. xxi; F. Dierckx, *L'homme-singe, Revue des Questions scientif.*, ap. 1894, p. 518, sq.; P. Caterini, *Dell'origine dell'uomo secondo il transformismo*. Cfr. Tanquerey, *Synops. Theol. dogm. spec.*, t. i, p. 378; G. Lahousse, *De Deo creante et elevante*, t. xv. Van Noort, *De Deo creatore*, pp. 44 sq. Prudenter de hoc argumento haec scribit Windle: « Although the « advocacy of this theory has been discouraged by the roman ecclesiastical autho« rities it has not, down to present, received any public official censure from any « of the Roman Congregations - still less has it been condemned as heretical through « the formal definition of the opposite doctrine as *de fide*. Hence should real proof of « the original evolution of man's body ever come to light, - which does not seem « likely at present, - the Church would have no difficulty in accepting that opinion, « as she is not committed in any irretractable manner to the opposite doctrine » (op. cit., ch. 37, p. 387, sq.).

[3] Scriptores Leroy et Zahm ecclesiastica auctoritas invitavit ut sua hac de re scripta e commercio tollerent.

hominem provenire contendant a bestia. Quod enim hominem proprie constituit, non corpus est, sed anima. Imo in hac sententia Deus animam tali corpori insufflando, mutavit et corpus, ut corpus exstaret humanum.

Porro si quaestio est de mera possibilitate, non videtur negari posse, Deum ita potuisse primum formare hominem. Nam *a*) vicinius certe est humano corpori corpus belluinum, quam nudus terrae limus; unde ob hanc ipsam propinquitatem habet proportionem maiorem ad hoc ut in corpus humanum mutetur. – *b*) Quae proportio in hac sententia completur per modificationem quam prudentes huius sententiae patroni admittunt, ut corpus belluinum fieri possit humanum; discrimen enim inter utrumque non in sola obveniente anima consistit. – *c*) Adveniente hac anima humana, belluina anima periit. Quae successio facilius intelligitur in illorum sententia, qui in quovis embryone humano aliquam admittunt animarum successionem, antequam spirituali principio animetur.

Quare fatendum est, sententiam mitigatam, cuius propugnator principalis exstitit Mivart, non esse philosophice impossibilem. Esset autem, si contenderet animam belluinam evolutam fuisse in animam rationalem. Sed hoc absurdum nedum tueatur, Mivart diserte excludit.[1]

Ast, si penitius non nuda possibilitas, sed executio rei consideratur, haec sententia magnam difficultatem prae se fert, praeter argumenta superius ex Scripturis et traditione obiecta. Etenim quandonam fuerit illud instans, in quo Deus belluino corpori animam humanam infuderit? In embryone? Ergo quem bellua genuerit et lactaverit, uti filium similem sibi, erat tamen iam homo. In puerili aetate? Quid tunc de huius homuncionis eductione? In aetate perfecta? Quomodo tunc, quando agebatur de socia huic primo homini

[1] Cfr. eius scriptum *The origin of the human reason,* in quo deppellit crassiorem evolutionismum Romanes (*Mental evolution in man*). De instrinseca repugnantia huius evolutionis instinctus animalis in rationem humanam, - quam repugnantiam admisit ipse darwinista A. Wallace, - lege inter alios LAHOUSSE, *Psychol.*, n. 286-297; P. CARBONELLE, *La différence essentielle entre l'homme et les animaux* ap. *Revue des Quest. scient.*, ian. 1880; FARGES, *Le cerveau, l'Ame et les facultés;* GUIBERT, op. cit., p. 100 sq.; ANGELO SIMONCELLI, *L'Uomo e il Bruto.* Cf. TANQUEREY, op. cit., p. 331.

quaerenda, dicere potest Scriptura non inventam esse similem ei? Nam sufficiebat Deo animam humanam insufflare corpori femineo eiusdem belluinae speciei, a qua corpus ipsius Adami derivarat.

Sane efformatio corporis Adami e corpore belluae non involvit similem efformationem pro corpore Evae. Imo cum ista hypothesi servari potest narratio Scripturae de hac altera formatione, quae nimis est explicita quam ut possit per quamdam allegoriam ab historico sensu detorqueri. Sed cum hac doctrina vix componi potest sententia quae ab omnibus animalibus ad Adamum adductis excludit simile ei ex quo Deus potuisset efformare corpus primae mulieris, sicuti efformaverat corpus Adami.

Nitide Cl. Gredt de hoc evolutionismo spirituali scribit: « Quidam inter animam et corpus distinguentes docebant « hoc per viam evolutionis prodiisse, illam vero per crea- « tionem a Deo produci. Sed ne hoc quidem admitti potest. « Cum enim homo alterius omnino speciei *naturalis,* imo « alterius omnino ordinis sit,[1] etiam corpus eius seu orga- « nisatio et dispositio praerequisita ad animae infusionem « alia sit necesse est. Quare producere dispositiones ad ani- « mae humanae infusionem non possunt nisi homines aut « Deus interventu speciali. Praeterea parentes non tantum « disponunt materiam, sed insuper applicant materiam for- « mae seu animae, id quod iterum supergreditur vires natu- « rales cuiuscumque animalis bruti ».[2]

Vides proin quot difficultates, tum ex fide, tum ex ratione petitae, contra hanc sententiam militent. Quaeramus igitur utrum adsint rationes sat cogentes quae has valeant difficultates superare. Quum autem difficultates eaedem sint quae evolutionistis materialisticis suam doctrinam suadent, exponendo hoc systema eas afferemus et ponderabimus.

II. Summum discrimen adesse inter utramque doctrinam, est manifestum. Qui spiritualisticum evolutionismum propugnant, servant doctrinam christianam tum quoad actio-

1 Hinc initio ipse Darwin suum systema noluit ad evolutionem hominis extendere: postea autem (1871) et hominem in eo inclusit. Quod iam fecerat Huxley, cui adhaesit Haeckel.

2 Op. cit., Thes. LXII, Schol. 2.

nem Dei, qui ab initio rebus a se conditis mirabilem evolvendi virtutem indidit; tum quoad dignitatem hominis, quem Deus condidit immortalem. E contra patroni evolutionismi materialis tum actionem Dei in creaturam, tum dignitatem spiritualem hominis negant. Imo nonnisi ad hoc utrumque inficiandum videntur systema suum induxisse. « Je suis « absolument convaincu, ait Yves Delage, qu'on est ou n'est « pas transformiste, non pour des raisons tirées de l'his- « toire naturelle, mais en raison de ses opinions philoso- « phiques ». [1] Quis nescit, celebrem apud Germanos atheos Haeckel, clamorosum monismi patronum, ut belluinam hominis descendentiam demonstraret, mala fide documentis falsis lectores decepisse? Unde a multis apud suos, etiam extra castra nostra, uti falsarius est reiectus atque despectus.

Igitur materialistici transformistae contendunt, saeculorum decursu omnia a materia aeterna esse insita virtute evoluta, quin ullam actionem Dei nec creantis, nec stimulantis, nec gubernantis admittant, nec ullam pro homine exceptionem constituant. Qui proin homo non est, iuxta illos, nisi bestia evolutior. Sunt quidem, uti Henricus Bergson, spurii spiritualismi patronus, qui aliquid amplius homini tribuunt. Fingit iste philosophus, facundior sane quam profundior, omnes species animalium veluti in stadio evolutionis currentes, solumque hominem obstaculum superantem. Cur autem id superaverit solus, cur temporis decursu nulla alia bestia hunc felicem effecerit saltum, Bergson neque quaerit, neque quaerendum suspicari videtur. Caeterum non homo superavit obstaculum, sed bestia saltu facta homo. [2]

Itaque transformismus materialisticus et doctrina christiana insuperabili abysso separantur, tum quoad actionem divinam in genere, tum quoad hominis naturam, dignitatem ac finem. Attamen, praeter quaestionem specialem de homine, ob quam spiritualistici transformistae ab hoc systemate recedunt, utriusque evolutionismi patroni communes rationes adducunt ex historia naturali depromptas, quae

[1] *L'hérédité et les grands problèmes de la biologie générale*, Paris, 1895. – Cfr. Card. Mercier, op. cit., p. 367.

[2] *L'évolution créatrice.*

iam nobis sunt ponderandae. Primo eas exponemus, et ventilabimus; dein rationes in oppositum militantes evolvemus.

Species viventium non originem habere actionem Dei eas constituentis et firmantis, sed successivam evolutionem, - productam sive a circumstantiis externis, uti putavit Lamarck; sive, uti placuit Darwin, a selectione, fortioribus debellantibus infirmos, in continua vitae lucta (*struggle for life*), in qua debeliores pereunt, dum manent fortiores (*survival of the fittest*); [1] sive, iuxta De Vries aliosque, per intermittentes subitaneos saltus, - evolutionis patroni sequentibus argumentis confirmare conantur.

Antequam tamen ad eas accedamus, iuvat afferre iudicum quod de darwinismo in genere fert Vigouroux: « Ce « qui est vrai dans un sens relatif ne l'est plus dans un « sens absolu, en ce qui concerne la variabilité, la sélection « naturelle, la lutte pour l'existence, la corrélation des orga- « nes, [2] et surtout l'adaptation au milieu. L'action de tous « ces principes modificateurs est limitée; elle ne franchit par « les bornes et l'espèce. L'erreur de Darwin consiste à ne « pas tenir compte de ces bornes, au moins quant aux con- « séquences qu'il tire. Il confond les races et les varietés « avec les espèces ». [3]

1) Itaque si consideramus entia quae successive in tellure nostra apparuerunt, negari vix potest quamdam in eis adesse gradationem. [4] - 2) Praeterea phaenomenon exstinctionis specierum aetatis praehistoricae confirmare videtur theoriam selectionis, iuxta quam debiliores a fortioribus superatae perierunt. - 3) Attentius considerata structura animalium anatomicam quamdam unitatem, maxime in vertebratorum serie, manifestat. - 4) Evolutio ipsius embryonis percurrit varia stadia, quae videntur esse vestigia transformationum per quas hoc viventis genus temporum decursu ad praesentem

[1] Plures sententias afferemus in brevissima synopsi huic dissertationi adnexa.

[2] Haec ratio magnum argumentum constituit in favorem vitalismi, uti acute ostendit inter alios Driesch (op. cit.).

[3] *Manuel biblique,* t. I, n. 543.

[4] Hoc argumentum magni faciebat Darwinii praecursor Geoffroy St-Hilaire. Spitzer in favorem huius argumenti adducit et formas regulares quas assumunt crystalla aliaque elementa chimica; aliis, uti Wigand et Dürhing, hanc considerationem vehementer ac iure depellentibus (cf. dicta superius de formis crystallorum).

statum, pervenit. Ita, ut duo exempla afferam, appendix caudalis adest infra secundum mensem vitae embryonariae; infra sextum, tenuissimo laneo vellere corpusculum obducitur. [1] – 5) Imo adsunt quaedam membra rudimentaria, quae, dum aegre concipiuntur in hypothesi creatianistica, e contra in evolutionistica facile explicantur, sive uti superati stadii vestigia, sive uti in futurum stadium initiales conatus. – 6) Antiquiora vestigia humana in stratis quaternarii aevi reperta ostendunt, homines huius temporis habuisse structuram anatomicam simiarum structurae longe viciniorem.

1) Prima ratio eo debilior est, quo pulchrior apparet gradatio in ipsa *Geneseos* narratione, quae tamen est prorsus creatianistica.

2) Nec maiorem virtutem habet ratio secunda. Etenim *a*) extinctae species potuerunt ob alias rationes interire quas ignoramus, uti telluris convulsiones, subitaneas temperiei perturbationes. – *b*) Quae plerumque perierunt animalia sunt maiora, quae sane non videntur ob suam debilitatem in vitae lucta interiisse. [2] – *c*) Quid iam de phaenomenis regressionis ad

[1] Hanc explicationem non esse nisi hypothesim, fatetur ipse Le Dantec: « Heureusement une idée féconde permit de suppléer à l'insuffisance des documents. C'est « l'idée du parallélisme de l'Embryogénie et de la Généalogie, ou, comme l'a exprimé Fritz Müller, du parallélisme de l'Ontogénie et de la Phylogénie. Voici quelle est « cette idée: tout être vivant actuellement passe, au cours de son évolution individuelle depuis l'œuf jusqu'à l'adulte, par des étapes morphologiques, qui rappellent « les étapes morphologiques de son espèce, au cours de l'évolution spécifique, depuis le protozoaire ancêtre jusqu'à l'animal actuel. En un mot, la généalogie d'un individu est écrite dans son embryogénie » (*L'unité dans l'être vivant,* p. 403, Paris, Alcan).

Parallelismum hunc primo animadvertit Serres, anno 1842. Postquam autem, anno 1859, suam de descendentia per selectionem theoriam evulgavit Carolus Darwin, * observationes a Serres factae tantopere huic theoriae conformes, seu, ut ait Le Dantec, fecundae visae sunt, ut eas Fredericus Müller, anno 1864, in legem formulaverit ipsius nomine notam, quam mox Haeckel erexit in dogma.

Sed, uti monebamus, ista explicatio non est nisi hypothesis, qua altera de ipsa evolutione illustratur. Confirmat autem iste parallelismus magnam legem unitatis quae Creatoris opera regit, uti mox videbimus. Sed hanc unitatis legem, cuius fundamentum Schwan ponebat axiomate iam inconcusso « omnis cellula ex cellula », confundere cum evolutionismo, crassa confusio est acutioris mentis prorsus indigna.

[2] Totum systema Darwinii, quantum ad famosum *struggle for life,* valet quidem ad illustrandum quomodo quaedam species pereant, aut in quibusdam regionibus habitare non possint; at novarum specierum formationem nullatenus explicant. Ita, ut exemplum a Darwino depromam, in Paraguay nec bos, nec equus,

* *On the Origin of species by mean of natural selection.*

typum primitivum? Optime Bianconi: « Molto si è parlato « della lotta per l'esistenza. Bisognerebbe ancora parlare « della lotta per la conservazione del tipo e pel ritorno al « tipo primitivo. Alcuni tipi si veggono conservati, nonostante « mille cause di degradazione; altri dopo secoli di estenua- « zione riaversi; infine razze di animali domestici riprendere « molto di loro primitivi caratteri, tosto che sieno ridonati « allo stato selvaggio ».[1] - *d*) Experimenta ab Abbate Mendel facta demonstrant, naturam a magis complexo redire ad simplicius, per reapparitionem qualitatum latentium, quas aliae superpositae magisque operosae qualitates veluti suffocaverant.

3) Tertia ratio est minus inefficax. Sed tamen conclusionem manifesto praecipitat. Sane *a*) confundit similitudinem cum generica dependentia. Etenim, uti docte monet A. Willey: « Dantur inter animalia similitudines, quae non « directe proveniunt a relatione genericae affinitatis; et quae « proin, independenter a communi origine, debentur simili et « independenti appropriationi ad similes fines, uti in volanti- « bus piscibus exoceto et dactyloptero ».[2] - *b*) Tot imaginaria, iuxta doctrinae placita, sunt exstructis genealogiis permixta, ut a viris doctis explodantur. Phylogenicam arborem regni vegetalis et animalis ab Haeckel contextam Du Bois Raymond non magis scientificam iudicat ac heroes Homeri; nec minus severe eam reiicit Driesch. Unde Windle ait: « No « one credits those things nowadays; indeed the old phylo- « genetic legends day by day tend to become regarded with « less and less favour, and to have less and less weight ».[3] - *c*) Falso supponitur, talem in viventium scala apparere unitatem, quae non praesentet hiatus. Unde iure opponitur dilemma. Si, iuxta Darwin, haec evolutio sensim sine sensu obtinetur, quomodo isti hiatus, seu continuitatis solutiones,

nec canis vivere valent, quia indigena quaedam musca in istorum vixdum natorum animalium umbilico ova sua deponit. Muscas quidem possent insecta devorare, nisi ipsae devorarentur ab avibus. Itaque qui aves istas removeret, et boves et equos et canes huic regioni daret. Optime quidem. Sed ad medullam evolutionismi quid talia iuvant?

[1] *La teoria Darwiniana.* Cf. CALDERONI, op cit., p. 61.

[2] *Convergence and evolution,* London, Murray, 1911.

[3] Op. cit., c. 37, p. 382.

missing links, explicari possunt? Si autem, iuxta von Hartmann, subitaneis oriuntur saltibus, undenam proveniunt isti, quum experientia rerum naturalium exprimatur trito effato: *natura non facit saltum?* [1] - *d*) Insuper haec ratio praetermittit pulchritudinem quae resultat ex varietate in unitate. Nonne animae humanae excellentia magis elucet si hominis corpus in multis similitudinem cum animalium corporibus exhibet? Quod et de animalium generibus inter se collatis valet. Universi enim pulchritudo splendidius fulget si inter pisces, aves et alia animalia quaedam apparent elementa communia; imo si inter varia regna veluti gradatim assurgitur a vix viventibus ad perfectas plantas, a plantis ad animalia, usque ad mundi visibilis regem. Quae pulchritudo, nedum suppeditet argumentum contra Deum mirabilis huius scalae artificem, constituit e contra argumentum efficacissimum quo demonstretur, hocce universum tanta sapientia a minimis ad summa extructum et ordinatum, non materiae caecae partum, sed omnipotentis ac omniscientis numinis simul opificium esse et manifestationem. [2]

Notatu dignissima est confessio ipsius Virchow: « Haec « animalia extincta, quae veluti intermediarii annuli homi- « nem simiae coniungere deberent, frustra investigavimus; « homo primigenius, proto-anthropos nondum inventus est. « Affirmare interea licet, inter antiquos populos simiae propin- « quiorem neminem esse quam ipsi sumus. Omnis stirps (*race*) « quae est, humana est, licet quosdam characteres aut formas « simiae proprias nonnullae prae se ferant. Attamen exinde « affirmandum non est illos homines simiis similes esse ». [3]

[1] Card. Mercier (op. cit., t. I, p. 367). Verum est, hoc effatum a patronis scholae von Hartmann et De Vries in dubium vocari, quod tamen ab aliis veluti evolutionismi cardo celebratur.

[2] Hanc pulchritudinem hisce verbis illustrat cl. Gredt: « Speciem gradatim succedere speciei ab imperfectioribus ad perfectiores, ita ut inter species vicinas « magna sit similitudo, debetur dispositioni divinae. Conditor enim mundi omnes « res ita disposuit, ut pulcherrimum quoddam artefactum ex omnibus effloresceret. « Unde singulae rerum species non solum viventium, sed etiam anorganicarum « (elementa chimica) ita produxit, ut ab inferioribus ad superiores velut per *gradus* « cuiusdam scalae ascenderetur, ita ut, cum altera species non transeat sensim in « alteram, tamen inter singulas non sit hiatus. Natura non facit saltum » (Op. cit., thesis LXII, *Schol.,* 1).

[3] *Congrès d'Anthropol.,* Viennae 1889, iuxta versionem Tanquerey (op. cit., p. 332).

Ut suam evolutionem veluti tot imperceptibilibus gradibus obtentam exemplo suadeant, evolutionistae adducunt antiquorum sophisma de acervo ruente et struente. Sed perperam. Etenim *a*) sophisma est vi demonstrativa destitutum; secus, v. gr. in re morali nunquam ascendi posset ad materiam gravem in furto, nec ad cibi quantitatem frangentem ieiunium, etc. - Insuper *b*) singuli organismi non sunt aliquod totum constans partibus discretis accidentaliter in acervum congregatis; sed constituunt aliquid essentialiter unum. - Demum *c*) falsum est prorsus, in ascensione evolutionistica non dari nisi minimas differentias ab uno grado ad alium, uti habet sophisma φαλακρός. Nam, - quidquid sit de saltibus ab una specie ad aliam, - a materia inerte ad viventem, a vita vegetativa ad vitam sensitivam, demum, imo maxime, a vita sensitiva ad vitam intellectivam, dantur saltus tam magni ut per mechanicas dumtaxat vires superari nullatenus possint.

4) Maiorem, - primo saltem intuitu, - speciem prae se fert ratio quarta. Deficit tamen multiplici capite. - *a*) Et primo quidem falsa permiscet veris, dum asserit embryonem omnia percurrere stadia. Deest enim stadium gastrulae: nam, inter decimum et duodecimum diem, a stadio blastulae transit ad stadium vertebrati. - *b*) Absurdum est embryonem, ratione geneticae affinitatis, transire per formas contrarias, quod tamen facit.[1] - *c*) Ab ipso exordio, seu a termino a quo, praeter magnas lineas communes, percipiuntur differentiae, quae iam in variis embryonibus indicant terminum ad quem.[2] - *d*) Discrimen inter embryonem humanum et aliorum animalium per omnia stadia adhuc manifestius perciperetur, si instrumenta nobis praesto essent perfectiora. « Il feto umano adunque che in origine (cellula-« ovo) non si distingue coi mezzi di cui disponiamo, dagli « altri embrioni, col successivo sviluppo assume forma pro-« pria, ed in nessuno stadio può essere assomigliato (o solo « grossolanamente) a quello degli altri animali ».[3] - *e*) His

[1] Cfr. CALDERONI, op. cit., p. 35, sqq.

[2] Cfr. huic geneticae theoriae infensissimos GEORGIUM RANKE (*L'Uomo*, v. I), VON BAER (*Studien aus dem Gebiet der Natur*).

[3] Ita doctus Prof. TESTI, apud CALDERONI (op. cit., p. 37).

praemissis moderaminibus apparens similitudo haud aegre explicatur. Etenim, si inter varia entium genera adest perfectionum quaenam gradatio, quid mirum, hanc et in humani embryonis evolutione apparere? Quemadmodum enim ad numerum decimum non pervenitur nisi superatis numeris novem, ita quoque transcensis inferioribus gradibus attingitur summus. Nonne ipse S. Thomas aliique scholastici docent, foetum primo vivificari principio vegetativo, dein sensitivo, antequam ei divinitus infundatur anima rationalis? Cum hac successione convenit explicatio hisce phaenomenis a rei biologicae peritis dari solita, quam Canonicus Brettes ita exponit. « Ces vestiges ont une origine très « simple: ils proviennent en fait de l'atrophie d'organes, qui « ont été utiles, à un moment donné de la vie embryonnaire. « Puis, après l'apparition des organes définitifs, ils ont dis- « paru par régression pour leur laisser place; comme ces « constructions provisoires que nécessitent les travaux de nos « édifices. Les organes ainsi formés à titre passager s'atro- « phient spontanément par le seul fait de la prépondérance « des nouveaux venus, et restent à l'état de vestiges, dans « l'épaissement d'une tunique vasculaire, ou d'un autre épi- « thélium quelconque. Ces atrophies d'organes provisoires « sont successives, comme les apparitions d'organes définitifs, « selon que l'organisme continue à se perfectionner. Leur « régression est si complète, qu'il faut souvent beaucoup de « temps et de puissants microscopes, pour en retrouver les « vestiges. Les savants qui s'appliquent à cette étude res- « semblent à des architectes, qui rechercheraient, à grands « frais, dans un monument achevé, les traces des échafau- « dages.

« Ces organes, soi-disant inutiles, ont donc été en réa- « lité, indispensables pour l'évolution individuelle, au cours « de vie embryonnaire. C'est sur eux, observés à l'état actif, « que Serres a fondé sa loi du parallélisme entre " l'embryo- « logie et l'anatomie comparée „. Toutefois, comme cette loi, « nous l'avons vu, ne prouve rien en faveur de la filiation, « le témoignage de ces organes ne peut pas être invoqué ». [1]

[1] Op. cit.

Quum corpus humanum sit maxime delicatae structurae, quid mirum si natura ad id efformandum media adhibeat plura, iuxta versum poëtae, quod huic argumento applicare liceat: « tantae molis erat humanum condere corpus »?

Caeterum non per animantium tantum stadia transit corpus, sed ab una singulari cellula, sicuti et planta, ortum ducit. Optime laudatus Franciscus Acri: « Che è dunque il « corpo? Esso è una cellula primigenia che si spartisce, si « moltiplica, si differenzia. Ma l'uno come si fa molti? il « medesimo come si fa diversi? come l'istesso plasma del « sangue, da diversi tessuti succiato, in diverse materie si « risolve? Volete una parola che ora è in voga? Per isvolgi- « mento. Volete ch'io vi dica il vero, senza torre nè apporre? « " Quei sa che sì governa ,, ».[1] Et alibi egregie ostendit confusionem inter evolutionem et gradationem. « Il concetto « di svolgimento e quello di gradazione, egli si confonde, « tanto da credere, che, dove è l'una cosa debba essere « anche l'altra; ma il vero è ch'elle sono diverse, e, a volta « s'accompagnano, a volte no. Si accompagnano se tu con- « sideri la pianta e gli animali singolarmente; imperocchè « l'una e l'altra cominciano da una cellula, e, al primo tempo « della lavorazione loro, vanno per un cammino medesimo, « poi si scompagnano e si slontanano per cammini diversi. » E l'animal più perfetto, l'uomo, a mano a mano che si « forma, assembra in sè l'una dopo l'altra le specie degli « animali inferiori. In vero stando ancora entro il corpo « della madre, prima egli inchina all'idea d'invertebrato, poi « di pesce, poi di rettile, poi mammifero anzi scimmia, e « quando ha già fatta tutta la massa e risolve in uomo, nè « anche allora si riposa, che da forme più sciatte passa in « altre più graziate ». Hucusque in inviduorum formatione gradatio et evolutio simul incedunt.

At non amplius ita constat ubi agitur de speciebus: « La gradazione poi e lo svolgimento si scompagnano « se si consideri, non gli individui, ma sì le specie: impe- « rocchè l'ipotesi del Darwin non è ancor provata pie- « namente; non è ancor provato che ogni specie di pianta

[1] *Videmus in aenigmate*, p. 7.

« più svariata proceda da un'altra meno svariata; nè che « ogni specie d'animali di più perfezione venga da animale « meno perfetto ».[1] Et ulterius descendens usque ad prima rerum, ostendit nullam quoad genera et species demonstratam esse evolutionem, qualis cum gradatione in individuis adesse constat.

5) Quinta ratio, ex phaenomenis potius atavisticis deducta, corroborat quidem rationem praecedentem, sed est impar prorsus tam gravi conclusioni urgendae. Etenim *a*) rudimentaria illa organa,[2] quorum non apparet utilitas, esse conamina ad ulteriorem transformationem, eo levius asseritur, quo firmius, uti mox videbimus, a tot millibus annis species manent immutatae. - *b*) Esse autem vestigia status superati, sine sufficiente ratione affirmatur. - *c*) In particulari, rudimentaria membra alterius sexus quae in corpore humano apparent, optime explicantur tamquam vestigia stadii embryonarii in quo sexus uterque velùti adumbratur, usquedum alteruter distincte evolvatur.[3] - *d*) Caeterum apprime distinguenda sunt phaenomena atavica a pathologicis monstruositatibus, quibus nulla prorsus argumentatio solida superstrui potest.[4] - *e*) Vanam esse rationem deductam ex pilis, qui partem hominis cooperiunt, apparet ex ipso decore quod viro ob barbam eleganti forma dispositam, et mulieri ob densam fluentemque comam accedit.[5] - *f*) Demum non solum inefficax, sed despectu risuque digna vocanda est ratio adduci solita ex inapti-

[1] Ibid., p. 60, 61.

[2] Organis rudimentariis insistit Spitzer. Cfr. GUTBERLET (op. cit., t. I, p. 27 sqq.).

[3] Caeterum probarent ad summum, formam primaevam hominis fuisse hermaphroditicam, quae tamen nonnisi tardius in progressiva serie organismorum apparet. Quare et inde haec hypothesis primi hominis androgyni est prorsus reiicienda. Cf. S. AUG. (*De Gen. ad litt.*, l. IX, c. 5, n. 9. *P. L.*, t. XXXIV, col. 396); cfr. pariter GULBERLET (op. cit., p. 9 sqq).

[4] Huiusmodi censemus esse phaenomenum polymasticum, quo in corpore muliebri aliquando apparent plures rudimentariae mammillae geminatae.

[5] Ad ostendendam levitatem qua scriptores etiam celebritate gaudentes hanc rationem afferunt, audiatur Can. Brettes eam lepide explodentem: « D'après M. Metch« nikoff, les poils qui parsèment la peau humaine et qui nous sont si inutiles, « seraient, eux aussi, des témoins d'antan et prouveraient qu'une épaisse fourrure « protégeait autrefois les corps de nos aïeux.

« La transformation nous a laissé sans protection contre l'intempérie des sai« sons. Nous avons évidemment fait une perte, en nous démunissant de notre four« rure; mais il n'y a pas à le regretter, assure M. le professeur; car elle est large-

tudine aut inutilitate quarumdam partium quae in corpore humano reperiuntur.[1] De humani enim corporis mirabili structura et intimis legibus post tot saecula humanum ingenium non nisi parum indagare valuit, et iam in Dei opus, uti nimis imperfectum, proterve et ingrate insurgere non erubescit? Caeterum penitiores indagationes utilitatem et harmoniam membrorum corporis humani magis magisque illustrant. Quanto efficacius id praestarent, si id prae oculis haberemus quale de Conditoris manu in originali sua perfectione prodiit!

6) Sed nonne saltem, - indeque sexta ratio, - contra hanc originalem perfectionem arguit palaeontologia ex antiquis vestigiis corporis humani in variis regionibus, uti in Neanderthal, Spy, Heidelberg, Piltdown, etc., repertis?

Mens nostra non est hanc quaestionem heic data opera tractare. Dum alii, uti Huxley, de his uti speciei mediae inter hominem et simiam vestigiis exultabant, et quidam catholici scriptores, uti Hugo Obermaier, ea accipiunt tamquam argumentum in favorem mitigati transformismi spiritualistici superius descripti, Schwalbe in quibusdam agnoscit hominem primigenium, et Virchow e regione quaedam censet esse moderna; - opinio longe magis hodie apud peritos praevalet, haec vestigia esse hominum in pleno huius

« ment compensée par le développement de l'intelligence, qui nous donne les moyens « de nous faire des vêtements et des habitations.

« Je le veux bien; mais, il n'y avait donc pas moyen d'avoir autant d'esprit « et d'être un peu moins déshabillé? M'est avis cependant qu'il eût été plus intelligent « de se réserver un costume. Mais voila peut-être le mot de l'énigme: " l'homme, « dit M. Metchnikoff, pourrait être considéré comme un enfant prodige d'un anthro- « poïde, né avec un cerveau et une intelligence plus développée que ses parents ,,.* « Il faut donc nous consoler de la perte de notre fourrure: les génies sont si peu « pratiques » (op. cit., p. 615).

[1] Miror quam facile conentur inutilitatem v. gr. stomachi, vel intestini caeci, aut imo maioris, inde probare quod, ablatis hisce membris, aegri quidam etiam plures annos supervixerint. Hoc probat quidem haec membra, positis ponendis, non esse ad vitam prorsus necessaria; sed nullatenus, ea non esse utilia, imo magnae utilitatis. Optime monet laudatus Brettes: « Chez les individus qu'une opération a « privés du gros intestin, la résorption ne se fait pas. Aussi la perte d'eau qui en « résulte produit-elle l'amaigrissement du malade. La suppression d'un organe peut « sauver la vie d'un homme, et être un moindre mal: mais elle n'est jamais sans « de graves inconvénients » (op. cit., p. 609. Lege hanc expositionem a p. 600).

* *La nature humaine,* p. 70.

vocis sensu.[1] Nec negant depressum angulum frontalem, aliaque indicia quae discrimen ostendunt inter anatomiam illius hominis remotissimi et europaei hominis aetatis nostrae. Sed magis magisque haec phaenomena a peritis iudicantur accessoria, quum omnino nos fugiat quantum influxum variarum regionum temperies aliaque adiuncta potuerint hac aetate in hominis apparentiam habere.[2]

Quod si inter simiam[3] et hominem magna apparet con-

[1] En quibus verbis id proclamat Windle: « We can quite definitely say about « all these races that those who belonged to them were in every sense of the word: « Men. They had the skulls of men, and what is more, they had the hands of men, « the skilful hands of the mechanic man - the tool-maker, not a whit less skilful « than the tool-makers of to-say. At a later date than the Mousterian, but still during the Palaeolithic period, man revealed the fact that he had an intensely artistic nature coupled with great artistic powers. This we learn from those of « his drawings and carvings, and they are surprisingly numerous, which have come « down to us. Finally, we know, that he had one religious belief which exists to « day, the belief in another life. The earliest known internment, that at the Cha- « pelle-aux-Saints, of Mousterian - that is of very early Palaeolithic-age, – exempli- « fies alls these facts. The bones are those of a young man – a man, not an « intermediate creature. The tools with him have been skilfully made, and the fact « that they are there shows the belief in another world held by those who survived « him and laid him in his grave ».*

[2] Cf. M. le Double (*Les variations des os du crâne et leur signification au point de vue de l'anthropologie*).

[3] Similitudo haec non limitatur ad simiam. Imo quoad organa digestionis et viscera structura corporis humani est simillima structurae carnivororum. Peritissimi rerum biologicarum, uti de Quatrefages, Gratiolet, Alix, Paul Bert, Pruner-bey, recusant vehementer omnem filiationem inter hominem et simiam. De simia haec habet Gutberlet: « Mihi simia cum sua facie tam simili faciei humanae, cum suis gestibus « tam vehementibus, iracundis, astutis et lascivis, insolubile remanet aenigma, « nisi admittatur, naturam voluisse simiam oculis hominis opponere qualem deturpa- « tam imaginem quae deprimat eius superbiam, et quale odiosum exemplar degra- « dationis hominis in carnales instinctus delapsi » (op. cit., t. II, p. 193). Contra simianam originem hominis optime scripserunt Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique,* 5 ed., t. III, p. 370 sq.; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif,* appendice II, p. 376; Reusch, *La Bible et la Nature,* leç. XXVII, p. 449; l'abbé Lamberti, *Le déluge mosaïque,* 2e éd., app. p. 439-512; Fr. Dierckx, S. J., *L'homme-singe et les précurseurs d'Adam en face de la science et de la théologie,* in 8°, Bruxelles, 1894. A. Lecomte, *Le darwinisme et l'origine de l'homme;* Lavand de Lestrade, *Transformisme et darwinisme; Réfutation abrégée du transformisme et du darwinisme.* – Cf. Gutberlet, *Der Mensch,* t. I. - Cf. Vigouroux, *Manuel biblique,* t. I, 12e éd., p. 577.

Proavi hominum ab aliis magis celebrantur: *Satyrus-Orang* (orang-outang), *Pongo troglodytus* (chimpanzé), *Pongo gorilla* (gorilla). - Cf. O. Caspari, *Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht an die natürliche Entwickelung des frühesten Geistesleben,* 2 ed., in 8°, Leipzig, 1876. Sed quum dissimilitudo inter viventes

* Op. cit., ch. XXI, p. 227, sq.

formitas structurae,[1] non sunt ex alia parte praetermittenda non levia discrimina.[2] Inter quae principalis est ipsa statura, quam latinus poëta tam pulchre descripsit:

Os homini sublime dedit, caelumque tueri
Iussit, et erectos ad sidera tollere vultus;

dum e contra simia habet structuram inclinatam animalis scandentis. – Hoc discrimen concomitatur evolutum longe magis cerebrum.[3] – Adde, simiam esse animal regionum tropicalium, et incapax quod morbo leprae contaminetur.[4]

Unde Branco fatetur, hominem apparere novum, quin palaeontologia aliquid de eiusdem avis cognoscat.[5] Et Reinke anno 1902 scripsit: « Unica affirmatio, quam scientia suae digni« tatis consona proferre possit, est ut agnoscat, se de homi« nis origine scire nihil ».[6] Negative Windle eamdem conclusionem efformat: « Of only one thing can we feel absolutely « sure, and that is that down to the present moment science « has arrived at no conclusive proof of the common origin ».[7]

Duo adhuc iuvat de hac communi origine monere. *a*) Darwiniana theoria selectionis et *survival of the fittest* contra hanc originem communem strenue militat. Etenim, uti non unus acute animadvertit,[8] typus intermedius inter hominem

simias et homines sit nimis apparens, ad fossiles typos recursus habitus est: maxime ad *Drypoithecum Fontani Lartet* et ad *Pithecanthropum erectum Dubois*. Sed iam peritiores ex ipsis darwinistis, uti Schwalbe, haec fossilia simplicibus simiis restituenda iudicant.

[1] Hanc similitudinem sane nimis urget Mitchell (op. cit., c. 4, p. 141 sq.).

[2] Cf. A. DE QUATREFAGES, *L'espèce humaine*, Paris, 1878, c. XI, p. 78. - TANQUEREY, *Synops. Theolog. dogm. spec.* c. VII. De homine, n. 889. Ed. Desclée, 1911. - CHR. PESCH, *Praelect. dogm.*, t. III. - *Tract. de Deo creante et elevante.* - Card. WISEMAN, *Twelve Lectures on the connexion between science and revealed Religion.*

[3] Iuxta alios cerebrum hominis dilatatum est a tempore quo pedibus coepit incedere; iuxta alios, ita incedere coepit, quia erat dilatatum! Quid ex cerebri pondere deduci possit, infra videbimus. Discrimen radicale inter cerebrum hominis et simiae fortiter proclamant Waldeyer, Rabl, Bumüller, qui philosophicis speculationibus darwinistarum animose opponit effatum: « facta loquuntur ».*

[4] A. DASTRE, *La lèpre* (*Révue des deux mondes*, 1 Juillet 1901, p. 215).

[5] Cf. WINDLE, op. cit., p. 477, sq.

[6] *Der gegenwärtige Stand der Abstammungslehre. Der Türmer*, v. Oct. 1902, pars. I, p. 13, apud Wasmann, *Moderne Biologie.*

[7] Op. cit., p. 381.

[8] Cf. DWIGHT, *Thoughts of a catholic anatomist.* Longmans, New-York, 1911, p. 158, ap. WINDLE (op. cit.).

* Cf. GUTBERLET, op. cit., p. 344.

et simiam, quum ex una parte minus esset pro vita independenter a ratione armatus, – qualis et nunc est homo sibi soli relictus, – et ex altera parte usum plenum rationis, qua huic defectui abunde supplet, nondum habuerit, non potuit nisi certae exterminationi devoveri, antequam in verum hominem esset evolutus. [1]

b) Insuper quomodo explicari possit discrimen absolutum et recisum inter hominem et simiam, quin prostent species intermediae in via ad plenam (venia verbo!) hominificationem? Recte Calderoni: « Se durante tale epoca la natura « ha avuto campo a trasformare già alcune scimmie in uomini, « a più forte ragione dovrebbe aver avuto campo ad avvi- « cinarne altre al tipo umano: per cui già dovremmo vedere « scimmie in prossimità a divenir uomini. Ma niente di tutto « questo: sempre un limite netto e ben deciso tra la scim- « mia e l'uomo ». [2] Et Virchow, in oratione Monaci habita, declarat, omnia fossilia hucusque inventa et tamquam speciei intermediae inter hominem et simiam celebrata, ad veros homines pertinuisse. Unde iam alii, spe orbati, sese recipiunt ad evasionem dicentes, haec optata vestigia esse reperienda in antiquissimis regionibus nunc undis Oceani coopertis. [3]

Liceat ex dictis concludere, has rationes, etiam simul sumptas, scientifica virtute stringente destitui, etsi, posita utique evolutionistica hypothesi, non nihil ad eam illustrandam conducant. Optime Tuccimei: « Per qualche fatto che l'evo- « luzione *spiega,* ma che *non prova,* ve ne sono a centi- « naia che le stanno contro, ciò che non avviene per tante « altre ipotesi fisiche più in voga. Eppure per queste i natu- « ralisti non si scaldano quanto per l'evoluzione! ». [4]

[1] Huc facit sententia qua Plinius nativam conditionem hominis tragice describit: « Nudum in nuda humo natali die abiecit natura ad vagitus statim et ploratum, « manibus pedibusque devinciendum, flens animal caeteris imperaturum; cui sive « nihil sine doctrina: non fari, non ingredi, non vesci, non aliud naturae sponte ».

[2] Op. cit., II, c. 8, p. 52.

[3] Cf. Caspari, op. cit., t. I, p. 6, 16, 17.

[4] Apud Calderoni (op. cit., p. 44).

Et alibi de hoc zelo verae indagationi veritatis extraneo, sed aliunde stimulato, haec habet: « A che dunque i non naturalisti intervengono a farsene paladini, a « sostenere con la maggiore sicurezza che essa è la verità, la più grande e fonda- « mentale verità del mondo? Di qui viene l'intorbidamento delle discussioni che si

B) Ast rationes ei opponuntur longe graviores, ad quas afferendas et breviter illustrandas iam accedimus.

Et 1) primo quidem contra materialisticum evolutionismum valent omnia argumenta quae iam attulimus tum in dissertationibus nostris de immortalitate animae, de libero arbitrio [1] et de origine animarum, tum in prima parte huius dissertatiunculae.

2) Dein evolutionismus radicitus offendit in axioma quod hodiedum magis magisque apud doctos invalescit: « Omne « vivum ex vivo ». Quare, quantacumque latitudine specierum evolutio intra limites regni vegetalis et animalis extendatur, transitus a non-viventibus ad viventia, a plantis ad animalia, maxime autem ab animali ad hominem, requirit actionem virtutis superioris, Dei. [2] Optime Cardinalis Mercier: « L'origine immédiate des êtres animés nous est connue. « " Omne vivum ex vivo ". Tout être vivant vient d'un ou « de plusieurs êtres vivants, doués du pouvoir de se repro- « duire. – Or, nous avons vu que la première cellule vivante « n'a pu sortir, par génération spontanée, de la matière miné-

« sono venute appassionando da quando si è voluto fare dell'evoluzione un mezzo « per demolire le credenze religiose ». *

Non ideo tamen bonos negat fructos qui scientiae ex hypothesi evolutionistica obvenerunt: « La teoria dell'evoluzione valse per gli ultimi 40 anni del secolo pas- « sato, perchè in tutto quel tempo nelle scienze biologiche batté il campo da pa- « drona e fruttò innumerabili ricerche, anche da parte di avversari, indirizzati quali « a confermarla, quali ad impugnarla, sempre utili alla scienza; onde per questo lato, « quanti ne siamo, amici e nemici, dobbiamo saperle grato, per la grande spinta « che ha dato a tutta la letteratura scientifica ». **

[1] Bene laudatus Calderoni: « Se in noi non fosse che la materia, non sarebbe « possibile il libero arbitrio ... La legittimità di tale conseguenza è pure stata scorta « dai materialisti, i quali però si sono indotti a negare il libero arbitrio. Così vo- « lendo fuggire da uno scoglio, sono andati a dar di cozzo in un altro ». ***

[2] Patet, quoad originem vitae nihil solvere sententiam eorum qui cum Helmholtz censent prima viventium semina desuper e sideribus, aut cum Thomson ab aërolytho in tellurem nostram decidisse. Integra enim remanet quaestio undenam in illis habuerint ortum. Porro sententiam W. Preyer contendentis, non-viventia esse viventibus posteriora, tamquam eorum cadavera, heic addidisse eruditionis causa sufficiat: reiicitur non minus per rerum naturalium analysim quam per narrationem Scripturae. Eodem acumine non desunt qui censeant non homines esse simias evolutas, sed simias esse homines degeneratos.

* *Tra Darwin e De Vries*, p. 21.

** *Storia dell'evoluzione da Darwin sino al presente* (Estratto dalla *Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie*, anno 1915).

*** Op. cit., III, n. 5, p. 109, sq.

« rale. - Nous avons vu aussi que la sensibilité est supérieure « à la vie végétale, et ne peut, dès lors, en être issue. Donc « l'Auteur de la nature a dû intervenir dans son œuvre, au « moins pour y introduire et la vie et la sensibilité ». [1]

Sane evasiones a patronis absoluti transformismi inductae sunt futiles. Büchner recurrit ad germina aeterna. Sed quid de eisdem per periodos incandescentes? - Haeckel proclamat, et fraudulenter demonstrare conatur, atomos esse viventes. Inde legendarii Bathybius [2] (a βαθύς, imus, et βίος, vita) Haeckelii ab Huxley salutatus, et Protobathybius Cassel.

Sed hyphothesis generationis spontaneae hodiedum ab omnibus reiicitur. « Nullum cognoscitur factum positivum « quod confirmet massam inorganicam in organicam esse « transformatam ». [3] Ita Wirchow. Nec aliter Liebig: « Vires « naturae inorganicae non possunt ortum dare nisi rebus « inorganicis ». [4] Et de Quatrefages: « Nous n'avons aucun « moyen d'expliquer la formation du monde organique ». [5] Nec aliter ipse Darwin. Optime Windle, post relata experimenta Driesch ad vitalismum conversi, haec habet: « Something « exists in living matter which does not exist in not living « matter and is altogether out of the category of chimical « and physical phenomena. It is this " something », which we « speak of as the vital principle ». [6] Experimenta Pasteur et Tyndall generationem spontaneam e castris scientificis excluserunt. [7] Nec iuvat recurrere ad vires naturae olim maiores, cum Rendage; aut ad ignotas « successivas complicationes », cum Herberto Spencer: [8] « At a remote period in the past, « when the temperature of the Earth's surface was much

[1] Ibid., p. 361.

[2] Ipse Flammarion impugnavit Haeckel.

[3] *Rev. Scient.*, 8 Dec. 1877.

[4] *Epist. de chim. applic.*

[5] Rapport. Cf. E. Maguire, *Facts and theories of life:* Irish. theol. Quat. oct. 1917.

[6] Op. cit., p. 314. Et paulo inferius acute monet: « It has been noticed that it is « always biologists and never chemists and physicians, who draw extravagant che- « ques on the bank of Chemistry aud Physics » (Ibid., p. 323).

[7] Cf. Tuccimei, *Rivista internazionale di scienze e discipline ausiliarie*, Novembre, 1897. Itali Redi (1660) et Spallanzani generationem spontaneam primi impugnarunt. Academia Parisiensis experimenta Pasteur proclamavit « certissima ».

[8] Derideri solet Canonicus Gabriel Falloppius, - vir de re anatomica optime meritus, - quod saeculo XVI mediante prima fossilia tunc detecta tribuerit tumultua-

« higher than at present, and other physical conditions were « unlike those we know,[1] inorganic matter, through succes- « sive complications, gave origin to organic matter ».[2] Candide Huxley agnoscit cladem generationis spontaneae;[3] at nihilominus persuasum habet quod, « si potuisset intueri « abyssum geologici temporis cuius nulla prostrat memoria, « testis fuisset protoplasmi viventis e non vivente materia « evoluti ».[4] Undenam tanta illi fiducia?[5] « Est corollarium « necessarium systematis darwinistici ad legitimas suas con- « sequentias adducti ».[6] Idem proclamat materialista Weismann: « Generatio spontanea, licet vani sint conatus eam « demonstrandi, mihi remanet logica necessitas ». Quaenam, arguit Windle, nisi quae Deum a priori de medio tollit?[7] Ex quo iam apparet quam parum scientifice incedat monismus haeckelianus, qui universum contendit ortum a protoplasmate *monera* dicto, per generationem spontaneam orto.[8]

Seclusa generatione spontanea, quam scholastici ob imperfecta indagationis instrumenta, licet cum suis principiis parum concordem, sincere admittebant, explicabant autem, contra materialistam Avicennam, per specialem virtutem a

riis motibus exhalationum terrestrium. Sed, uti optime monet laudatus Windle,* nonne crassiori errore, nostra aetate, « Bathybio Hackelii » deceptus est Huxley? Nonne Spencer aeque vaga formula ad vitae organicae apparitionem explicandam recurrit « ad successivas complicationes materiae inorganicae » : *inorganic matter, through successive complications?*

[1] Haec utique iuvant ad multa phaenomena explicanda quae tunc longe velocius produci potuerint, uti infra dicetur; nihil autem ad producendam vitam.

[2] *Nineteenth Century,* May, 1886.

[3] *Origin. of species,* Lect. III.

[4] Quanti conatus, et tamen vani, evolutionistarum ut prima strata bituminosa, calcaria et graphitosa in absconditis cavernis inventa tamquam organica demonstrent!

[5] Cf. NATHORST, *Neues Jahrbuch f. Min. Geol. u. Palaeont.* 1892, fasc. 3; E. WEINSCHENK, *Mémoire sur l'hist. géol. du graphite,* VIII Congr. Géol. intern., 1901, d. 447; WILDERMANN, *Jahrbuch der Naturwiss.,* 1893.

[6] *Critiques and adresses,* p. 239. Ergone illogicus fuit ipse Darwin?

[7] *Facts in Theories,* C. T. S. London 1912, p. 86. Cf. op. cit. p. 317 in nota.

[8] Haec *monera,* cellula facta, transacto amibiano stadio, superatis dein sexdecim stadiis vitae animalis, ad prosimianam formam pervenit; a prosimiano caudata simia facta est monocercus; hic evasit anthropoïdes, qui et ipse pithecanthropus; a quo demum homo. Quod erat demonstrandum!! De monismo bene scripsit VIGOUROUX.**

* Op. cit., ch. II, p. 59.

** *Le Livres Saints,* etc., t. III, p. 363, sq.

Deo in hunc finem naturae datam;[1] alii, ne auctorem vitae agnoscant Deum, ipsam potius negant vitam. Ita Samuel Butler arbitrariam censet distinctionem inter organica et inorganica.[2] Iuxta Bateson, quae putantur vitae, « depend on « some phenomenon of arrangement »;[3] ut taceam Hering, qui totum problema vitae reducere conatur ad aliquam memoriam, quae sit generalis functio organicae substantiae.[4]

Ut problema evolutionis absque actione Dei solvere possint, alii admittunt quidem gradationes usque ad hominem; imo ipsi homini, uti Bergson et Mitchell, aliquam specialem dignitatem agnoscunt, quin et umbram liberi arbitrii: sed contendunt ab inerti materia ad hominem non dari nisi gradus: sive cum Bergson iam in infimo gradu rudimentalem memoriae vitam ponant, sive cum Mitchell rem explicare conentur per saltus, qui vires inferioris gradus non exsuperent. Quibus omnibus iuvamen praestiterunt philosophi illi, qui cum Cartesio et Malebranchio animalem vitam in dubium vocaverunt.[5]

Nos igitur, ex una parte ponimus discrimen inter vitam vegetativam, sensitivam et intellectivam; ex altera negamus ab inorganicis dari transitum ad organica ope alicuius generationis spontaneae; aut ab uno genere vitae transitum ad genus superius.[6] Et ex hac duplici propositione, cuius

[1] Cf. Windle, op. cit., p. 318. Ubi adverte, fortius longe a negatione generationis spontaneae sequi Deum vitae auctorem, quam per eius affirmationem Deum excludi.

Hoc sensu Gladstone hypothesim generationis spontaneae conciliat cum creatrice actione Dei: « Homini recte cogitanti unica rationalis conclusio haec erit: « Omnipotentem opportunum duxisse vires quasdam in nonnullis adiunctis concedendas (quas in aliis denegat) materialibus elementis ab eo creatis, quarum existendi conditiones, generationis vim, operationis ambitum et modum determinare, « ipsius refert » *(Introduction to the People's Bible History)*. Iuxta versionem Tanquerey (op. cit., p. 763).

[2] Ibid., p 343.

[3] *Presid. Adress to the British Associat.*, 1914, Melbourne Adress.

[4] *Das Gedächniss als algemeine Funktion der organischen Substanz.* Conf. Acad. Scient., Vindobonae, 1870.

[5] « Le principe de la vie d'un chien n'est pas bien différent de celui du mouvement d'une montre. Car la vie des corps, quels qu'ils soient, ne peut consister que « dans le mouvement de leurs parties ». Ita Malebranche, *De la recherche de la vérité*, 1, *3e Eclairciss. sur le chap. 3e de la 2e partie du VIe livre.*

[6] Bene laudatus E. Maguire: « After years of inceasing scientific effort the chemist is still unable to fabricate anything even fairly approximating to the " physical basis of life ,, ... The goal, - the living cell - he has on his own admission « failed, and signally failed, to reach » (loc. cit., p. 331).

veritatem corroborat vera scientia, scientifice concludimus ad auctorem vitae, Deum creatorem. Optime Reinke, celeber botanicus germanus: « Si concedimus viventem materiam « quodam tempore ex inorganicis substantiis provenisse, « tunc, meo iudicio, creationis hypothesis est unica quae « faciat satis necessariis dictaminibus logicae et causalitatis, « ac proin respondeat exigentiis prudentis indagatoris na- « turae ».[1] Pulchre insignis scriptor anglus Lord Kelvin: « I cannot admit that, with regard to the origin of life, « science neither affirms nor denies creative power. Science « positively affirms creative power ... which (she) compels to « accept as an article of belief ».[2] Sed et ipse Darwin hanc veritatem fatebatur. En egregia prorsus verba quibus claudebat opus suum *Origin of species:* « There is grandeur « in the view of life, with his several powers having been « originally breathed by the Creator into a few forms, " or « into one ,,;[3] and that whilst this planet has gone cycling « on according to the fixed base of gravity, from so simple « a beginning endless forms most beautiful, and most won- « derful have been, and are being evolved ». Brevissime id contrahit evolutionista moderatus P. Wasmann S. I. dicens: « Theoria rationalis evolutionis nos compellit ut existentiam « admittamus Dei personalis ».[4]

Caeterum, uti bene monet Gutberlet, tantopere nexus logicus deest inter materialismum et evolutionismum, ut alii, etsi materialistae militantes, uti Czolbe, admittant organismos ab aeterno in suas firmas species discretos; alii, non pauci, uti K. Snell, evolutionem ascendentem a protoplasmate ad facultates spirituales inclusive propugnent. Inter hos non ultimum sane locum tenet Hugo Münsterberg,[5] cuius cona-

[1] *Einleitung in die theoretische Biologie,* p. 559. Cf. WINDLE, op. cit., p. 324.

[2] *Ninetienth century,* June 1903.

[3] Haec tria verba Darwin manu sua in quodam suo exemplari plumbeo stylo addidit. Licet paulatim in materialistica placita fuerit magis attractus, noluit tamen hanc sententiam ex opere suo delere. Caeterum ipse Huxley transformismum fatebatur cum creationis fide compossibilem.

[4] Ex versione anglica: *Modern Biology and the Theory of Evolution,* p. XXII, London, Kagan Paul, 1910. De moderato evolutionismo christiano mox plura dicemus.

[5] *Die Willenshandlung, Ein Beitrag zur physiologischen Psychologie,* 1888.

mina aprioristica et illogica Gutberlet efficaciter confutat.[1]

Et sane quo magis miramur pulcherrimam varietatem quae in universo elucet, cum gradatione ascendente ab inorganicis substantias usque ad hominem; quo magis scrutamur leges quibus haec omnia inter se et singula in se reguntur et ordinantur; quo magis inspicimus finalitatem teleologicam quae universo et singulis individuis formandis praesidet, eo magis apparet absurdum, tot sapientiae atque potentiae prodigia tribuere casui caeco aut caecae fatalitati.[2] Iam vero tolle Deum sapientissimum, potentissimum, benignissimum universi auctorem, nonnisi remanet hypothesis casus et fati. Et nihilominus theophobia impellit ingratos ut caeci casus malint esse partus quam Dei; imo ut Deum proterve excludant, utpote quo hoc universum, nimiis defectibus plenum, esset opus prorsus indignum.[3]

Caeterum, quo magis hi sunt de determinandis legibus solliciti, eo magis mentem sanam in Legislatorem erigunt: in quem proin, uti in summe sapientem et providum prospicere nedum, uti dictitant, scientiae evadat ingratum, est imo sola directio mentis vere scientifica.

[1] Op. cit., cap. 4, p. 2, sqq.

Ex introductione P. Gemelli, haec depromere iuvat: « Cultura è una parola magica per i tedeschi... A tutti però è noto che, se si guarda ai fattori che ne hanno determinato lo sviluppo nei paesi tedeschi, si costata dolorosamente come « lo sforzo compiuto da intiere generazioni ha avuto per scopo di dimostrare che « cultura moderna e cattolicismo sono due termini contradittori » (p. VI). Inde superba illa simul ac stupida vox *Kulturkampf!* Quantopere haec contradictio in laudem cedat catholicismi, quis hodie non videat?

[2] Hanc absurditatem eloquenter evolvit Lud. Veuillet in suo pulcherrimo libro *Rome et Lorette*. Ch. XVII, *Sur la science*.

[3] Inter principaliores, saltem impietate, evolutionistas hodiernos citandus est Spitzer (*Beiträge zur Descendenztheorie*), qui nimio sane zelo bonam fidem botanici Wigand, evolutionismo infensissimi, in dubium vocare non veretur. Quem proin iure corripit Gutberlet. Alludens ad contemptum omnis ideae religiosae in scriptis Spitzer nimis manifestum, hic bene scribit: « Vir civilis numquam tam odioso modo vituperat quod suis similibus est apprime sacrum. Permittit tamen haec agendi ratio ut in corda blasphemantium Deum penetremus penitius, quam ipse Spitzer mentem « intimam Wigand est perscrutatus ». * Nec minoris impietatis sunt scripta Frederici Müller. **

* Op. cit., t. I, p. 9. Laudanda et eiusdem auctoris opera *Der Kampf um die Seele: Der Mechanische Monismus; Naturphilosophie; Der Kosmos.*

** *Für Darwin.*

Optime id exprimit laudatus Windle incautam locutionem Bateson iure corripiens: « If there be a Predeterminer and « a Lawgiver, and if, as Christians believe, He is the God « in whom we place our trust, it is not easy to understand « why " we „ should not like to think of him, and why it « should be regarded as rather in the nature of an insult « to suggest that science points Him out to us in the most « inmistakable manner ». [1]

Ex dictis patet, quater saltem esse admittendum impulsum Creatoris, uti ipse Wallace concedebat: 1) in exordio rerum: nam ponere materiam aeternam suis viribus a se dotatam, est sibi per vacuam illudere formulam; 2) in exordio vitae vegetativae; 3) in exordio vitae sensitivae; 4) maxime in exordio vitae intellectivae.

Theoria quae in origine ponit unam cellulam organicam aut unam vegetalem et unam animalem, vocatur *monophyletica;* altera, mosaïcae narrationi creationis magis consona, vocatur *polyphyletica.*[2] Driesch in famoso suo opere iam laudato, priorem vocat imaginationem theoriae nomine baptizatam. Wasmann, idem sentiens, eam appellat deliciosum somnium omni scientifico fundamento destitutum. Eidem pariter adversantur Fleischmann et Oscar Hertwig. Bateson ait: « We should be greatly helped by some indication as « to whether the origin of life has been single or multiple. « Modern opinion is perhaps inclining to the multiple theory, « but we have no real evidence ». Et S. Pauli citat verbum: « non omnis caro eadem caro ».[3] Itaque dum per aliquod tempus apud naturalistas magis in favore fuit theoria monophyletica, altera polyphyletica hodie plures habet patronos. [4]

Et sane haec magis apparet rationi consentanea. Etenim intra limites regni vegetativi et sensitivi tot occurrunt

[1] Op. cit., p. 368 sq.

[2] Ipse Darwin in initio non propugnavit nisi evolutionismum polyphyleticum late intellectum; postea, monophyleticae sententiae calculum dedit, ipsa hominis evolutione non exclusa.

[3] I Cor., xv, 39.

[4] Cf. Windle, op. cit., p. 374, sqq. - Cfr. Schmith, *Das Zeugnis der Versteinerungen gegen den Darwinismus* (Freiburg, 1908); Waagen, *Die Entwicklungslehre und die Tatsachen der Palaeontologie* (München, 1909).

viventia specie tantopere diversa, ut transitus ope transformationis ab uno genere in aliud parum videatur consonum principio causalitatis. Bene cl. Gredt: « Distinctio viventium « explicari non potest evolutione *monophyletica*. Species enim « quae vere species sunt, i. e. quae essentialiter inter se « distinguuntur, non potest descendere altera ex altera. Hoc « esset contra principium casualitatis. Unica igitur evolutio, « quae admitti potest, esset *polyphyletica* intra unamquam- « que speciem ».[1]

« Speciem ex specie descendisse statui posset sine ab- « surdo, quatenus statueretur speciebus inferioribus praeter- « naturaliter adhaerere vim generativam altiorem aut Deum « impulsibus specialibus elevasse transeunter species infe- « riores ad producendas superiores. Sed utraque assertio, « praesertim prima, statuit miraculum. Quare multo melius « dicitur Deum speciali interventu per seipsum immediate « suis temporibus singulas viventium species produxisse. Qui « specialis interventus nullum continet miraculum, cum eo « naturae primo producantur, non vero ad aliquod ultra vires « suas producendum eleventur ».[2]

Instabis. Sed nonne maior apparet Creatoris sapientia, si tales ac tantas initio rerum indidit vires, ut inde se, veluti per mechanismum praedeterminatum, in has mirabiles varietates evolverit?

Agitur hic imprimis de intrinseca possibilitate, non de aliqua pulchritudine praeconcepta. Quare cum moderamine accipiendae sunt sententiae quae a catholicis scriptoribus hac de re conscriptae sunt. Nec ipse Windle ab hoc excessu videtur omnino immunis, quando ait:

« Personally I am firmly convinced that the theory of evo- « lution considered as a scientific hypothesis and theory, is « not at variance with the Christian theory of life, although « the contrary is often asserted... If we assume that God is « the Creator of all things, and that the world created by « Him has evolved independently and automatically, we « have actually a greater idea of God than if we regard

[1] Op. cit., thesis LXII.
[2] Ibid., p. 361.

« Him as constantly interfering with the working of the « Laws of Nature ».[1]

Urgebis. Nonne saltem generationis spontaneae saltus quem admittebant scholastici, maior est dicendus quam saltus a specie inferiori in speciem superiorem? – Si excluditur homo, hoc sane concedendum est; sed nihil probat, quum spontanea generatio demonstrata sit fundamento destituta. Caeterum scholastici, qui ex deficientia instrumentorum indagationis hanc generationem spontaneam, etsi aliunde contrariam suis principiis, candide admittebant,[2] eam explicabant per specialem virtutem a Deo ipsi naturae in hos effectus collatam.[3]

Concludamus ex dictis, evolutionismum esse antiscientiphicum et antiphilosophicum, utpote contrarium fondamentali principio solidissime firmato: « omne vivum ex vivo ».

4) Accedit iam aliud argumentum. Ponere in viventibus principium transformationis, nonne est quoque ponere in eis principium propriae destructionis? Iam vero hoc offendit legum biologicarum stabilitatem.

5) Corroboratur hoc duplex argumentum ordinis philosophici per argumentum experimentale ex specierum stabilitate deductum. Non negamus in variis speciebus posse per artem, solertiam, mixtiones, vel selectiones variaque adiuncta produci varietates.[4] Sed experientia constat, spe-

[1] Op. cit., p. 18. Nec exaggeratione caret comparatio, caeteroquin ingeniosa; ab horologio petita: « When the clock was made, it was intended to strike twelve « at the appropriate moment: when creation was launched, on its course, it was « equally that fishes should appear at a certain moment and man on another. But « all were, in idea, created at the same instant, which with the Creator has always « been and always will be "Now,,».*

[2] Mirare discrimen inter sinceritatem scholasticorum, qui spontaneam generationem a phaenomenis imperfecte cognitis insinuatam admittebant, et apriorismum materialistarum, qui eidem generationi, licet provide demonstratae falsae, pertinaciter adhaerent, ne creationem admittere cogantur.

[3] Hanc explicationem inter Arabes Avicenna, utpote in materialismum pronus, recusabat, uti superius iam moniumus (cf. dicta p. 691, sq.).

[4] Acutus formicarum indagator Wasmann S. J., distinguit sedulo inter species naturales et species systematicas. Systema Linnei non continet dumtaxat species naturales. Systematicae species possunt a speciebus naturalibus per evolutionem obtineri (*Stimmen aus Maria-Laach,* 1903, *Konstanztheorie oder Descendenztheorie?).* – Similem distinctionem in rosis ponit botanicus Schwertschlager inter species

* Ibid., p. 378.

cies proprie dictas a tot millibus annis manere perfecte identicas, quin ullam tendentiam ultioris evolutionis manifestent. Aves, boves, aliaque animalia quae in monumentis Aegypti sive insculpta vel depicta adhuc conspiciuntur, sunt, sicuti et homines, prorsus identica hodiernis hominibus et animalibus earumdem specierum. Idem dic de animalium descriptionibus quae in libris sacris vel in litteris profanis, v. gr. apud Aristotelem, leguntur. Iam vero si a tot millibus annis nullum apparet transformationis indicium, quonam iure haec affirmatur? Nam si dicis, has species evolutione ad fixum typum pervenisse, quaenam huius fixitatis afferetur ratio? Si vero instas dicendo, ad huiusmodi transformationes requiri temporum spatia longe maiora quam historica nostra, cur post tot saecula non apparent saltem quaedam prima adumbrata evolutionis indicia? Caeterum habentur insecta quae mira velocitate multiplicantur, ita ut brevi tempore generationes producant prope infinitas. Iam vero nec apud illa evolutio apparet ulla.[1] Insuper, uti optime monet Lord Kelvin, quo magis darwinistae dilatant saeculorum spatia ad specierum transformationes requisita, eo apertius in colluctationem incidunt cum dictaminibus scientiae geologicae, iuxta quae ante saeculorum spatium non ita immensum et

elementares et species complexas (*Die Rosen des Frankenjura, ihr System und ihre phylogenetischen Beziehungen mit Hinsicht auf die ganze Gattung Rosa und das allgemeine Descendenzproblem,* München 1910). Optima sane distinctio, quae, salvis principiis, evolutioni latiorem campum aperit. Non tamen facile est in singulis casibus determinare ubinam systematica species incipiat. Satis sit firmum tenere, experientia quippe demonstratum, species naturales prorsus esse immutabiles, ac proin a Deo ipso esse distinctas. Numerum autem harum specierum quis unquam determinabit? - Experimenta ab abbate Mendel facta et nomine legum mendelianarum nota, necnon a De Vries recentius protracta, stabilitatem specierum nedum infirment, potius corroborant. – Bene cl. Gredt: « Non diffitemur difficile esse discriminare spe« cies naturales a systematicis. Attamen haec difficultas potius naturalistae est, quam philosophi. Philosopho satis est ostendisse plures esse species naturales » (op. cit., loc. cit.).

[1] Hoc argumentum negativum, sed magnae efficaciae, confirmatur per hoc quod numquam aliquod indicium habitum sit entis quod fuerit primum in nova serie evolutionis. Ad rem Virchow: « Numquam ens vivens, aut imo vivens elementum « repertum est quod affirmari possit primum in sua specie. Neque fossiles reliquiae « sunt inventae quae visae sint esse entis primi in genere suo, aut spontanea gene« ratione producti ». *

* Oratio habita in Wiesbaden, 1887.

plus minus notum, omnis vita organica, ob ipsam temperiem telluris, erat prorsus impossibilis.[1]

Adde iam argumentum speciale contra transformationem animalis in hominem. Nemo nisi insanae mentis negabit immensum discrimen quod interest inter hominem et bruta. Si tanta transformatio producta est via naturali, uti aiunt, ope intermediae cuiusdam speciei, quomodo explicant hanc tanti momenti tranformationem non nisi in una specie contigisse? Cur nulla nec avium, nec piscium species se evolvit in aliquid simile homini, non quidem externo adspectu, sed intellectuali virtute?

Hoc tamen argumentum non habet vim contra patronos evolutionismi spiritualis. Quum enim isti admittant pro evolutione hominis immediatam actionem Dei animam creantis, electio speciei in hominem evolvendae pendebat ab ipso Deo, qui proin potuit hanc speciem ab initio huic electioni insita virtute praedisponere.

6) Tandem, quod et pro spiritualistis valet, quum evolutionistae semper in ore habeant experimenta ab ipsa natura deprompta, estne verum experientiam certo conducere ad conclusionem quam illi de hominis origine proclamant? Multiplicaverunt sane conamina. Quin et falsarius Haeckel fictas produxit imagines typi intermedii hominem inter et brutum. Quae sane fraus maius philosophicum praeiudicium ostendebat quam scientificum veritatis amorem. Satis nobis sit verba afferre quae Virchow paucis ab hinc annis in consessu Monachi habito protulit. « Il y a un peu plus de dix « ans, lorsqu'on trouvait un crâne dans la tourbe, dans les sta- « tions lacustres, ou dans les anciennes cavernes, on croyait « voir en lui des caractères singuliers temoignant d'un état « sauvage, incomplètement développé. On était sur le point « de lui donner l'air singe. Mais tout cela s'est toujours dis- « sipé de plus en plus... Nous devons réellement reconnaître « qu'aucun des types fossiles ne présente le caractère mar- « qué d'un développement inférieur. Et même, si nous com- « parons la somme des fossiles humains, connus jusqu'ici,

[1] Cf. De Salisbury, *Les limites actuelles de notre science*, trad. W. de Fonvielle, p. 31-34; apud Vigouroux (op. cit., p. 546 sq.).

« avec ce que nous offre l'époque actuelle, nous pouvons « hardîment prétendre que, parmi les hommes actuellement « vivants, il existe un beaucoup plus grand nombre d'indi- « vidus relativement inférieurs que parmi les fossiles en « question ... A nous en tenir aux faits positifs, nous devons « reconnaître qu'il subsiste encore une ligne de démarca- « tion toujours nettement tranchée entre l'homme et le « singe ».[1] Ergo hypothesis evolutionistica quoad hominis corpus non est nisi hypothesis, quae nihil contra christianam veritatem de hominis excellentia et origine valet.

Instabis. Nonne saltem haec hypothesis corroboratur per ingentia discrimina quae apparent inter varias familias generis humani? – Si constaret haec discrimina esse nimia quam ut homines sint unius speciei, infirmarent utique unitatem generis humani qualis in Scripturis describitur et ab Ecclesia proclamatur; sed non talia sunt habenda. Est enim a peritis rerum naturalium magis magisque agnitum, inter homines non dari nisi stirpium varietates,[2] – quod ex fecunditate earumdem inter se apparet, – omnes autem esse eiusdem speciei. Possibile est proin ut ab eisdem primis parentibus derivent omnes. Utrum autem omnes de facto homines ab eisdem protoparentibus proveniant, hucusque scientifice demonstrari non potest; sed nihil valet scientia producere in oppositum. Quare in Scripturarum et Ecclesiae doctrina quoad unitatem generis humani ab Adamo et Eva traducti, nihil prorsus habetur quod genuinae scientiae contradicat.[3] Sed de hac humani generis unitate inferius plura dicemus.

Placet hic adducere conclusiones quibus laudatus Canonicus Brettes examen totius problematis claudit. Postquam ostendit, explicationes quas ut principia evolutionistae adducunt, non esse nisi hypotheses,[4] et quidem plerumque peni-

[1] *Rev. Scient.*, déc. 1887, 543.

[2] Magni momenti et in hac questione est distinctio inter species (espèces) et stirpes (races).

[3] Cf. De Quatrefages, *L'espèce humaine,* 6 éd., n. 64; *Hommes fossiles et hommes sauvages,* Paris, 1884, p. 74 sq.; De Quatrefages et Hamy, *Historie générale des races humaines,* p. 62; Güttler, *Les études naturelles et la Bible,* Fribourg en Brisgau, 1877.

[4] Hoc et ipsi acutiores evolutionistae agnoscunt. Darwini theoriam de naturali selectione non habere vim demonstrativam, alte proclamabat princeps darwinismi

tioribus investigationibus contrarias, haec scribit: « De l'étude « que nous venons de faire sur les organes humains et en « particulier sur les organes rudimentaires si ardemment « invoqués par les transformistes comme preuve de notre « descendance animale, il se dégage ceci:

« Il y a eu, de faits certains, une interprétation inexacte.

« Ce qui est exact, c'est que, d'une part, il y a une hié- « rarchie dans la progression de la complexité, chez les « espèces animales; d'autre part, qu'il y a une hiérarchie « dans la progression de la complexion du développement « embryonnaire, chez l'individu; enfin, qu'il existe un paral- « lélisme relatif entre ces deux hiérarchies.

« Ce qui est inexact, c'est l'interprétation concluant à une « filiation, à cause de cette similitude, car, de l'*unité des* « *moyens* adoptés par la nature pour atteindre des buts diffé- « rents (circulation chez une espèce animale inférieure et « circulation provisorie chez un embryon humain, par exem- « ple), on ne peut conclure à une parenté, mais simplement « à une *unité de plan*. Or ce plan et ces moyens sont les « plus parfaits possibles, comme le montre la mécanique du « développement, et procurent, à toutes les créatures, à tous « les âges, toutes les perfections qu'elles sont susceptibles « de recevoir.

« Quant aux désharmonies organiques, communes à l'hom- « me et au singe, ou particulières à l'homme, elles sont les « conséquences des conditions de milieu, de régime et de « climat, qui leur sont imposées actuellement, et qui les

propugnator Huxley. « Nescio, aiebat, neminemque puto scire posse, utrum pecu- « liaris opinio quam profitebatur (Darwin) sit consolidanda experientia generationum, « quae post nos venturae sunt. Nemo, hac hora, capax est sciendi utrum specialis « forma sub qua Darwin suas nobis doctrinas praesentat, supervivere debeat necne » (*The Westminster Review*, 1860). Quod sane de naturali selectione et hodie valet. Unde addit Mitchell: « Non dubito neminem hodie magis affirmative loqui posse « quam tunc Huxley » (op. cit., p. 24). De famosa lege Frederici Müller, quam ipse ideam fecundam vocabat, Haeckel autem erigebat in dogma, ita scribit Hussey: « La loi de Fritz Müller, souvent confondue avec la loi de Serres, ... contient « une hypothèse de plus que la loi de Serres, celle qui assimile à un développement « objectif la série des formes rencontrées ou supposées dans le temps. Elle implique « la théorie de l'évolution » (*La forme de la Vie*, p. 266. Paris, Schleicher, 1900). Supponit igitur quod esset demonstrandum, illudque conatur nova hypothesi non demonstrata fulcire.

« violentent d'autant plus que leur organisation est plus « élevée ».

Unde iure concludit has hypotheses impares esse ad destruendam veritatem fide nostra tam solide firmatam. « Il « n'existe donc aucun fait en faveur de la descendance « simienne de l'homme ». Quare in dogmaticum apriorismum adversarii nostrae fidei incidunt. « On y croit par foi, et on « l'enseigne comme dogme; mais la libre science doit repous- « ser de pareils procédés, ou rénoncer à chercher les lois « de la nature ».[1]

Oportet proin ut animose, ipsius scientiae nomine, haec falsa methodus reprobetur. « Il faut donc le dire très haut « et sans peur; le succès de l'Evolutionisme est dû, non pas « certes à sa valeur intrinsèque, mais à des circonstances « extérieuses: protection officielle, moyens de propagande « considérables, ressources financierès importantes, compli- « cité des passions, et surtout préparation préalable des « esprits par les enseignements de la Libre Pensée ».

Unde lepide concludit: « En somme la doctrine transfor- « miste a tout l'aspect de ces affaires colossales, à capital « nominal énorme montées sur le *bluff* et qui en imposent à « tout l'Univers. Survient un beau jour un creancier puis- « sant et avisé, qui exige en due forme la production des « titres. Ce jour-là c'est la faillite, dit M. Brunetière, d'au- « tres parlent même de banqueroute. Finalement tout le « monde vent y voir clair et tout le monde a raison ».

Iuvat et afferre quaedam sapientissime dicta a viro de rerum naturalium scientiis optime merito G. Tuccimei, cuius

[1] Inefficaciam huius methodi nuper agnoverunt doctissimi viri et ipsi transformismo addicti. Audiantur Caullery et Mesnil: « Si l'on regarde en ce moment en « arrière, on a l'impression que la géologie est dans une période de transition. Elle à « été dominée, fascinée même, pendant près de 30 ans, par les formules brèves et caté- « goriques dans lesquelles on avait résumé la théorie de la descendance, appliquée « aux périodes anatomiques et embryologiques. Il y a eu une période de construc- tion à outrance où toutes les audaces parurent légitimes, et que l'on pourrait « appeler la période *morphologique* de la zoologie, parce que tous les autres aspects « s'effacèrent devant la reconstitution des *formes* et de leur enchaînement. Cette « période nous paraît close... D'ailleurs il est indéniable que les faits ne se sont « pas rangés, dans des cadres tracés d'avance, avec toute la simplicité que l'on avait « espérée ». Unde candide agnoscunt « les ruines et les faillites partielles qui s'accu- mulent » (*Revue annuelle de zoologie - Rev. gén. des sciences,* 1903, p. 608).

praematuram mortem non Urbs modo planxit. De ipso favore quo evolutionismus in castris religioni offensis fuit ab exordio acceptus, bene monet: « Il fanatismo che questa ipotesi « ha destato negli aderenti e negli avversari, fin da quando « Carlo Darwin pubblicò la prima edizione del suo libro *On « the origin of species by mean of natural selection* (Lon- « don, 1859), non è abbastanza spiegato col nuovo indirizzo « e le nuove prospettive che apriva alle scienze naturali, « ma lo è soltanto con una ragione che non avrebbe dovuto « mai pesare sulla bilancia della scienza, vale a dire le con- « troversie religiose che apriva ».[1] Et alibi, postquam inefficaciam ostendit argumentorum quibus evolutionistae fidem nostram de hominis origine evertere conantur, necnon crisim in ipso sinu evolutionistarum ingravescentem monstravit, haec sapienter scribit: « L'inglese neodarwinista Conn dice « che essi son tutti d'accordo *sul fatto* dell'evoluzione, *sul « metodo* poi, ossia sui suoi efficienti, si agitano le questioni.[2] « Qui c'è un equivoco. La sola evoluzione è il soggetto delle « ricerche, ed è tanto poco un fatto, che sono tutti in opera « a cercarne le prove. Dovrebbero essere, invece, fatti le « sue cause efficienti, e allora la conseguenza dei fatti sarebbe, « com'è, l'ipotesi più o meno probabile. Ma qui non è un « fatto nè l'evoluzione, per l'impossibilità di verificarla; nè

[1] *Tra Darwin e De Vries.* Estratto dalla *Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie.* Dicembre 1909, p. 5.

Et in eodem opusculo haec aurea habet: « Noi *per ora ignoriamo* del tutto *l'ori- « gine della specie.* Sono tante le cose che si ignorano, aggiungiamoci questa; ed io « non comprendo perchè in questa sola questione non si voglia confessare l'igno- « ranza che si confessa per le altre ». *

Et haec alia: « L'ipotesi non risolve niente, soltanto agevola l'esposizione dei « fatti e dà all'intelletto una soddisfazione momentanea, un orientamento in mezzo « alla oscurità che avvolge certe questioni. Combattendo dunque una ipotesi, specie « se cadente, non si favorisce l'ignoranza ». Et refellens eos qui hanc ignorantiae confessionem censent antiscientificam (cf. P. Gemelli, O. M., *L'enigma della vita*, Firenze, 1909), ait: « Quasi che confessare l'ignoranza equivale a chiudersi nella inerzia « e nello scetticismo; quasi che l'ignoranza fosse eliminata con l'accettazione di una « ipotesi, sia pure *da lavoro;* ovvero confessare l'ignoranza fosse lo stesso che favo- « rirla ». **

[2] H. W. Conn, *Il metodo dell'evoluzione*, trad. dall'inglese da G. Nobili, Torino, 1917.

* Ibid., p. 20.

** Ibid., p. 20.

« i suoi fattori, per le aspre divergenze tra le varie scuole. « Fatto è soltanto l'esistenza della specie, che da tutti si « cerca di spiegare. Nelle scienze positive ogni fatto è con- « seguenza di un altro fatto, o di una legge, e così da effetto « a causa si finisce per entrare nel dominio della filosofia « pura. Nel caso nostro tutto fa credere che la spiegazione « del fatto, esistenza delle specie, conduca subito fuori del « campo scientifico, tanto questa spiegazione apparisce refrat- « taria e impossibile ». Unde allata auctoritate doctissimorum virorum qui evolutionismo omnem vim demonstrativam denegarunt, monet christiani dogmatis hostes, ut, si methodo vere scientifica uti velint, ab improperiis abstineant, nec inducant evolutionismum nisi tanquam hypothesim;[1] quam proin liceat credenti recusare, quin ullo modo methodum vere scientificam offendat.

Nec praetermittendum est iudicium quod germanus scriptor Schmarda, materialismo addictus, de darwinismo ita formulat: « Si darwinianam sententiam de origine specierum « consideramus sub respectu criticae scientiarum natura- « lium, apparet eam in multis esse deficientem. Originem « non explicat, sed tantummodo altius remittit, per series « infinitas, ad paucos typos, aut ad typicum unicum origi- « nalem, primum parentem vitae, primitivam cellulam. Mu- « tatio in differentias individuales, etsi minimas, absque causa, « offendit in permanentiae legem, quae non minus valet in « ordine organico quam in inorganico. Materiae et eorum « affinitates non mutantur absque causa. Pugnat ergo contra « legem causalitatis. Ponit casum loco legis, quae tamen « inexorabiliter mundum regit. In hypothesibus, quibus im- « mensa temporis et spatii in auxilium vocamus, omnes dedu- « ctiones eunt in abyssum sine fundamento. Nec firmiores « sunt recursus ad ignotas relationes reciprocas crescentiae, « nam sunt indagationibus imperviae ac proin arbitrariae. « Conatus explicandi ignotam seriem mutationum per aliam « seriem ignotam, non est progressio. Talis processus con- « ducit ad methodum subiectivam, ad campum opinativum. « Est offensio in methodum accuratam; aetas nostra parvi-

[1] *Storia dell'evoluzione da Darwin sino al presente*, ibid., ann. 1905, p. 30, 31.

« pendat nebulosas relationes reciprocas. Quidquid compre-
« hendere, partiri, in elementa resolvere, calculo subiicere,
« metiri et ponderare non valet, non habet uti demonstra-
« tum. Quare a latere seponet omnem Ontogoniam et Cosmo-
« goniam ».[1]

Anglicus scriptor Windle, iam saepius a nobis citatus, candide fatetur evolutionismi quaestionem non esse magis elucidatam ac erat ante Darwin: « It is evident that we are « as far from the explanation of the mechanism of evolution « as we were in pre-Darwinium days ».[2] Unde vehementer nomine scientiae protestatur contra eos qui transformationis theoriam uti certam buccinant. « Transformation, however « probable it may seem, is not by any means a proved fact. « Perhaps it never will be proved: perhaps (quod nos verum « censemus) it is unsusceptible of proof: at-any rate, it « remains unproved to-day, and this in spite of the absurdly « confident statements of primers and small manuels, never « tired of proclaiming that transformism is so much a cer- « titude of science as gravitation ».[3]

Si evolutionisticam theoriam tam severe iudicant et homines materialismo addicti, quanto magis licebit omnem vim demonstrativam ei recusare nobis, qui, praeter rationes e sinu scientiarum naturalium deductas, altiores rationes contra hanc hypothesim a fidei luce derivamus.[4]

[1] *Zoologie,* t. I, p. 150 sq. - Cf. Card. KATSCHTHALER, op. cit., p. 443.

[2] Op. cit., ch. 35, p. 374.

[3] Ibid., p. 370.

[4] Non ad hoc studiorum genus theoria evolutionismi apud Germanos imprimis limitatur. Imo extenditur ad campum theologicum, maxime autem ad vitam et ad opus Christi, summo non historiae dumtaxat sed et fidei detrimento. Id evolvit egregie cl. Fillion in optimo suo libro cui titulus: *Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre les Evangiles et la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ,* chap. VII. *Sixième étape: l'évolutionisme ou le syncrétisme,* p. 296 sqq., Paris, Lethielleux. E Germania alias regiones hic morbus invasit, non exclusa sane Italia. Testis sit impia biographia Christi Domini a B. Labanca nuper edita. Distincta in *Gesù di Nazareth* persona reali, morali et ideali, thesim suam evolutionisticam auctor ita comprehendit: « Riguardo alla persona ideale, mostrerò come le sue qualità meravigliose « morali si siano elevate a grado a grado, dopo la sua morte, da Maestro a Profeta, « da Profeta a Messia e da Messia a Figlio sostanziale di Dio » (p. 10). Pertinet autem haec opella ad quamdam collectionem *Profili* magnis viris dedicatam, in qua Christus occupat numerum octavum. Sextus tractat de apostolo malthusianismi. Promiscue enim ibi agitur de Moyse et de Rabelais, de Iordano Bruno et de S. Ignatio a

Inde severum iudicium duorum virorum apud suos in alta aestimatione habitorum: « Darwinismus, ait N. Coss- « mann, est epidemia, et certo posteris cogitationi argumen- « tum offeret factum, homines intellectualiter normales hac « aegritudine in determinato suae reflexionis puncto labo- « rasse... Remotior posteritas absque dubio selectionem natu- « ralem et eius vicissitudines considerabit tamquam unam « e maximis aberrationibus mentalibus huius mox exeuntis « saeculi ». [1] Nec aliter famosus biologus Driesch: « Darwinis- « mus ad historiam pertinet, sicut alterum curiosum saeculi « argumentum, philosophia hegeliana. Ambo sunt eiusdem « thematis variationes, id est modi quo per nasum se duci « sinit integra generatio; quare nil iuvant sane ad emoriens « nostrum saeculum in oculis futurarum generationum exal- « tandum ». [2]

Quantum ad Haeckel, duos veluti in eo homines bene discernit Paulsen: « Quando nobis exitum suae scientiae par- « ticipat, proni et grati eum auscultamus; at quando togam « induit philosophi et prophetae, non est nisi comica persona « et odiosa ». [3] Iuxta Tilly, systema Haeckel est contradictionibus plenum et nihil explicat. Eius philosophia non est systema, sed variorum systematum complexus, *pot-pourri.* Inde forsan eius popularitatis secretum. « Qui multum dat, « ait proverbium, omnibus largietur quidquam ».

Nostra facimus verba quibus cl. Vigouroux sententiam suam de evolutionismo contrahit: « Concluons. Le darwi-

Loyola. De Gregorio VII, *Papa Ildebrando,* agendum suscepit apostata Romulus Murri. O tempora, o mores!

Quin et, iuxta haec principia, ipse Deus iugiter evolvitur, in ipso scilicet homine, qui est pantheistici dei suprema expressio. Quo sensu lutheranus quidam pastor haec inaudita nuper protulit: « Germanica anima est anima Dei; humanum « genus regere deberet, regetque. Deus, utpote qui nihil aliud est quam maxime pro- « fundum, maxime absolutum, maxime intimum principium animae nostrae, puritas « et veritas nostrorum sensuum, iustitia et fidelitas nostrorum actuum, moralis neces- « sitas luctae nostrae, Deus iste, quem nos dumtaxat, Germani, in hoc bello habere « possumus, hic germanicus Deus nostrum est optimum atque altissimum praesi- « dium. Germanicus Deus vitalem formam accepit ». *

[1] *Die Lehre von der natürlichen Zuchtwahl.* Supplem. *M. Allgemeine Zeitung,* 1898, n. 29.

[2] *Biolog. Zentralblatt,* 1896, p. 353.

[3] *The world view of a scientist. Popol. Science Monthly,* Sept. 1903.

* *Der deutsche Gott,* 1915.

« nisme est contraire aux faits les mieux constatés; c'est « une hypothèse non démontrée, en le prenant dans un sens « restreint, c'est-à-dire en tant qu'il ne s'occupe pas de l'ori- « gine des êtres; c'est une erreur, condamnée tout à de fois, « par la philosophie, la théologie et l'histoire naturelle, en « le considérant tel qu'il est accepté par les athées, qui « admettent l'éternité de la matière et qui prétendent expli- « quer par ce système l'origine de tous les êtres ».[1]

Absit tamen ut haec iudicia ad omnes evolutionismi formas extendantur. Etenim in evolutionismo dantur plures sententiae, quarum mitiores a rigidioribus tam remotae sunt, ut non solum longe mitius de eis sit iudicandum, sed imo uti liberae inter catholicos discussioni sint relinquendae.[2] Quod sequenti scala magis illustrabitur.

1) Omnia entia sunt saeculorum decursu a primis elementis evoluta propriis insitis viribus, absque ullo interventu Dei, nec creantis nec stimulantis. Est evolutionismus monophyleticus atheus, - quem propugnat impius monismi germanici fautor Haeckel, - scientifice, philosophice, theologice undequaque damnandus.

2) Omnia entia sunt quidem a primis elementis evoluta, ita tamen ut Deus, elementorum creator, evolutionis germina elementis indiderit. Est quidem evolutionismus monophyleticus, sed non amplius atheus. Quatenus autem hominem in haec evolutione includit, est cum spiritualitate animae humanae incompossibilis. Hunc Darwin in fine suae vitae propugnasse videtur. Neque hanc sententiam catholico licet tueri.

3) Sunt quidem omnia viventia a primis germinibus iuxta virtutem eis a Deo insitam evoluta, exclusa tamen hominis anima, ob singularem eius dignitatem spiritualem. Quae exceptio tanti momenti est, ut hanc sententiam ab haeretica nota salvet. Est tamen adhuc damnabilis, quia recedit a revelatione et ab Ecclesiae traditione.

[1] Op. cit., p. 549.

[2] Mitigato transformismo sive evolutionismo nomen dederunt Mivart, A. Gaudry, Orban, Cochin, Guillemet, Zahm, P. Leroy, Abbé Leroy, Wasmann S. I., de Lapparent, C. Depéret, Lebrun, I. Guibert, O. Daumont, Gemelli O. M., etc., quin facile sit semper praecise determinare gradum quem in hac scala tenent. - Cf. Tanquerey, op. cit., t. I, *De Deo creante et elevante*, c. I, art. 2, de Transformismo.

4) Non solum ab evolutionis processu excipitur hominis anima, sed et hominis corpus, ob totius hominis excellentiam et expressam Scripturarum doctrinam. Cum hoc novo moderamine potest hanc sententiam scriptor catholicus tenere; licet, ob rationes superius allatas, sit anti-philosophica et anti-scientifica, et obvio Scripturarum sensui parum consona.

5) Evoluta quidem sunt entia, sub influxu Dei creantis et stimulantis, ita tamen ut non sine speciali concursu Dei transitus sit factus a non viventibus ad viventia, a plantis ad animalia, et maxime ab animali ad hominem. Sufficit tamen hic impulsus initialis ut ab una cellula ordinis vegetalis omnes plantae, ab una cellula ordinis sensitivii omnia animalia sint evoluta. Est evolutionismus monophyleticus moderatus. Hanc sententiam tenuisse Wallace superius vidimus. Devitat princeps vitium philosophicum quo laborat monophyleticus evolutionismus rigidior. At offendit in permanentiam specierum qualis a naturalium scientiarum peritis agnoscitur. Quoad hominem vero est haec sententia iudicanda secundum quod excludit necne evolutionem corporis humani a corpore belluino; aut saltem plus minusve expresse affirmat interventum immediatum Dei quoad formationem corporis primi hominis.

6) Non solum Deus actione speciali dedit impulsum initialem vitae in triplici gradu vegetativo, sensitivo et intellectuali; sed, sicuti speciem humanam firmavit, ita species plantarum et animalium condidit. Quae tamen species ad paucos typos initio redigebantur; e quibus dato tempore varietates prope infinitae prodierunt, sive evolutionis ope gradatim, sive per saltus; semper tamen iuxta vires primigenis speciebus a Conditore inditas. Stamus hic in evolutionismo polyphiletico mitigato, qui tuto potest a catholico scriptore teneri, philosophicis principiis non repugnat, nec imo scientiae dictaminibus, dummodo bene servet discrimen inter species propria dictas et earumdem varietates.

Uti bene monet Vigouroux: « Une certaine évolution a « été admise de tout temps. Elle n'implique pas par elle-« même toutes les conséquences fausses qu'on en tire ». [1]

[1] *Manuel biblique*, p. 541.

Iam olim Vincentius Lerinensis scripsit: « Consequens est... « ut cum aliquid ex illis nimirum primordiis evolvatur... nihil « tamen e germinis proprietate mutetur ».[1] Hoc sensu S. Thomas ait: « Species etiam novae, si quae apparent, praeexsti- « terunt in quibusdam activis virtutibus », et dictum confirmat per phaenomonum generationis spontaneae.[2] Manifestius id exprimit Calmet: « Minor profecto quam pro opinione pri- « mitivorum animantium numerus est; neque enim genera « omnia luporum, canum et felium Deum creasse opus fue- « rat. Commode illa in certum unum genus convenire pos- « sunt et ex uno derivari, ut homines temperamento, colore, « figura, vultu, proceritate varii inter se ab uno Adam et « Eva ».[3] Idem iam suspicatus est perdoctus Linnaeus: « Su- « spicio est quam diu fovi neque iam pro veritate indubia « venditare audeo, sed per modum hypotheseos propono, « quod scilicet omnes species eiusdem generis ab initio « unam constituerint speciem, sed postea per generationes « hybridas propagatae sint ».[4] Latius patet iudicium a Corluy prolatum: « Transformismus Darwinianus dicendus est « sensui Scripturae obvio contradicere: non tamen aperte « textui sacro adversari: tacet enim Scriptura modum quo « terra varietatem illam specierum produxerit, an statim, « an decursu temporis, an cum specierum firmitate omni- « moda, an cum relativa dumtaxat. Sed et de sensu disputari « posset, quem Scriptura haec assignat nomini *min* (genus)».[5]

Haec successiva decursu temporum evolutio non impedit quin creatio plantarum et animalium statutis in Genesi diebus aut epochis assignetur, non solum, uti scribit Lahousse, quia Deus « praesciebat ab aeterno has posteriores species « esse orituras »,[6] sed, imo magis, quia subsequentes evolutiones tempore suo sunt productae vi virtutum tunc creatis primis speciebus inditarum.

[1] *Commonit.* 22. *P. L.*, t. L, col. 668.

[2] I. Q. LXXII, a. 1 ad 8. - Solent et adduci textus S. Augustini (*De Gen. ad litt.*, l. III, c. 3, n. 14; c. 23, n. 45). Sed, ob rationes superius allatas, ab eis potius abstinendum censemus.

[3] *Comm. litt.* in libros A. et N. T. Wiceburg, 1789, I, 62.

[4] *Amoenit. Acad.*, vol. VI, p. 296 (ed. 1763).

[5] *Spicilegium*, I p. 198.

[6] *Psych.*, n. 264 sq.

Quot huiusmodi species initiales primo admiserit ipse Darwin, determinari vix potest. Non enim ab initio docuit transformismum monophyleticum;[1] unde titulus primi eius operis polyphyletice sonat. Quum igitur tam multiplex sit significatio non solum transformismi, sed ipsius transformismi mitigati, caute de eo loquendum est, ne tamquam probabilis exhibeatur aliqua sententia, non amplius quidem absolute damnanda; at non ideo iam uti probabilis propugnanda.[2] De ultima tamen forma benevole iudicare, non solum censemus iustum, sed et theologice, philosophice ac scientifice prudens.

Brevissima Synopsis vicissitudinum evolutionismi.

Utile ducimus huic dissertationi adnectere brevissimam synopsis vicissitudinum, ne dicam evolutionum evolutionismi, quo clarius appareat, nullo titulo ad scientificam certitudinem praetendere posse hypothesim, quam ipsi patroni tam contradictoriis et fugacibus hypothesibus fulcire conantur.

Et primo tres appellationes specificae distinguendae sunt a nomine generico. Genericum nomen est evolutionismus. Specificae appellationes sunt: 1) *lamarckismus* a gallico scriptore I. B. Lamarck, qui anno 1744 natus, a botanicis studiis ad zoologica studia conversus, per ea in evolutionisticam hypothesim incidit, et Parisiis anno 1809 opus scripsit cui titulus: *Philosophie zoologique;* - 2) *darwinismus,* ab anglico scriptore C. Darwin, qui Londini plura opera edidit, quorum

[1] Cf. textum superius allatum.

[2] Inde non omnino placet modus quo Tanquerey geminatam suam thesim formulat: « 1) Transformismus absolutus, omnem Dei interventum negans, non minus « fidei, quam rationi aperte contradicit. - 2) Transformismus mitigatus, divinum « interventum admittens, non evidenter fidei adversatur, sed ut hypothesis proba- « bilis propugnari potest » (op. cit., n. 762-766, 767-776). Et sane sententia quam superius secundo loco posuimus, iam admittit interventum divinum, et tamen quis catholicus eam probabilem dicat? Nec sufficit sententiam « non evidenter fidei adversari », ut iam tamquam probabilis possit propugnari. - Ex opposito videtur nimis severe sonare altera pars theseos a cl. Hickey O. Cist. ita expressae: « Evolutioni- « mus rigidus rectae rationi adversatur; mitigatus nullis factis comprobatur, pluribus « adversatur » (*Summula Philosophiae Scholasticae,* vol. II. *Cosmologia et Psychologia,* th. XXIII, - ed. 4. Dublini ap. M. H. Gill et Filium). Ad hoc egregium opus pluries lectorem remisissem, si prius prae manibus habuissem.

princeps (ann. 1859) audit: *The origin of species by means of natural selection, or the Preservation of favoured Races in the struggle for life;*[1] - 3) *transformismus,* presso sensu sumptus, - nam latiori sensu est nomen genericum evolutionismo aequivalens, - est systema quod studet evolutionem explicare per transformatorios saltus.

1) Itaque Lamarck principales rationes attulit necessitatem seu influxum circumstantiarum,[2] necnon usum vel absentiam usus membrorum.[3] Qui has rationes acceptant, lamarckiani sive lamarckistae appellantur. Dum Darwin, uti mox dicemus, rationes a Lamarck postea partim accepit, Weismann eas prorsus reiicit; e contra Spencer se in eas proclivem ostendit.

2) Darwin maxime insistit in selectionem naturalem; asseclas habuit praecipue Wallace et Huxley in Anglia, et Haeckel in Germania; quorum primus erat minus materialista.[4] Huxley, qui darwinisticam thesim usque ad hominis originem extendit, decursu temporis a materialismo se parumper retraxit. Haeckel vero, non magis in sinceritatem peccare timens quam in logicam, evolutionismum in atheisticam

[1] Tantum clamorem hoc opus provocavit, ut inde non semel generico sensu darwinismus pro evolutionismo appellatus sit, imo et nunc apud plures abusive ita vocetur. Quo magis autem ex una parte rationes adductae ab ipso Darwinio fuerunt reiectae, et ex altera rationes a Lamarck iudicatae meliores, darwinismus significationem magis specificam accepit. Ipse Darwin annorum decursu magis ad extrema attractus est, quin tamen unquam monismum sit professus. Recte monet Windle, * - quum solvendum problema complectatur simul haereditatem et varietatem, - Darwin fuisse magis in primam, Lamarck in alteram magis intentum. Et sane, uti optime animadvertunt De Vries et Driesch, Darwin originem variationum non explicat.

[2] Bene de hac ratione Cuvier: « Qui dira jamais qu'un poisson à force d'être à « sec verrait ses écailles se changer en plumes, ou qu'un quadrupède pour pouvoir « passer par un endroit étroit pourrait devenir serpent? » (*Anatomie comparée*), Cf. Calderoni, op. cit., III, 10, p. 57.

[3] De hac ratione ad rem Calderoni: « Se la giraffa, come vuole il Lamarck, « allungò il collo in grazia del continuo sforzarsi di afferrare le foglie degli alberi, « dunque dovremmo ancora trovare giraffe a collo corto. E se l'esercizio e lo sforzo « modificano gli organi, perchè la trota, che si nutre in gran parte di mosche, che « acchiappa sporgendosi dalle acque, non ha pure allungato il collo? Perchè l'ape « ficcando la tromba del miele nell'interno dei fiori, non l'ha allungata almeno di « qualche millimetro, cosa che le sarebbe stata così vantaggiosa per succhiare il « miele dai fiori a calice profondo? ». **

[4] Inde luctam Spencer inter et Wallace necnon Darwinii filium.

* Op. cit., p. 353.

** Op. cit., II, n. 9, p. 54.

machinam extruxit. Apud Italos, Darwinii discipuli principales extiterunt Morselli, Cattaneo et Canestrini. In Gallia praestigium magnae scholae Cuvier et de Quatrefages invasionem ad tempus continuit.[1] Inter Anglos contra selectionem naturalem acerrime pugnavit Mivart, ipse tamen evolutionista.[2]

4) Sed et scriptor germanicus Wagner, darwinianae selectioni hostilis, uti mutationum rationem suggerit *separationem;*[3] qua, positis aliis adiunctis localibus, species in alias evolvunt. Quae sane ratio magis ad conceptum lamarckianum redit. Quis autem non videat, hanc solam rationem esse toti problemati solvendo imparem nimis? - Novae hypothesi apud Italos fortiter restitit Camerano.[4]

5) Elementum minus externum, minusque, ut ita dicam, mechanicum induxit G. I. Romanes, *selectionem physiologicam,*[5] quin tamen potuerit praecise illustrare in quonam haec consistat cuiusnam et ope latentis virtutis operetur.

6) Ecce iam alius indagator Weismann haereditariis proprietatibus acquisitis, quas acerrime oppugnat,[6] substituit *electionem germinalem,*[7] quae nonnihil affinitatis habet cum selectione physiologica Romanes. Weismann non admittit nisi agentia interna, « mystica ». Tantopere valorem sui

[1] Adde praestigium Linnaei, cuius specierum classificatio (*Systema naturae* ed. 1ª 1735, 12ª 1766) in magno honore tenebatur, sicuti et adhuc tenetur hodie. Axioma in *Philosophia Botanica* (ann. 1790) contentum a multis usque admittitur: « Tot « numeramus species, quot ab initio creavit infinitum Ens ». Et sane, si vox species largo sensu intelligitur, videtur et adhuc hodie esse formula quae dictaminibus tum scientiae naturalis, tum sanae philosophiae, tum christianae fidei melius respondeat. Linnaei classificationi perficiendae adlaborarunt Cuvier et de Quatrefages. Species continent stirpes et varietates; proprietates stirpium sunt transmissibiles, non autem varietatum. Quae variabilitas maior est in plantis quam in animalibus.

[2] *On the genesis of species,* Londini, 1871. Quomodo Mivart, ob audaciora ab Ecclesiae magisterio animadversus, obierit contumax, nemo sciens non deplorat.

[3] *Ueber den Einfluss der geographischen Isolirung und Colonienbildung auf die morphologischen Veränderungen der Organismen.* Kön. Akad. München, 1870. - *Die Darwinische Theorie und das Migrationsgesetz der Organismen.* Leipzig, 1868.

[4] *Ricerche intorno alle variazioni del Phyllodactylus europ. Genè.* - *Bollettino dei musei di zool. ed anatom. comparata di Torino,* 1904.

[5] *L'évolution mentale chez les animaux.* Paris, Reinwald, 1.

[6] Inde Wallace et Darwin filius contra Weismann pugnarunt haud secus ac contra Spencer.

[7] *Ueber die Continuität des Keimplasmas.* Jena, 1885. - *Die Bedeutung der sexuellen Fortpflanzung für die Selectionstheorie,* Jena, 1881.

systematis miratur, ut modeste scribat: « Qui reiicit selectio-« nem germinalem, cuivis conatui explicandi problematis « renuntiet ». Et tamen Windle, rei peritissimus, affirmat, explicationes Weismann esse prorsus arbitrarias, omnique evidentiae umbra destitutas.[1]

7) *Naegeli,* et ipse hostilis adaptationi, suggerit rationem internam, quam vocat *tendentiam organismi in utile.*[2] Quae tendentia ponit vim quae ipsam materiam superexcedit. Inde Naegeli explicatio timores suscitavit a parte eorum qui a priori materialistica castra deserere recusabant.

8) Nova indagationis via suggeritur a Kerner de Marilaun, *hybridismus* scilicet.[3] Sed hybridismum esse omnino imparem ad totum problema solvendum, est prorsus manifestum

9. Idem dicatur *de evolutione per recessum, seu de recapitulatione,* de qua scripserunt inter alios Dohrn,[4] C. Vogt, Matei,[5] Zittel et Rütimeyer. Argumenta inde deducta fortiter impugnavit Kellogg, qui recapitulationem vocat: « chiefly conspicuous now as a skeleton on which to hang « innumerable exceptions »; « the recapitulation theory is « mostly wrong, and what is right in it is mostly so « covered up by the wrong part, that few biologists longer « have any confidence in discovering the right ».[6]

10) Quum evolutio videretur per continuitatem explicari non posse, Cope saltum fecit, inducens *saltationem,*[7] cuius et de Hartmann patronus evasit, quamque postea, uti mox

[1] Cfr. *A Century of scientific thoughts,* London, Burnes and Oates, 1915.

[2] *Meckanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre.* München, 1784.

[3] *La vita delle piante,* dal tedesco di L. Moschen, v. II, p. 565, sq. .Torino, 1895. Experimenta hybridistica facta a De Vries, Mac Donald (*Mutants and hybrids of the Oenothera.* Washington, 1905) et Kerner de Marilaun demonstrarunt, hybridos esse fecundos si alterutri typo parenti coniunguntur. Haec insuper experimenta modo convincenti probarunt unitatem generis humani.

De fecunditate hybridorum cfr. CLAUS–SEGWICK. *Text-book of zoology* (London, 1892); WASSMANN, t. 7. *Die moderne Biologie und die Entwicklungsthevrie* (Harder, 1906).

[4] *Der Ursprung der Wirbelthiere und das Princip des Functionswecksels,* 1875.

[5] *Verità ed errori nella teoria dell'evoluzione.* Palermo, 1907.

[6] *Darwinism to-day,* 1907, p. 18 et 21.

[7] *Origin of the Fittest. - Essai on Evolution.* New-York, 1887. Cf. et HYATT (*Genesis of Arictida,* Cambridge, 1889).

dicemus, De Vries firmare conatus est, pluresque ex nostris, uti P. Wassman, amplectuntur.

11) Interim invaluit theoria *parallelismi* inter embryogenesim et phylogenesim, quam a Frederico Müller propugnatam Haeckel dein, non exclusa fraude, excoluit. Quam acre de hac theoria et de genealogica arbore haeckeliana iudicium tulerit C. Vogt,[1] superius iam dictum est.

12) Ad qualitates sexuales secundarias explicandas Darwin suggessit *selectionem sexualem*,[2] quam Hartmann, Canestrini et Mantegazza[3] ut inefficacem impugnarunt.

13) Nova methodus inducta est per *experimenta reproductionum*, ad quae sese applicuerunt Hussay, Haller, Kammerer, Standfüss, Blarenghen, Klebs, Bateson, Tschermak, Kerner de Marilaun. Quae experimenta varietates quidem dederunt in eadem stirpe, sed nihil amplius.

14) *Numericos valores* indagare studuerunt Galtan, Pearson, necnon Bateson, Davenport, Mac Douglas, Cameroni, Raffaele, Volterra. Quae methodus, biometrica, somatometria appellata, conduxit ad concludendum, singulas stirpes habere medium valorem numericum constantem.

15) Hic collocanda sunt notissima experimenta batavi botanici De Vries,[4] qui, antiquis varietatibus novo indicto nomine specierum elementarium, mutationes in hisce speciebus obtinere conatus est; sed, de facto, non obtinuit nisi varietates, et quidem tales quae post aliquem mutationum numerum non amplius transmittebantur; nisi *Oenothera Lamarkiana,* iam nota pro sua variabilitate.[5] Nil mirum proin si systema mutationum De Vries, quod ipse ad phaenomena apparitionis subitaneae quarumdam specierum appli-

[1] *L'origine de l'homme.* - *Revue scientifique,* Paris, 1877.

[2] *The descent of man and selection in relation to sex.* London, 1871.

[3] *Le origini e le cause dell'atavismo.* Archivio per l'antropol. e l'etnogr. Firenze, 1896; *L'elezione sessuale e la neo-genesi.* Ibid., Firenze, 1871.

[4] *Les mutations et les périodes de mutations dans le développement des espèces.* - *Revue Scientifique,* Paris, 1901. - *Die mutationstheorie,* Leipzig, 1903. - *Species and varieties, their origin by mutilation.* Chicago, 1906.

[5] Incepta experimenta anno 1886, pro Oenethera gigante, ex 15,000 fecundatis germinibus, post quartam generationem speratum obtinuit individuum, quod tamen cito declinavit. Vides proin, non sine excessu de De Vries Tanquerey scripsisse: « Ex unica specie plantarum a se exculta, nempe Oenothera Lamarckiana, duodecim « species eduxit » (Op. cit., n. 780).

care conabatur, a pluribus sit oppugnatum, imprimis a Le Dantec.[1]

16) Experimenta a De Vries facta, ipsoque impellente, doctos reddiderunt attentos in *leges mendelianas*, iam diu a merentissimo de re botanica Mendel, Abbate Brümensi, O. S. A.,[2] inventas et consignatas in eius operibus an. 1865 et 1869 editis, et a Darwinio ignoratis. Ab anno 1900 magis diffusae, evolutae sunt in scholam; de qua Mitchell haec scribit: « Cette école active et brillante affirme de plus en « plus fermement que la plupart des variations ou fluctua- « ctions minimes et continues auxquelles Wallace et Dar- « win attachèrent tant d'importance, sont des effets éphé- « mères du milieu ambiant, ne se transmettent pas à la « génération prochaine, ne s'additionnent pas au cours des « générations, et par conséquent ne jouent aucun rôle dans « l'origine des espèces ... Ils croient, d'autre-part, que de nou- « velles espèces et de nouveaux caractères arrivent à l'exis- « tence par l'apparition de variations subites, généralement « considérables et discontinues, que celles-ci ne sont pas « éphémères, qu'elles n'ont pas besoin de sommation, mais « qu'elles peuvent être transmises dans toute leur force aux « descendants de l'individu où elles se sont manifestées pour « la première fois ».[3] Sed haec conclusio longe superat mendelianarum legum praemissa, quum istae leges non excedant limites eiusdem speciei.[4]

17) Hinc mendelianae leges non parum contulerunt efformandae scholae quae *polyphylogenica evolutionistica* audit,

[1] *La crise du transformisme.* Paris, 1910. Optime Tuccimei, de horum experimentorum inefficacia tractans, monet ad mutationem qualis quaerebatur, requiri ut sit 1) in vera specie, 2) ita obtenta ut per naturam sibi relictam produci possit, 3) et quidem modo stabili. Speciem ipse definit: « Un gruppo dotato di certa variabilità, « che però per legge conservatrice di eredità si mantiene entro certi confini, in equi- « librio stabile con l'ambiente, pronto ad eliminare certe forme che per le loro « variazioni eccessive non rappresentano quell'equilibrio » (*Tra Darwin e De Vries*).

[2] De Abbate Mendel lege opus *Twelf Catholic men of science.* C. T. S. London, 1912.

[3] Op. cit., p. 26 sq.

[4] Per harum legum applicationem anthropologus Fischer unitatem humani generis demonstravit (Cfr. *Tra Darwin e De Vries,* p. 24). Inter opera quae de Mendelianis legibus tractant, lege Bateson: *Mendel's principles of Heredity.* Cambridge Univ. Press., 1909.

secundum quam species primitivae naturales in species systematicas per transformationem evolutae sunt. Huic scholae, in quam propendunt Driesch et Reinke, catholici scriptores nomen dederunt uti Wasmann, Gemelli, Gutberlet,[1] Guibert, de Sinety; quorum transformismus est ille specificus de quo ab exordio dicebamus. Ad rationem reddendam istarum mutationum quae producunt novas formas, recurritur ad agens internum, divinam voluntatem et operationem, qualem olim scholastici inducebant ad generationem spontaneam explicandam. Et sane, si vera sint phaenomena quibus haec schola innititur, - quod censemus nec esse demonstratum, nec unquam demonstrari posse, - haec solutio nobis unica videtur quae ponat agens proportionatum effectui et cum christianis principiis harmonice conspiret.

Ex dictis in hac brevissima synopsi patet, nonnisi per aequivocationem, uti optime monent verba Tuccimei superius citata, Conn dicere potuisse, omnes evolutionistas esse concordes circa factum, discordes vero circa methodum. Imo solum factum inconcussum est specierum, quas contuemur, a tot saeculis stabilitas. Evolutionismus e contra non est factum, sed hypothesis, quae per tot sibi contradicentia et abortiva conamina nedum fulciatur, potius fatiscit magis.

Quidquid sit, apparet, darwinismi fatum semper magis decrescere, quum rationes inductae ab ipso Darwin sint prope derelictae. Etenim, si iam anno 1906 Corazzi scribere poterat: « Dal giorno della morte di Darwin (19 aprile 1883)[2] « poco più di 20 anni sono trascorsi, eppure ben poco rimane « in piedi di quel colossale edificio »;[3] sane id « parum » hodie redactum est ad minimum.

Inde et Grassi, ab evolutionista acerrimo ad dubitantium castra transgressus, haec eodem scribebat anno: « Oggi che « la prova del fuoco è stata oramai compiuta, basta discor- « rere per sentirsi l'animo pieno di amarezze. Non si può « nemmeno sostenere che tutti i fatti combacino bene in « modo da imprimerle un sommo grado di probabilità. Più

[1] Notatu dignissimum est eius opus in italicum sermonem ab E. Bongioanni redditum: *Der Mensch, sein Ursprung, und seine Entwicklung.*

[2] Mendel anno sequenti obiit.

[3] *Teorie e critiche della moderna biologia,* Prolusione. Padova, 1906.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

« di cinquant'anni di ricerche alle quali presero parte poten-
« tissimi ingegni, non condussero a dirimere definitivamente
« una sola questione filogenetica ». [1]

Corollarium. - Ex dictis in hac nostra dissertatione et in eidem adnexa synopsi liquet, quam graviter aberrent illi rerum politicarum et bellicarum inspiratores, qui per axioma darwinianum *struggle for life* ambitiosos quosque conatus, per fas et nefas, non legitimare modo, sed et quasi, ideali desumpto ex ipsa natura, sanctificare conantur. Bene Chalmers Mitchell: « Il est tout simplement ridicule d'affir-
« mer que la sélection naturelle et la lutte pour l'existence
« peuvent revendiquer le droit d'être considérés comme une
« loi scientifique. La prétention allemande que " la loi natu-
« relle, à laquelle toutes les lois de la nature peuvent être
« réduites, est la loi de la lutte ", ne tient pas debout; tout
« d'abord, parce que, même si c'était une loi scientifique,
« il ne s'ensuit pas qu'une loi qui régit les animaux et les
« plantes doive s'appliquer aussi aux êtres humains, et, deu-
« xièmement parce qu'elle n'est pas du tout une loi, mais
« une hypothèse âprement discutée ». [2]

Ad quos violentos excessus, ad quam omnis iuris conculcationem haec theoria conducat, sat superque demonstrant sententiae sequentes e scriptis militum ducis von Bernhardi excerptae. « Ubicumque naturam inspicimus, fundamentalem
« evolutionis legem agnoscimus bellum ». « Lex naturae, ad
« quam omnes aliae possunt naturae leges reduci, est lex
« luctae ». « A prima vitae apparitione bellum fuit omnis
« sanae evolutionis fundamentum. Lucta non est dumtaxat
« principium destruens, sed et principium favens vitae. For-
« tioris lex ubique dominatur. Hae supervivunt formae, quae
« meliores vitae conditiones valent facere suas. Debiliores

[1] *La vita; ciò che sembra a un biologo.* Resoconti alla R. Accad. dei Lincei, Roma, 1905.

[2] Op. cit., p. 29. Contra inhumanam hanc applicationem darwinianae hypotheseos nuperrime eloquenter protestatus est doctus scriptor anglus Abbas Ford, O. S. B. in egregia opella cui titulus: *Pope Benedict's Note to the Belligerents, with some Explanations*, p. 5. Bristol. J. W. Arrowsmith. - Hinc tam fortiter S. S. Benedictus XV omnis duraturae pacis praeliminarem hanc conditionem posuit. « Moralis
« vis iuris supplantet materialem vim armorum ».

« succumbunt ». Nec obiicias debiliorum iura. Audi responsum antiqua barbarie dignum: « Violentis robur ipso facto « evadit ius supremum, et controversiae de iure sunt belli « arbitrio dirimendae. Iustificatur bellum biologice, quum « decisiones eius verae rerum naturae respondeant ».[1] Forsan, si homo non esset nisi bellua!

Iure proin ex tam monstruosa doctrina concludit Windle, leges moralitatis superne esse homini accipiendas: « Morality, « as we understand it, is not to be learned from the laws of « nature, nor the natural operations of the living world. « This fact alone ought to be enough to teach any rational « being that there must be something higher than Nature « and the teachings of Nature; since to trust merely to the « laws of Nature is to enter at once a lupaner and a slaughter « house ».[2]

Iam ad Angelici textum accedamus.

Ordo Quaestionis. - S. Thomas quaerit 1) ex quanam materia, 2) a quo, 3) quanam dispositione, 4) quomodo et quo ordine corpus primi hominis sit productum. Post ea quae in praevia dissertatione diximus, satis erit Aquinatis textum breviter illustrare.

ARTICULUS I.

UTRUM CORPUS PRIMI HOMINIS SIT DE LIMO TERRAE.

1ª Obi. Procedit ex dignitate hominis, quae exigere videtur nobilissimam productionem, scilicet *ex nihilo*. Non attendit ad duo: 1) in formatione corporis de limo terrae etiam eloquenter manifestari divinam potentiam; 2) decuisse ut creatura media inter spiritualia et corporalia, quoad corpus formaretur de materia corporali.

[1] Op. cit., c. 34, p. 359. « Quando rationes politicae instaurant caedes, Abel de « Caino triumphum non refert, neque in Biblia. In qua sane, didactico quippe libro, « maledictiones leguntur a Deo in Cainum prolatae. In libris autem historicis, qui « alteri supervivit, laudatur uti melior. Occisus ad nihil valet, si quid valeat, nisi « ad tragoediae argumentum ». Haec impia nuper in diario pangermanico legebantur.

[2] Op. cit., c. 34, p. 359.

2ª Obi. Ex eadem humani corporis dignitate arguit, ac si exigat materiam nobilissimam, scilicet *caelestem*. S. Thomas solvit hanc obiectionem secundum opinionem quam tum habebant de corporum caelestium compositione et de quinta essentia. Haec omnia hodie non habent nisi eruditionis seu curiositatis momentum. Secunda responsio praecedenti obiectioni facta, et ad istam solvendam valet.

3ª Obi. Procedit ex quatuor elementis, quorum nobiliora, *ignis* scilicet et *aër*, videntur magis convenire quam mixtura ex aqua et terra. Iuxta doctrinam sui temporis de quatuor elementorum natura S. Thomas ostendit praedominari debuisse elementa aquae et terrae, ad obtinendam illam commixtionis aequalitatem, quae requiritur ad operationem sensuum, maxime in tactu, utpote sensu fundamentali. Eleganter ostendit quomodo visus et tactus aliter et aliter se habeant ad contraria percipienda: visus colore caret ut omnes percipiat; tactus se habet in medio inter qualitates contrarias quas percipere debet.[1]

4ª Obi. Arguit ex *omnibus* elementis. Silentium Scripturarum de igne et aëre S. Thomas explicat, tum quia in corpore humano minori quantitate habentur, tum quia a rudioribus minus percipiuntur.

Sed contra est. Textum Geneseos hic a S. Thoma adductum in sensu historico esse sumendum, confirmatur per multas Scripturae sententias. Praeter illas quas iam in praecedenti dissertatione citavimus, iuvat et alios quosdam afferre. Iob ita Deum implorat: « Memento, quaeso, quod « sicut lutum feceris me, et in pulverem reduces me ».[2] Et Eliu ad Iob ait: « Ecce et me sicut et te fecit Deus, et de « eodem luto ego quoque formatus sum ».[3] Auctor pariter libri Sapientiae: « Sum quidem et ego mortalis homo, simi- « lis omnibus, et ex genere terreni illius, qui prior factus « est ».[4] Et Iesus Sirach: « Omnes homines de solo, et ex « terra unde creatus est Adam ... Quasi lutum figuli in manu

[1] Vides, heic considerari tactum sub respectu sensus perceptivi qualitatum calidi et frigidi; qui respectus, uti superius vidimus, non est unicus, nec forte primus.

[2] Cap. x, 9.

[3] Ibid., xxxiii, 6.

[4] Sap., vii. 1.

« ipsius, plasmare illud et disponere ».[1] Unde et Psalmista: « Manus tuae fecerunt me, et plasmaverunt me ».[2] Et Tobias iunior orat Dominum: « Tu fecisti Adam de limo terrae, « dedistique ei adiutorium Hevam ».[3] Et Isaias: « Et nunc, « Domine, pater noster es tu, et opera manuum tuarum « omnes nos ».[4] Hinc S. Paulus evolvit oppositionem inter primum et secundum Adam: « Primus homo de terra, ter- « renus; secundum homo de caelo, caelestis ».[5] Nec forte allegorica allusione vacat modus quo Christus caecum a nativitate curavit: « Expuit in terram et fecit lutum ex sputo, « et linivit lutum super oculos eius ».[6] Instauraturus quippe in caeco hominem novum, Iesus symbolo usus est quem cum Patre et Spiritu Sancto ipse Creator in primi hominis productione adhibuit.

Hunc constantem modum loquendi Scripturae Ecclesia solemniter evocat et proclamat canendo inter septiformes invocationes ad Natalis festum praeparatorias: « Veni ad « liberandum hominem quem de limo formasti! ».

In corpore. In hac S. Thomae expositione prudens lector distinguat ea quae praetermitti possunt, utpote ad normam scientiae naturalis huius temporis dicta,[7] et ea quae firmam veritatem servant. Quae paucis possunt ita contrahi. Divina sapientia exigit ut quaevis creatura habeat perfectionem

[1] Eccli., xxxiii, 10, 13.

[2] Ps. cxviii, 73.

[3] Tob., viii, 8.

[4] Is., lxiv, 8. Cf. et Ierem., xviii, 6.

[5] 1 Cor., xv, 47. Adde ex S. Paulo textus in initio Quaestionis sequentis adducendos.

[6] Ioann., ix, 8.

[7] Haec candide fatendo nullatenus recedimus a reverentia erga Aquinatem debita, quippe qui, si redivivus appareret, seipsum primus emenderat. Ad rem haec pulchra verba Pascal: « Les secrets de la nature sont cachés; quoi qu'elle agisse toujours, « on ne découvre pas toujours ses effets: le temps les révéla d'âge en âge, et, quoique « toujours égale à elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expé- « riences qui nous en donnent l'intelligence se multiplient continuellement; et comme « elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences se multiplient à pro- « portion ... Ainsi, sans contredire les anciens, nous pouvons assurer le contraire de « ce qu'ils disaient; et quelque face enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit tou- « jours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours « plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce serait ignorer la « nature de s'imaginer qu'elle a commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être « connue » (*Pensées,* I part., art. 1).

suo gradui respondentem. Alia perfectio absoluta Dei actus puri; alia perfectio Angeli, spiritus puri, spirituali via ad cognoscendum instructi; alia perfectio hominis, quem medium inter superiora et inferiora, uti compositum ex anima spirituali et corpore materiali, per sensus ad rerum cognitionem pervenientem, decuit quoad corpus de terra formari, ut ita in seipso esset non solum natura, sed et origine « minor « mundus ».

Adde, conveniens fuisse ut homo, animal quantum ad corpus, ex eodem quoad hanc partem formaretur elemento, ex quo perfectiora animalia Dei voce educta sunt, ad vitale connubium inter spiritualem animam et corpus terrenum, quo constat homo, ita fortius exprimendum.

Aliam quoque solent scriptores sacri rationem potius mysticam afferre. Quum daemones per superbiam suas in caelo amisissent sedes ab hominibus beatis rursus implendas, ne homo superbia pariter periret, de terra a Deo formatum corpus accepit, ut per huius originis memoriam in humilitate firmaretur. Unde mortis sententiam in praevaricatorem Adamum proferens, Deus modestam hanc illi originem veluti improperavit: « In sudore vultus tui vesceris pane, donec « revertaris in terram de qua sumptus es; quia pulvis es, et « in pulverem reverteris ».[1] Quae verba, ab Ecclesia in ieiunii capite quotannis eloquenter evocata, superius iam adduximus.

ARTICULUS II.

UTRUM CORPUS HUMANUM SIT IMMEDIATE A DEO PRODUCTUM.

1ª Obi. Arguit in favorem ministerii angelici, adducta auctoritate S. Augustini. Sed iam vidimus, hunc Doctorem non omne angelicum ministerium recusasse; ita tamen ut princeps opus affirmaret esse solius Dei. Et sane, uti superius diximus, aliud est materiam veluti ministrare; aliud, circa hanc materiam vivifica virtute operari. Simile aliquid videmus in operationibus chirurgicis. Huius enim artis peritus

[1] Gen., iii, 19.

inferioribus, si adsunt, ministris utitur minora praestantibus; ipse tamen operationem perficit solus. Ita et Christus in resurrectione Lazari aliquid ministris agendum reliquit: tum antea, ut lapidem sepulchri tollerent, tum postea, ut redivivi ligamina solverent; miraculum tamen non operatus est nisi ipse potenti voce: « Lazare, veni foras! »[1]

2ª Obi. Arguit ex generatione spontanea ad demonstrandum, non requiri virtutem creatricem ut corpus humanum formari possit. In obiectionis expositione duo sunt notanda: primum est error Avicennae nimiam virtutem tribuentis corporibus caelestibus; alterum est instantia Albumasar id confirmantis ex eo quod, iuxta eum, homines non generentur nisi in locis temperatis. Sed haec instantia, quidquid sit de isto asserto, non concludit. Possunt enim quaedam requiri ad hoc ut generatio obtineatur, quin inde sequatur consequens ab hoc philosopho inde deductum. - Difficultatem petitam ex generatione spontanea, quae tempore suo admittebatur, S. Doctor solvit ope distinctionis inter animalia perfecta et imperfecta. Sed quam insufficiens sit ista distinctio, ipsum articuli corpus ostendit; insuper, uti modo exposuimus, indagatio profundior in biologiae mysteria sat superque monstravit, generationem spontaneam esse fictitiam. Quare haec obiectio hodie simpliciter solvitur negando suppositum.

3ª Obi. Procedit ex doctrina S. Augustini de creatione corporis primi hominis secundum causales rationes, in operibus sex dierum; unde virtus naturalis sufficiebat ad illud iam praeexistens evolvendum. Sed, uti optime monet Angelicus, duplex concipi potest praeexistentia: altera secundum potentiam activam simul et passivam, altera secundum potentiam passivam tantum. Obiectio procedit secundum primam; Augustinus autem non concedit nisi alteram.

Sed contra est. Quos superius ex Scriptura attulimus textus, immediatam hanc Dei operationem proclamant; quam insinuat quoque modus loquendi S. Lucae per ultima verba sua genealogiae: « qui fuit Adam, qui fuit Dei ».[2]

[1] Ioann., xi, 34, 44, 43.
[2] Luc., iii, 38.

In Corpore. Argumentatio S. Thomae duplici parte constat. In prima refellit positionem Avicennae, qui formas quae sunt in materia, a formis immaterialibus derivari contendit. Cui falsae opinioni S. Doctor veram doctrinam opponit: « Apparet quod forma quae est in materia, sit causa formae « quae est in materia, secundum quod compositum a com- « posito generetur ».

In secunda parte S. Thomas ad quaesitum accedit. Solius scilicet Dei creantis est tum producere materiam ex nihilo; « tum formam producere in materia absque adminiculo prae- « cedentis formae materialis ». Proin in generationis ordine Angeli nihil possunt, nisi adhibendo semina iam existentia. Hic autem agitur de primi hominis corpore formando.

Corollarium. – Ex doctrina in hoc articulo exposita collige, quam graviter excesserit Malebranchius quando asseruit, voluntates Angelorum fuisse causas occasionales omnium miraculorum Antiqui Testamenti. « Pour produire un plus « grand nombre d'effets sans blesser cette simplicité des lois « générales (quae est, cum optimismo, alterum principium « fundamentale huius systematis), Dieu a établi certains êtres « causes occasionnelles de certaines choses qui arrivent, et « qu'on ne peut attribuer aux volontés générales de Dieu. « Par exemple, il a établi les Anges causes occasionnelles des « miracles de l'Ancien Testament, c'est-à-dire que les Anges « ne sont point les causes réelles de ces miracles, parce qu'ils « n'ont pas en eux la vertu de les produire. Mais Dieu s'est « fait à soi-même une loi générale de faire ces miracles à « l'occasion des volontés des Anges; en un mot, il a bien « voulu que la volonté des Anges le déterminât à les faire ». Ita Malebranchii hac in re mentem exponit Fenelonius.[1] Iam vero licet huius systematis auctor expresse neget, Angelos horum miraculorum esse causas, utpote ad quae patranda non habent parem virtutem, nihilominus gratuito eorum voluntati tribuit in Dei voluntatem potentiam quae cum creaturae conditione vix conciliatur. Caeterum in mente Malebranchii causae occasionales sunt plerumque causae.

[1] *Réfutation du système de Malebranche sur la nature et la grâce,* chap. 1. – Op. cit., t. II, p. 224 *b*, 225 *a*.

ARTICULUS III.

UTRUM CORPUS HOMINIS HABUERIT CONVENIENTEM DISPOSITIONEM.

I. **De ipsa Quaestione.** - Iam in articulo 5° Quaestionis LXXVI, agentes de unione animae ad corpus, de qualitate corporis humani verbum fecimus.[1] Hic autem non de qualitate humani corporis, sed eius convenienti dispositione S. Thomas quaerit. Nexus autem inter utrumque articulum est arctissimus; unde, quum ibi iam non pauca dixerimus quae praesens quoque argumentum complectuntur, brevius praesentem articulum absolvere liceat.

II. **Ad textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex hoc quod in quibusdam alia animalia homini praestant, v. gr. canes in olfactu, aves in motu. In responsione S. Thomas obiecta non negat; imo, in hoc sane excedens, affirmat, hominem esse olfactu omnibus animalibus inferiorem. Sed huius rei dat rationem ex vicinitate cerebri, qui in homine est prae omnibus animalibus superior. Homo insuper ob suam aequalem complexionem non potest non cedere avibus motu. At e contra homo subtilitate tactus et perfectione sensus interioris cuncta animalia vincit.

2ª Obi. Procedit ex tegumento naturali et armata tutela quibus alia animalia homini praestant. Pulchre reponit sanctus Thomas, delicatam et aequalem hominis complexionem haec non admittere; sed eorum loco longe plus hominem habere: rationem et manus, quibus omnia sibi acquirere et conficere potest. Unde quum ingenium et industria hominis ope « organi organorum » in infinita sese extendant, longe ditior est homo quam si in genere tegumenti aut tutelae unum alterumve a natura accepisset.

3ª Obi. Procedit ex hoc quod statura prona videatur melior quum erecta, quum haec sit plantarum, et illa brutorum. Cuius obiectionis occasionem S. Thomas arripit ut

[1] Cfr. p. 180, sqq.

excellentiam staturae hominis ostendat. 1) Quum homo non unice, uti bruta, delectetur in rebus materialibus quae ad nutritionem et generationem spectant, sed « in pulchritu- « dine sensibilium secundum seipsam » ; erectus stare debuit, ut per visum, nobiliorem e sensibus, plura, caelestia et terrena, conspicere liber posset. – 2) Erecta statura expeditiorem tenet cerebrum. [1] – 3) Requiritur insuper ut homo manus habeat ad omnia opera liberas. – 4) Demum, ne locutio eius impediretur, si, in statura prona, deberet, uti bruta, ore sibi quaerere cibum, dum rectus eum ori admovet manibus.

Vidimus in citato articulo, Patres, imprimis Augustinum, aliam quoque adducere rationem, ut scilicet homo, capite in caelum erecto, sentiat se non ad terrena sed ad caelestia factum.

Sed contra est. Textus hic a S. Thoma allatus sonat: « Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, « et ipse se infinitis miscuerit conditionibus ». [2] Unde apparet non de corporis sed de animae rectitudine hic esse sermonem. Quare idem textus a theologis optimo iure adducitur ad primaevam hominis conditionem moralem illustrandam. – Cfr. plura testimonia a nobis in allato articulo adducta.

Quibus non est abs re hic adducere duplicem poenam a Deo inflictam, alteram in serpentem: « super pectum tuum « gradieris », [3] unde per oppositionem elucet nobilitas staturae rectae; alteram in Nabuchodonosor regem, ad eius superbiam castigandam. Quae descriptio demonstrat, quam vera sit responsio S. Thomae ad obiectionem secundam: « Et ex hominibus abiectus est, et foenum ut bos comedit, et « rore caeli corpus eius infectum est: donec capilli eius in « similitudinem aquilarum crescerent, et ungues eius quasi « avium ». [4]

In Corpore. Quemadmodum in art. 1° huius Quaestionis S. Thomas ostendit, perfectioni quae homini competit plane condecere ut corpus eius de limo terrae sit formatum; ita

[1] Inde illum nexum inter cerebrum hominis et eius staturam, ab ipsis evolutionistis agnitum.

[2] Eccl., vii, 30.

[3] Gen., iii, 14.

[4] Dan., iv, 30.

hic demonstrat corporis humani dispositionem eidem gradui perfectionis optime convenire, ut scilicet corpus possit esse animae congrua forma aptumque instrumentum. Nil mirum proin si perfectio humani corporis, utpote relativa, non sit talis quae excludat omnem defectum.

Plura quae hic addi possent, iam in allato articulo praelibavimus.

ARTICULUS IV.

UTRUM CONVENIENTER CORPORIS HUMANI PRODUCTIO IN SCRIPTURIS DESCRIBATUR.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Iam non semel vidimus, narrationem Geneseos, ubi ad creationem hominis accedit, solemnitatem inducere eousque inusitatam, quae tanto operi, visibilis scilicet mundi coronae, apprime consonat. Aliquid amplius de hoc argumento hic dicendum superest.

Duo autem in hac descriptione distinguere possumus: *a*) modum quo Deus ad hoc opus accedit; *b*) modum quo opus ipsum describitur.

2) In primo tria sunt consideranda:

a) Oppositio habetur inter verba imperativa: « Fiat lux. - « Congregentur aquae, - Germinet terra », etc., et consultativa verba: «Faciamus hominem!». Unum concordat ubique: effectio scilicet rerum per potentem Dei voluntatem. Discrepat autem haec locutio ultima, utpote maiorem ostendens in factore veluti recollectionem ob singularem operis novi excellentiam.

b) Pluralis autem forma *faciamus* indicat plures inter se conferentes antequam ad opus commune procedant. Uti vidimus in tractatu *de Deo Trino*, insinuat tres personas Ssm̃ae Trinitatis agentes ad extra per modum unius.

c) Ratio autem huius solemnis consilii indicatur per verba sequentia: « ad imaginem et similitudinem nostram »; quae peculiarem ostendunt hominis dignitatem inde provenire, uod, uti infra fusius exponetur, sit factus ad imaginem Dei, imo ad imaginem SSm̃ae Trinitatis.

3) In operis descriptione duo rursus sunt distinguenda: *a*) ipse modus quo Deus operatur, et *b*) operis completi contemplatio.

a) En Scripturae verba: « Formavit igitur Dominus « Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius « spiraculum vitae, et factus est homo in animam viven- « tem ».[1] Quae verba non iam in primo sed in secundo Geneseos capite leguntur: α) Quam pulchra haec descriptio sit ad exprimendas duas distinctas hominis partes et utriusque compositum, iam supra vidimus. – β) Gradatio insuper optime apparet: formatur corpus, uti pretiosi liquoris receptaculum; dein inspiratur vel infunditur anima seu spiritus; tandem exurgit totus homo, vita plenus, anima vivens. – γ) Actio autem Dei corpus vivificantis egregie depingitur. Non enim qualicumque modo, sed in eius faciem spiraculum vitae inspiratur. Curnam? Sane, uti post S. Augustinum ait sanctus Thomas, quia in capite hominis conveniunt sensus.[2] Sed etiam quia spiritus hominis est indicium vitae. Qui enim ex ore expirat animam moriendo, bene dicitur vivificari per spiritus inspirationem in faciem. Mors, sicut et vita, in hominis facie maxime apparet.

b) Contemplatio operis exprimitur per verba: « Et creavit « Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei « creavit illum, masculum et feminam creavit illos ». In qua sententia α) mirare eloquentem repetitionem vocis « ad « imaginem suam, ad imaginem Dei »; necnon β) ter adhibitam formulam « creavit ». Agitur enim de principe opere visibili Dei. – γ) Agnosce pariter quam pulchre in ultima sententia: « Masculum et feminam creavit eos » non amplius addatur formula « ad imaginem Dei ». Utriusque enim sexus homo est ad imaginem Dei, uti homo, non uti masculus aut femina. Unde in hac locutione ne minima quidem habetur difficultas. Imo est nitidissima et cauta valde.

3) Hic autem quaeri potest quomodo recte dicatur homo formatus de limo terrae, quum de terrae limo non sit factus nisi hominis corpus? – Responsum est in promptu: pars hic

[1] Gen., II, 7.
[2] Cfr. Augustini textum superius allatum, p. 634.

sumitur pro toto. Sunt tamen qui putent, hominem hic iam poni pro homine toto. Qui in duas partes abeunt. *a*) Alii hoc ita interpretantur ut verba sequentia: « Et inspiravit ei « spiraculum vitae », significent non ipsam animam, sed donum supernaturale Spiritus Sancti. Sed, ut post Augustinum bene monet S. Thomas, hoc non concordat cum ultimis verbis: « factus est homo in animam viventem », quae repetunt dicta superius, quin involvant donum Spiritus Sancti. – *b*) Itaque alii, cum ipso S. Thoma, interpretantur verba: « Et « inspiravit », etc., tamquam declaratoria sententiae praecedentis, quum anima sit corporis forma. Fatemur, hanc interpretationem nobis videri longius petitam. Putamus igitur sententiam ita esse explicandam: Deus formavit hominis corpus de limo terrae et in corpus ita efformatum insufflavit spiraculum vitae; et ita istud corpus, de limo formatum, factum est in animam viventem. Sane vox « formavit » non habet hic significationem scholasticam immittendi formam in materiam. Neque si hunc haberet sensum, dici posset, hominem formari de limo terrae, sed potius dici deberet, corpus hominis de limo terrae plasmatum, formari per insufflatum ei spiraculum vitae.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex eo quod haec descriptio inducitur per novam formulam « Faciamus », et non, sicuti in praecedenti creationis descriptione, per « Fiat ». Sed hoc ipso formula nova ostendit excellentiam novi operis.

2ª Obi. Arguit ex voce « Faciamus »; sed haec eloquenter insinuat SS. Trinitatem, cuius homo est imago.

3ª Obi. Arguit ex locutione: « Formavit hominem de limo terrae ». S. Thomas obiectionem solvit iuxta interpretationem quam attulimus 3) *b*).

4ª Obi. Procedit contra expressionem: « in faciem eius ». Praetermittit dicta 2) *a*) γ).

5ª Obi. Procedit contra locutionem: « masculum et femi- « nam » ex eo quod imago Dei non pertineat ad corpus, sed ad animam, quae tamen non fuit facta ante corpus. Sed n. 2) *b*) γ) monuimus quam caute in hoc loco Scriptura loquatur. Caeterum masculus et femina non dicit solum

corpus, sed animatum corpus utriusque sexus, virum scilicet et mulierem. Sententiam S. Augustini, ad quam attendit S. Thomas, iam superius fuse exposuimus.

Reliqua patent.

Corollarium. - Ex doctrina heic exposita apparet, non parum a narratione Geneseos recedere modum quo Michaël Angelus Buonaroti creationem Adami in Sixtino sacello palatii Vaticani depinxit. Iacentem figuravit primum hominem, cui Deus dexterae suae indice vitam veluti per electricam scintillam infundit. Pulcherrima sane plastica nobilitate pictura. At longe cedit textui sacro. Erectum potius hominem, spiritu in faciem emisso, Deus animaverit. Caeterum, quo modo potuisset Adamus attollere brachium ad recipiendam vivificantem scintillam, quippe a qua unice habebat cuiusvis motus facultatem?

II. - De productione mulieris.

(Quaestio XCII).

Ordo Quaestionis est valde nitidus. S. Thomas quaerit: 1) de convenientia ut mulier tunc sit producta (art. 1); 2) de convenientia ut fuerit producta *a*) de viro, et quidem, (art. 2) *b*) de viri costa (art. 3); 3) utrum facta fuerit immediate a Deo (art. 4). Quae ultima quaestio respondet simili quaestioni in articulo praecedenti positae.

Considerationes praeviae.

Quemadmodum in praecedenti Quaestione historico sensui narrationis Geneseos adhaesimus, ita in hac quoque ab eodem nullatenus recedendum censemus. Et sane ipsa narratio usque in peculiaria cum magna praecisione descendens, interpretationem mere allegoricam non sinit.[1] Iam in capite

[1] Unde et scriptores catholici qui Adami corpus nonnisi mediate a Deo formatum censent, immediatam Dei actionem pro formatione corporis Evae solent agnoscere.

primo Geneseos creatio Evae unitur creationi Adami: « masculum et feminam creavit eos ». In capite secundo utraque creatio describitur. De primi hominis formatione iam dictum est satis; nunc de formatione primae mulieris est disserendum. In hac narratione habetur 1) pars praeliminaris, 2) dein ipsa Evae creationis descriptio. De utraque sint pauca.

1) Narratio creationis Evae incipit postquam Deus hominem posuit in « paradiso voluptatis » eique praeceptum cum sanctione iniunxit. Quod sane profunda ratione non vacat. Adam enim erat caput humani generis. Ipsi proin, adhuc in regia sua solitudine posito, decebat ut iniungeretur mandatum a cuius fideli custodia vel proterva transgressione penderet conditio stirpis ab eo procreandae. Quam capitis dignitatem et responsabilitatem in Adamo data opera contemplabimur, de initiali hominis elevatione et de peccato originali mox acturi. Ponderanda sunt heic verba Dei, utpote consilium divinum in formanda Eva nitide exprimentia: « Non est bonum hominem esse solum: faciamus « ei adiutorium simile sibi ».[1] De quibus verbis in expositione articuli primi sermo recurret.

Porro adductis ad Adam omnibus animalibus, quae Deus de terra formaverat, nominibusque eisdem ab Adamo datis, auctor sacer pergit: « Adae vero non inveniebatur adiutor « similis ei ». Quae verba sane non ita intelligenda sunt, ac si ratio huius adductionis fuisset videndi utrum talis ei inter ea adiutor inveniretur. Nam superius auctor sacer alium scopum huius adductionis clare indicavit: « Adduxit ea ad « Adam, ut videret, quid vocaret ea ».[2] Significant proin ipsam hominis dignitatem, quae omnia alia animalia tantopere exsuperat, ut Deus non potuerit Adae dare adiutorium simili ei, nisi efformando et creando primam mulierem, sicut et ipse primum efformaverat et creaverat hominem. Ad quam narrationem iam accedimus.

2) Modus quo haec operatio Dei describitur, sane pulcherrimus est. Quatuor in eo distinguenda occurrunt: *a*) Sopor Adae immissus; *b*) ipsa operatio Dei Evam for-

[1] Gen., III, 18.
[2] Ibid., 19.

mantis et creantis; *c*) adductio Evae ad Adam; *d*) verba Adam uxorem accipientis.

a) « Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam ».[1] Non unus erat huius soporis scopus. Decebat enim α) Evam sine ulla violentia aut dolore ex Adamo produci; β) dum sopore extra sensus raperetur, Adamum mysteriis unionis coniugalis divinitus instrui; γ) evigilantem e somno donum Dei cum admiratione accipere.

b) Duo continet divina operatio: terminum *a quo,* et terminum *ad quem.* Terminus *a quo* ita exprimitur: « Cumque « obdormisset, tulit unam de costis eius, et replevit carnem « pro ea ».[2] Terminus *ad quem:* « Et aedificavit Dominus « Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem ».[3] De qua operatione fusius agemus in art. tertio huius Quaestionis.

c) Verba: « Et adduxit eam ad Adam »[4] in brevi sua eloquentia ostendunt, ipsum Deum Adamo dedisse uxorem. Unde Adamus, ut veluti se de peccato quasi excusaret, imo culpam in ipsum Deum reiiceret, dixit: « Mulier, quam « dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno et comedi ».[5]

d) Profunda demum sunt verba quae Adam acceptae a Deo uxori protulit. Exprimunt tum mulieris originem, tum mulieris rationem. α) Originem: « Hoc nunc os ex ossibus « meis, et caro de carne mea: haec vocabitur Virago, quo- « niam de viro sumpta est »; β) rationem: « Quamobrem « relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit « uxori suae, et erunt duo in carne una ».[6] Quae verba, uti patet, respiciunt non solum nuptialem nexum Adami cum uxore sua, sed vim nuptialis vinculi in generationibus futuris; ostenduntque hoc vinculum alia arctissima quaeque superare, ob ipsam carnis unionem qua nuptiae perficiuntur et quae hoc ipso iam fine per originem ex uno exprimitur.[7]

[1] Gen., III, 21.
[2] Ibid.
[3] Ibid., 22.
[4] Ibid.
[5] Ibid., III, v. 12.
[6] Ibid., II, 24.
[7] Quanti momenti haec doctrina sit ad initialem nuptiarum sanctitatem illustrandam, iam hic monere liceat.

***

Porro hanc narrationem esse historicam, praeter ipsam eius intrinsecam praecisionem, ostendit modus quo ab ipsis utriusque Testamenti Scripturis divino oraculo sancita est. Quae confirmatio ad haec septem potest puncta reduci. 1) Scriptura, ore Christi, proclamat veritatem affirmationis initialis Geneseos de Deo auctore utriusque sexus: « Non « legistis quia, qui fecit hominem ab initio, masculum et « feminam fecit eos? ».[1] – 2) Deus ita fecit masculum et feminam, ut vir factus sit prior. Auctor libri Sapientiae ait: « Sum ... « ex genere terreni illius, qui prior factus est »;[2] et S. Paulus: « Adam primus factus est, deinde Eva ».[3] – 3) Ita autem primus est Adam, ut Eva sit ex eo: « Omnes homines de solo »,[4] ait Iesus Sirach; et rursus S. Paulus: « Fecit ex uno omne genus « hominum inhabitare super universam faciem terrae; »[5] et: « Non enim vir ex muliere, sed mulier ex viro; ita vir « per mulierem; omnia autem ex Deo ».[6] – 4) Non solum prima mulier est formata de viro, sed ad imaginem viri: « Vir imago et gloria Dei est, mulier autem gloria viri est ».[7] Quibus verbis S. Paulus alludit ad duplicem sententiam Geneseos: « Faciamus hominem ad imaginem nostram ..... « faciamus ei adiutorium simile sibi ».[8] – 5) Est autem mulier data viro in adiutorium: « Tu fecisti Adam de limo terrae, « ait Tobias iunior, dedistique ei adiutorium Hevam ».[9] – 6) Nec in adiutorium qualecumque, sed in sociam propagationis familiae humanae; unde elucet divina matrimonii institutio, quam Christus illustrat per ipsa verba ab Adamo uxorem accipiente prolata: « Et dixit: propter hoc dimittet « homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et

[1] Matth., xix, 4.
[2] Sap., vii, 1.
[3] 1 Tim., ii, 13.
[4] Eccli., xxxiii, 10.
[5] Act., xvii, 26.
[6] 1 Cor., xi, 8, 12.
[7] Ibid., 7.
[8] Gen., i, 26; ii, 18.
[9] Tob., viii, 8.

« erunt duo in carne una ».[1] Quae sane verba Dominus non potuisset in argumentum citare, nisi essent vere historica. Unde et concludit: « Itaque iam non sunt duo, sed una « caro ». Idque non humana institutione sed divina: « Quod « ergo Deus coniunxit, homo non separet ».[2] – 7) Nec hic sistit nuptialis vinculi dignitas. Maiorem excellentiam ab altiori symbolismo recipit: ab unione scilicet Christi et Ecclesiae: « Viri diligite uxores vestras sicut Christus dile- « xit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea ... Qui suam uxo- « rem diligit, seipsum diligit. Nemo enim unquam carnem « suam odio habuit; sed nutrit et fovet eam, sicut et Chri- « stus Ecclesiam. Quia membra sumus corporis eius et de « ossibus eius.[3] Propter hoc relinquet homo patrem, et matrem « suam, et adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una. « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Chri- « sto et in Ecclesia ».[4]

***

Ecclesiam, a Scripturis edoctam, narrationis Geneseos historicitatem constanter tenuisse ostendunt Liturgia, Iconographia, et scripta Patrum. Qui non modo passim eam supponunt, sed et eius symbolismum urgent. Sopor Adamo immissus praefigurat mortem Christi in Cruce; formatio Evae de latere viri, est symbolum Ecclesiae de latere emortui Christi egressae. Audiatur S. Chrysostomus: « De latere eius « sanguis et aqua. Nolo tam facile, auditor, transeas tanti « secreta mysterii. Restat enim mihi mystica atque secretalis « oratio. Dixi baptismatis symbolum et mysteriorum, aquam « illam et sanguinem demonstrare. Ex his enim fundata est « Ecclesia per lavacri generationem et renovationem Spi- « ritus Sancti. Per baptisma, inquam, et mysteria, quae ex « latere videntur esse prolata. Ex latere igitur suo Christus « aedificavit Ecclesiam, sicut de latere Adam eius coniux

[1] MATTH., XIX, 4, 5.

[2] Ibid., 6.

[3] Haec verba manifesto alludunt ad verba ab Adamo prolata, necnon ad modum quo Christus ex eadem adductis arguit ad nuptialis vinculi indissolubilitatem divina institutione urgendam.

[4] EPHES., V, 25, 28-32. Plura dicemus de hoc argumento ubi de generis humani unitate ex professo agemus.

« Eva prolata est. Nam hac de causa Paulus quoque testa-
« tur, dicens: De corpore eius et de ossibus eius sumus;
« latus videlicet illud significans. Nam sicut de illo latere
« Deus fecit feminam procreari; sic et de suo latere Christus
« aquam nobis et sanguinem dedit unde repararetur Eccle-
« sia ». [1] Nec aliter S. Augustinus: « Vigilanti verbo Evan-
« gelista usus est, ut non diceret: Latus eius percussit, aut
« vulneravit, aut quid aliud, sed aperuit: ut illic quodam-
« modo vitae ostium panderetur, unde Sacramenta Eccle-
« siae manaverunt, sine quibus ad vitam, quae vera vita
« est, non intratur. Ille sanguis qui fusus est, in remissio-
« nem fusus est peccatorum. Aqua illa salutare temperat
« poculum; haec et lavacrum praestat, et potum ..... ». Et allato symbolo ex arca diluvii, pergit: « Propter hoc
« prima mulier facta est de latere viri dormientis et appel-
« lata est vita materque vivorum. Magnum quippe signifi-
« cabat bonum ante magnum praevaricationis malum. Hic
« secundus Adam inclinato capite in Cruce dormivit; ut inde
« formaretur ei coniux, quae de latere dormientis effluxit.
« O mors, unde mortui reviviscunt! ». [2] Quae symbolica interpretatio facta est traditionalis. Porro, dum videmus tam alta ingenia symbolismum narrationis Geneseos cum summa reverentia tractare, nonne deridendi sunt illi moderniores qui tam leviter ab historico eius sensu recedunt, quasi digna non sit quae in historico sensu recipiatur?

ARTICULUS I.

UTRUM MULIER DEBUERIT PRODUCI IN PRIMA RERUM PRODUCTIONE.

I. **De ipsa Quaestione.** - Duplici veluti gradu, potest haec quaestio poni: 1) utrum mulier debuerit produci a Deo; 2) utrum in prima productione rerum produci debuerit.

1) Ratio dubitandi de prima quaestione concipi potest duplex: *a*) Quum sexuum distinctio tendat in multiplicationem humani generis, quaeri potest, utrum perfectius haec multi-

[1] Cf. Offic. festi Pretiosissimi Sanguinis.
[2] In Ioann., tract. cxx.

plicatio obtineatur per sexuum distinctionem, quam per constitutionem quae reddat hominem ad generationis opus per se sibi sufficientem, utpote androgynum.[1] Non defuerunt quidem qui putarint de facto talem Adamum ab initio conditum esse; distinctionem autem sexualem postea obvenisse. Sed haec asseruntur gratis, et contra manifestam Scripturam. Pulchriorem autem esse homini generis constitutionem cum sexuum discrimine, quod utrique generi, masculino et feminino, propriam indolem tribuit et munus, est manifestum. Inde sensus sententiae: « Non est bonum, hominem esse « solum: faciamus ei adiutorium simile sibi ».[2]

b) Altera ratio peti potest ex praescientia divina. Quum enim Deus praeviderit, Evam futuram Adamo occasionem seductionis et peccati, imo immoderatum mulierum amorem tot homines esse saeculorum decursu in perditionem adducturum,[3] nonne melius Deus alium ordinem rerum constituisset? Sed haec difficultas facile solvitur, si ex uno latere consideramus perfectionem quam vidimus in hoc ordine residere; ex altero, sapientiam Dei praevisa mala in boni ordinem reducentis. Etenim si haec difficultas esset efficax, pro omni pariter praeviso libertatis humanae abusu valeret.

2) Alter modus ponendi quaestionem procedit a falsa imaginatione. Etsi mulier sit viro inferior, tamen in se est creatura optima. Imo quum ordo distinctionis sexualis multum conferat ad pulchritudinem universi, in genere melior est mulieri esse mulierem quam esse virum.[4] Quare non solum nihil impedit quominus mulier in prima productione sit effecta, sed huius primae productionis perfectio requirit ut ab ipso initio sit facta, iuxta verba Geneseos: « Et crea-

[1] Ita olim quidam Iudaei, Gentiles plures. - Postea Scotus Eriugena; recentius Böhme, Pordage: Kanne, Baader, Theosophi passim. - Cf. KLEE, *Dogmengesch.*, t. I, p. 275. - Hunc errorem confutat S. Augustinus: *de Gen. ad litt.*, l. III, c. 22, n. 34, *P. L.*, t. XXXIV, col. 294.

[2] GEN., II, 18.

[3] Huc facit carmen gallicum tam gravi argumento haud indignum:

D'une côte d'Adam le Créateur forma
Le plus parfait de ses ouvrages.
Depuis, hélas, que de naufrages
Sur cette côte-là!

[4] Hinc et dicti feminismi aberrans summeque damnosus excessus.

« vit Deus hominem ad imaginem suam ..... masculum et « feminam creavit eos ».[1] Quae sententia utrumque sexum ponit in aequali nobilitate quoad imaginis Dei dignitatem, quippe quam homo, uti iam monuimus, non a sexuali corporis distinctione, sed ab anima spirituali participat.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex eo quo mulier est deficiens a viro, quatenus natura tendit in producendum simile, nisi deficiat. Haec difficultas maior est iuxta sententiam quae totum elementum activum in generatione tribuit sexui masculino. Sed et tunc inde solvitur quod in genere melius sit nasci et feminas. Patet tamen, hanc difficultatem non existere pro prima muliere a Deo ipso formata.

2ª Obi. Arguit ex subordinatione quae mulieri competit, et quae imperfectionem involvit. Sed haec obiectio procedit ex manifesta confusione inter subiectionem servilem, quae est deordinatio a peccato proveniens, et subiectionem oeconomicam, quae est perfectio ordinis, sine qua nec familia bene esse, nec civitas potest. Quare haec obiectio non solum solvitur, sed et efficacissime retorquetur.[2]

3ª Obi. Procedit ex praevisione seductionis qua mulier erat virum in peccatum detractura. Negligit dicta n. 1) *b*).

Sed contra est. Ex textu hic a S. Thoma allato apparet, non esse fundatam opinionem illorum qui censent mulieris productionem esse praeter primam Creatoris intentionem; Deum autem se accomodasse desiderio inspirato Adamo ab inspectis animalibus sexu discretis. Nisi prima Dei intentio fuisset hominem creare masculum et feminam, Scriptura hoc opus non ab initio tam expresse et absolute annuntiasset: « Masculum et feminam creavit eos. Benedixitque illis Deus, « et ait: " Crescite et multiplicamini „. Viditque Deus cun- « cta quae fecerat, et erant valde bona ».[3] Valde bona proin est generis humani per masculum et feminam propagatio, ordinationique divinae plane consentanea.[4] – Nec in modo

[1] Gen., I, 27.

[2] Confer complenda de hoc argumento in secunda parte huius tractatus (Q. XCVI, art. 4).

[3] Gen., I, 27, 28, 31.

[4] Cf. S. Augustinum « Non invenio ad quod adiutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahitur » (loc. cit., l. IX, c. 5, n. 9 - col. 396).

quo describitur Evae productio, ullatenus apparet, Deum nonnisi ad sedandum minus perfectum Adami desiderium mulierem ei «in adiutorium» dedisse.

In Corpore. Vis argumenti consistit in evolvenda hac Scripturae locutione. Etenim non qualecumque adiutorii opus a muliere praestandum hic intenditur, sed opus generationis et multiplicationis humani generis. In modo autem quo S. Thomas hoc demonstrat, prudens lector discernat partem quae procedit iuxta scientiam botanicam et biologicam huius temporis, et partem quae hodie totam suam virtutem servat. Certum est, in perfectioribus animalibus generationem produci commixtione duplicis elementi, provenientis a duplici subiecto distincto, quorum alterum elementum, magis activum, praestatur a mare; alterum, non tamen exclusive negativum, a femina. Quo autem efficacius ostendatur, generationem non esse homini, sicuti est aliis animalibus, opus princeps, femina producta est seorsum a mare.[1]

In decursu suae argumentationis S. Thomas recurrit iterum ad generationem spontaneam, seu aequivocam, quae, ex naturae phaenomenis imperfecte observatis, a Scholasticis hoc tempore admittebatur. Placet afferre verba quibus philosophus Aquinati addictissimus eam reiicit: « Generatio « aequivoca, scribit Cl. Gredt, non tantum est contra expe- « rientiam, sed etiam in se repugnat. Maxime repugnat gene- « ratio aequivoca, prout ab atheis defenditur.[2] ... Sed neque « generatio aequivoca, prout a S. Thoma proponitur, cum « suis ipsius principiis videtur posse componi. Nam secun- « dum S. Thomam, vires naturales, ut virtus corporum cae- « lestium, non possunt agere ad productionem viventis nisi « instrumentaliter, quatenus subsunt altiori causae. Haec in « generatione aequivoca est Angelus. Sed de ipso Angelo « docet (de Pot., qu. 6, n. 3), eum per se solum impa- « rem esse ad efficiendum corpus vivens.[3] Quomodo igitur « Angelus hoc efficere possit mediante instrumento, non « apparet.

[1] Cf. art. seq. n. 2) *a*).

[2] Ex fortuita scilicet materiae anorganicae dispositione.

[3] Cf. *Corpus* in art. 2 Quaest praecedentis, et dicta ibidem.

« Generatio aequivoca defendi nequit sine absurdo, nisi « quatenus dicitur Deum communicasse cum materia bruta « praeternaturaliter vim seminalem. Sed haec generatio « aequivoca, stricte non est aequivoca; materia enim, qua- « cum vis seminalis est communicata, vivit virtualiter et « causaliter. Attamen haec doctrina est contra experien- « tiam, quae ostendit vivens semper oriri ex alio vivente, « et vim seminalem non inhaerere nisi cellulis germina- « libus ». [1]

ARTICULUS II.

UTRUM MULIER DEBUERIT FIERI EX VIRO.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Quintuplici modo potuisset Deus producere protoparentes generis humani: *a*) independenter ab invicem simul; *b*) independenter ab invicem, ita tamen ut prius formatus esset vir; *c*) ita ut prius formata esset mulier; *d*) dependenter ab invicem, ita ut mulier esset ex viro; *e*) ita ut vir esset ex muliere. Quartum autem ex hisce modis fuisse longe magis convenientem, ex sequentibus apparet.

2) Sane in Adamo possumus quatuor adspectus considerare: *a*) hominem animalibus cunctis praecellentem: *b*) caput totius generis humani; *c*) primum virum primae mulieris; *d*) typum Christi, Adami novi. Iam vero secundum hos quatuor adspectus congruum fuit Evam fieri de Adamo.

a) Quatenus homo cuncta animalia superat dignitate, decebat ut ista excellentia manifestaretur per specialem creationis modum. Itaque, quemadmodum Deus alia genera animalium creavit quoad sexum simul, ad ostendendum, princeps eorum opus esse generationem, ita primum hominem creavit solum, ad ostendendum, excellentiorem partem eius esse omni commixtione sexuali meliorem. Unde antequam Evam accepisset uxorem, duplex intelligentiae documentum Adamus praestitit, accipiendo praeceptum ipsi a Deo iniunctum, et animalibus imponendo nomina.

[1] Op. cit., th. LXI, Coroll. 1.

b) Quatenus Adamus erat totius humani generis caput, condecens rursus erat ipsum creatum esse solum, ita ut omnes ex ipso haberent ortum, quo facilius excluderetur omnis dualismus.

c) Si iam in Adamo consideramus primum virum primae mulieris, summe conveniebat ut Eva esset ex eo producta. Etenim per hanc originis dependentiam: *a*) arctissimum matrimonii vinculum ante ipsam commixtionem, veluti divinitus sacratum, efficacius ostenditur; *b*) unitas pariter matrimonii inde fortiter inculcatur, uti patet ex Adami verbis, ab ipso Christo, uti vidimus, sancitis; *c*) mulieris submissio erga virum familiae caput eloquenter exprimitur; *d*) necnon tenerrimus affectus quem virum, etsi fortiorem, decet erga uxorem nutrire. Unde S. Paulus, in locis superius allatis, per hanc mulieris originem ex viro habitudinem coniugalem inter utrumque illustrat.

d) Adde dignitatem typicam qua Adamus figuram gerebat Christi. Quemadmodum enim Ecclesia orta est de Christo, ita Evam, Ecclesiae typum, decebat formari ex Adamo. Unde idem Apostolus, in locis citatis, mutuum affectum, quem ad alterutrum nutrire debent sponsi, supernaturali hoc symbolo unionis Christi cum Ecclesia ad magni sacramenti dignitatem attollit.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex comparatione cum aliis hominibus. Deficit, quia praetermittit discrimina.

2ª Obi. Arguit ex eadem specie exigente eamdem materiam. Valet obiectio de specie iam constituta, et iuxta leges naturales se multiplicante; non autem de specie ab ipso speciei auctore constituenda.

3ª Obi. Arguit ex propinquitate, quae generationis operi obest. Dupliciter deficit: *a*) procedit ac si Eva per generationis viam ab Adamo processisset; *b*) non attendit, hoc inconveniens non exstitisse ab initio. Nisi enim filii et filiae Adami et Evae nupsissent inter se, quomodo potuisset unquam genus humanum multiplicari?

Sed contra est. Vide et alios textus in considerationibus praeviis allatos. Iuxta responsum III Pontificiae Commissionis de Re Biblica ad quaesita superius allata, uti vere

historica tenenda est « formatio primae mulieris ex primo homine ».[1]

In Corpore. En argumentationem schemate contractam.

Decebat Evam formari ex viro:
1) ut primus homo, ad imaginem Dei factus, participaret de excellentia Dei uti primi principii;
2) ut teneriori affectu vir diligeret uxorem suam, ac ita constantia amoris coniugalis foveretur;
3) ut ordo familiae exprimeretur, quo vir, etiam in operibus mulieri propriis, est mulieris caput;
4) ut origo Ecclesiae de Christo figuraretur.

ARTICULUS III.

UTRUM MULIER DEBUERIT FIERI DE COSTA VIRI.

I. **De ipsa Quaestione.** – Duo in hoc articulo quaeri possunt: factum et modus facti.

1) *Factum* ex Scripturae enarratione constat. Nec iterandae sunt heic rationes superius a nobis allatae, quae suadent huius facti non solum rationem allegoricam, sed et historicam veritatem. Probata convenientia originis Evae de Adamo, haud aegre ostenditur summe conveniens modus quo iuxta Scripturas prima mulier de primo viro formata est.

a) Tali enim ex parte corporis Adami fieri congruebat, – ut de narrationis decentia nihil dicamus, – quae nec antequam tolleretur, nec postquam esset ablata, ullam in Adamo difformitatem nec debilitatem produceret. Huiusmodi apprime erat e latere costa, externe non apparens, et – maxime si numerum solitum excedebat – ad vigorem et decorem veluti indifferens. – *b*) Non solum autem partem de carne, sed et de ossibus desumi congruebat, ut totum corpus de toto corpore derivatum melius ostenderetur, iuxta illud Adami: « Ecce os de ossibus meis, et caro de carne mea ». Etenim non os omnino nudum e latere Adami desumptum, sed carne circumductum, haec verba insinuant. – *c*) Porro costa huic destinationi maxime conveniebat: est enim pars vicina

[1] De hac historicitate, deque his responsis optime scripsit R. P. Méchineau S. I., *L'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse.*

cordi, a visceribus parum distans, ac proin apta ad exprimenda tum affectum, tum fecunditatem, quae sunt veluti forma et materia unionis coniugalis. Id pulchre innuit Augustinus: « Quod vero femina illi ex eius latere facta est, etiam « hinc satis significatum est, quam cara mariti et uxoris de- « beat esse coniunctio ».[1] – Adde *d*) costam veluti esse tutelam naturalem cordis, indeque figurare protectionem, quam mulier a viro iure expectat, mulierique vir praestare tenetur.

Nec obiicias per modum dilemmatis: aut haec costa fuit una de his sine quibus homo est mutilus, et tunc Adamus post creatam Evam hoc vitio per totam vitam laborabat; aut fuit superabundans, et tunc veluti monstruosus erat creatus. Scriptura hac in re partim explicita est, quatenus non dicit, Deum pro allata costa Adamo aliam costam dedisse, sed e contra affirmat, Deum eius locum carne replevisse. Utrum autem fuerit costa supernumeraria, necne, textus sacer non dicit. Nec refert multum. Quid, quaeso, in eo esset inconveniens, quod Deus, futurorum praescius, Adamo ab initio dedisset costam productioni Evae praedestinatam, cuius ex una parte praesentia nedum Adamo noceret, e contra, ob hanc ipsam destinationem, aliquam specialem ipsi conferebat dignitatem; cuiusque ex altera parte detractio nihil de hominis perfecti plenitudine auferebat? Quodsi detracta fuerit e costis cuivis homini naturalibus,[2] quid oberat, quominus Deus per adauctam virtutem compensaret defectum, qui in Adamo non fuisset in detrimentum, sed in palpabilem memoriam facti quod dignitatem capitis in primo homine illustrabat? Quare, sicut haec obiectio caret specie, ita et eius solutio minoris est momenti.[3] Unde quae de hac

[1] *De Civ. Dei*, l. XII, c. 27, n. 1. *P. L.*, t. XLI, col. 376.

[2] Haec erat sententia Catherini (GEN. II).

[3] Similis moveri potest quaestio, imo saepius longiusque mota est: utrum necne Adamus et Eva habuerint umbilicum. Hunc enim in aliis hominibus esse vestigium modi quo in sinu matris excrevere, quis nesciat? Quo sane modo constat nec Adamum nec Evam duxisse ortum. Imo qui, umbilicum in corpore protoparentum urgendo, insinuare vellet doctrinam evolutionisticam, quae corpus hominum contendit derivari a corpore belluino, ostenderet in figurando hoc originis vestigio tendentiam contrariam doctrinae catholicae. Oppositum aliquid occurrit in secundo Adamo, Christo, quippe quem non solum per Virginis sinum transiisse, sed de Virgine carnem nostram vere assumpsisse, fides docet. Quare qui Christum sine hoc ortus signaculo figuraret, suspicionem incurreret negatae verae maternitatis Mariae.

difficultate scribit Caietanus, censemus tam gravi scriptore prorsus indigna.[1]

e) Demum ratio symbolica quam in articulo praecedenti attulimus, et hic valet. Ita enim Ecclesia de Christo formata est, ut morte sua Christus eam veluti parturiverit. Inde somnus Adamo immissus erat figura Christi novi Adami in cruce mortui; et Eva de latere dormientis Adami educta, figura Ecclesiae, quae de Christi latere per symbola aquae et sanguinis effluxit. Quam rationem typicam iam a S. Chrysostomo, S. Augustino aliisque Patribus expositam, S. Thomas magnique Scholastici[2] auctoritate sua confirmarunt.

2) Si iam *modum facti* inspicimus, duo praesertim sunt consideranda. *a*) Sine dolore costam a Deo ex Adami latere esse extractam, ex narratione Scripturae apparet. Adamus enim nonnisi adducta sibi uxore evigilavit. Qui somnus non omnino naturalis fuisse dupliciter probatur. Etenim α) eum Deus ipse immisit; β) in hoc somno Adamus de matrimonii indole et mysterio divinitus est instructus, uti profunda verba ab eo, visa uxore, prolata demonstrant.

b) Si autem quaeritur quomodo Deus costam e latere viri extractam aedificaverit in mulierem, respondetur α) negative, non fuisse per multiplicationem materiae manentis eiusdem, quod est impossibile; nec per materiae assumptae rarefactionem, quod non correspondet effectui producto; β) positive fuisse per mirabilem conversionem, quae non

[1] En verba docti Cardinalis : « Cogor ex ipso textu et contextu intelligere hanc « mulieris productionem, non ut sonat littera, sed secundum mysterium, non alle- « goriae, sed parabolae. Textus in primis dicens, ablatam fuisse costam ex Adam, « si, ut sonat littera, intelligitur, inevitabile absurdum incurritur, vel quod Adam « fuerit monstrum ante sublatam ex eo costam, vel quod fuerit mancus post subla- « tam ex eo costam, quod utrumque manifeste est absurdum » (*Comment.*, t. I, p. 22). Sed quanam levitate dicam, an irreverentia absurdum vocat Caietanus, quod magni Patres et doctores unanimi consensu profundum et mirabile iudicarunt, consonante Ecclesiae liturgia? Recte proin Darras a Vigouroux citatus: « On n'attend pas sans « doute de nous que nous prenions au sérieux les objections tirées de l'anatomie « du corps humain; et nous éprouvons un certain embarras à avouer que le Car- « dinal Cajetan, avec son esprit d'ailleurs si élevé, se laissa aller à de telles puéri- « lités » (*Histoire de l'Eglise*, t. I, p. 161 sq. - *Manuel Biblique*, t. I, p. 553). Iam Origenes, Celso respondens, hanc Geneseos narrationem allegorice interpretatus erat. Quis autem nescit excessum scholae alexandrinae in Scripturis allegorice explicandis? Contra quem excessum animose protestatus est S. Augustinus.

[2] Cfr. textum mox afferendum S. Bonaventurae.

fuit quidem creatio, quia non erat ex nihilo, sed tamen per virtutem potentiae creatrici aequalem. Illustrari potest hoc prodigium simul per miraculum quod fecit Iesus in multiplicatione panum, per conversionem naturalem granorum in segetes, et per miraculosam conversionem aquae in vinum in nuptiis Canae.[1] Nulla tamen prostat comparatio, quae indolem huius conversionis adaequate repraesentet. Fuit, haud secus ac productio corporis Adami de limo terrae, secretum divinae potentiae.

3) Collige ex dictis, quoad modum quo Deus corpus Evae de Adamo formavit, nihil haberi in narratione Geneseos quod non sit divina sapientia et maiestate apprime dignum. Facile est scurili levitate haec deridere. Sed quaenam datur fidei nostrae doctrina, quam non in quavis aetate aliquis Porphyrius aut Celsus in ludibrium verterit? Haec non hac mente dixerim, quasi indoles stricte historica narrationis Geneseos usque ad minima sit de fide tenenda; sed ad illustrandum, nihil ex dignitate narrationis adduci posse quod strictam hanc historicam indolem valide impugnet. Et sane si repugnet res, cur non et symbolum?

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex falso dilemmate: praeter additionem et rarefactionem habetur conversio.

2ª Obi. Arguit ex eo quod in Adamo nihil fuerit superfluum. Non attendit in Adamo rationem capitis speciei. Secus et semen est de superfluo, et tamen confert ad perfectionem generantis.

3ª Obi. Arguit ex dolore quam costae ablatio involvit; quasi non potuerit absque dolore auferri, aut imo, si Deus voluisset, cum quadam voluptate.

Sed contra est. Confer quae in praeviis considerationibus ex sanctis Patribus de hoc puncto diximus.

[1] Hugo a S. Victore scribit: « De sola ipsius (Adami) costae substantia, sine « omni extrinseco additamento, per divinam potentiam in semetipsa multiplicata cor- « pus Evae esse factum » (*De Sacram.*, l. I, p. VI, c. 26). Quod illustrat per miraculum multiplicationis panum. Hanc sententiam inter alios amplexi sunt Lombardus, Durandus, Henricus Gadavensis, Alex. Alensis. - S. Thomas censet, Deum substantiam aliunde supplevisse creando; Suarez, exemplo adducto ex segete de grano seminato, censet, materiam fuisse e terra aut aëre desumptam. Facti modum solus ipse auctor facti certo cognoscit.

In Corpore. S. Thomas duas rationes adducit. Prima petitur ex consortio sociali quod regnare debet virum inter et mulierem: quare nec de viri capite decebat formari mulierem, ne insuperbiret; nec de eius pedibus, ne uti serva despiceretur.[1] Altera ratio petitur ex symbolismo superius exposito. Ad quem symbolismum Liturgia pulcherrime alludit in festo SS. Cordis Iesu canens: « Ex Corde scisso Eccle- « sia – Christo iugata nascitur ».[2]

ARTICULUS IV.

UTRUM MULIER FUERIT IMMEDIATE A DEO FORMATA.

Post exposita de consimili argumento quoad formationem Adami, pauca verba sufficiant.

1ª Obi. Procedit ex eo quod productio individui ex simili secundum speciem non indigeat immediata actione Dei. Responsum est in promptu: secundum viam naturalem generationis, concedo; secus, nego.

2ª Obi. Arguit ex ministerio Angelorum, allata auctoritate S. Augustini; sed ipse S. Doctor explicite affirmat, formationem corporis Evae fuisse supra virtutem angelici ministerii, quin tamen illud ex toto excludat.

3ª Obi. Arguit ex seminalibus rationibus iuxta Augustinum; sed ex eisdem ad Hipponensis mentem obiectio non modo solvitur, sed et retorquetur.

Sed contra est. Vide superius integrum Augustini textum allatum et discussum.

In Corpore. Argumentum est simile argumento art. 2, Quaest. praecedentis. Magis autem hic S. Thomas insistit naturali generationis virtuti, quia subiectum de quo est efformatum corpus Evae, est utique capax producendi simile

[1] Confer cum hoc textu S. Thomae verba quae leguntur in dicta *Biblia pauperum,* quae diu habita fuit uti S. Bonaventurae, et quae auctorem habet Nicolaum de Hanapes, Hierosolymae Patriarcham, titulumque *Exemplorum omnium Sacrosanctarum Scripturarum liber absolutissimus.* « Quod uxor debeat esse viro suo socia « et aequalis quoad multa, non domina vel ancilla, patet, per hoc quod Evam for- « mavit Dominus de costa Adae, non de capite vel de pede. Item patet quod vir est « caput uxoris, quia fuit ei quodammodo principium essendi ». (c. XCI, Edit. Wurzburg. 1-12, 1703, p. 346).

[2] Hymn. ad Matut.

sibi, sed secundum generationis viam; praeter quam requiritur immediata actio Dei.

Corollarium I. – Ex modo quo formatio protoparentum in Scriptura describitur, necnon ex toto narrationis contextu, liquet, verbum Dei ad eos prolatum: « Crescite »,[1] non esse intelligendum de evolutione corporali, sed de augmento in multiplicationem. In perfecta quippe statura, uti formosae et maturae iuventutis, Adamus et Eva de manu Creatoris prodiisse censendi sunt, ita ut ad illos applicari possit dictum Psalmistae: « Speciosi forma prae filiis hominum ».[2] Bene Suarez: « Dicendum est primos homines in perfecta aetate « et totius corporis omniumque membrorum augmento con- « summato fuisse creatos ».[3]

Corollarium II. – Ex dictis in hac gemina Quaestione, collatis cum modo mirabili quo Christus est natus de Virgine, collige hos tres modos ita se habere ad modum quo homo de patre et matre e naturali via oritur, ut maxime distet formatio Adami de terrae limo, dein formatio Evae de Adamo; magis autem ad viam naturae appropinquet modus quo Christus de Virgine matre natus est (abstrahendo utique ab unione hypostatica, quae est omnium prodigiorum summum, at in alio prorsus ordine). Et sane Adamus erat unice Dei; Eva et de Adamo, non autem uti patre; Christus, de Maria, utique Virgine, sed tamen vera matre. Sed et in hoc tertio modo, utpote naturae vires superante, immediata Dei actio requirebatur, unde Angelus ad Mariam dixit: « Spiritus San- « ctus superveniet in te », etc.

A brevissima utriusque Quaestionis Synopsi, ob brevitatem et indolem argumenti, abstinemus.

Appendix de doctrina S. Bonaventurae.

Placet afferre modum quo S. Bonaventura haec tria doctrinae puncta evolvit: de convenientia 1) ut Adami corpus

[1] Gen., i, 28.
[2] Ps., xliv, 3.
[3] *De opere sex dierum,* l. iii, c. 3, n. 4.

constaret ex materia pura elementari; 2) ut homines essent omnes ex uno; 3) ut prima mulier formaretur e latere viri.

I. Quoad primum Seraphicus Doctor thesim suam ita for-
« mulat: Corpus Adae non fuit pure formatum de natura cae-
« lesti, sicut innuit textus *Genesis* qui dicit eum formatum
« de limo terrae; nec debuit pure de natura caelesti for-
« mari, immo de natura elementari, hoc exigente ordinis
« congruentia, quam in omnibus suis operibus semper servat
« sapientia divina ». Et quatuor adducit rationes: « Requirebat
« enim hoc ordo hominis sive in se, sive ad creaturam infe-
« riorem, sive ad creaturam parem, sive ad Deum finem ».

Quod iam S. Doctor per partes evolvit: Id requirebat 1) ordo hominis in se ob duas rationes: *a*) ut posset cognoscere non solum cognitione intellectiva sed etiam sensitiva, debuit habere corpus multiforme, organorum capax; *b*) ut posset, libero arbitrio bene vel male utens, mortem in poenam subire, debuit habere corpus quod posset corrumpi; – 2) ordo ad creaturam inferiorem: ut creatura inferior homini serviret et eo mediante glorificaretur; – 3) ordo ad creaturam parem: ut utraque natura humana et angelica consisteret in loco gradui utriusque convenienti; – 4) ordo demum ad Deum finem: quum Angelus ex superbia peccasset, homo debebat per humilitatem ad finem pervenire, quam humilitatem ei suggereret caro terrena.[1] Ingeniosa simul et solida expositio.

II. Omnes homines a Deo convenientissime ab uno derivari, S. Doctor ita pulchre ostendit.

« Ratio quare ex uno homine Deus omnes producere
« voluerit, licet in aliis generibus animalium hoc non fece-
« sit, sumi potest ex ordine et connexione et significatione.

« 1) Ex *ordine* vero dupliciter. *a*) Primo ex ordine cor-
« poris ad animam, ut, sicut omnes animae rationales imme-
« diate procedunt ab uno principio, sic omnia corpora humana
« immediate exirent ab uno. – *b*) Secundo vero ex ordine
« totius coniuncti ad alias creaturas. Quia enim homo
« medium tenet inter naturam angelicam et brutalem, cum
« Angeli singulatim a Deo producti sint, et creaturae bru-

[1] II, Dist. XVII, n. 2, q. 2.

« tales in duplici sexu, in masculino scilicet et feminino, « homo debuit produci medio modo, et sic femina ex viro.

Haec secunda ratio non uni lectori subtilior videbitur quam solidior.

« 2) Ex *connexione* similiter duplex sumitur ratio. *a*) Primo « respectu totius speciei universaliter, ut omnis homo dili- « gat omnem hominem, tamquam fratrem. - *b*) Secundo vero « respectu uxoris specialiter, propter quod vinculum *relin-* « *quet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et* « *erunt duo in carne una* (Gen., II, 24).

« 3) Ex *significatione* etiam duplex sumitur ratio. *a*) Prima « ex significatione allegorica, qua intelligimus per virum et « mulierem Christum et Ecclesiam. - *b*) Secunda per anago- « gicam, qua per virum intelligimus Deum, qui fuit princi- « pium omnium rerum ». [1]

III. Fuse S. Bonaventura de tertia quaestione disserit. Non temperamus ab afferendo textu longiori, tum ut appareat cum quanta reverentia Seraphicus hanc partem narrationis Geneseos tractet; tum etiam quia est egregium specimen feracitatis ingenii huius doctissimi ac piissimi scriptoris.

« Cum sapientia Dei admirabilis et laudabilis ostendatur « in omnibus operibus suis, potissime tamen manifestatur in « creatione creaturae rationalis. Hoc autem clarius apparet « si consideremus ordinis congruentiam quam servavit divina « sapientia dum produxit mulierem de latere viri. Congruum « erat enim, mulierem sic de viro produci, tum propter ordi- « nis habitudinem, quae attenditur inter virum et mulierem « in humana specie: tum etiam propter ordinem et habitu- « dinem quae attenditur inter ea, quae per virum et mulie- « rem habent signari.

« 1) Vir enim et mulier secundum suorum sexuum et « proprietatem et naturam sic facti sunt, ut invicem coniun- « gerentur: et ex hoc unus in altero quietaretur et unus ab « altero sustentaretur. Quia igitur *a*) forti vinculo et singu- « lari mulier coniungitur viro et e converso, ideo unus sexus « productus est de altero. - Quia vero *b*) ista coniunctio dat « viro quietationem, ideo producta est de viro dormiente.

[1] II, Dist. XVIII, dub. 1. Numeralem argumenti distinctionem, sicut iam in aliis nostris voluminibus, claritatis causa, textui addidimus.

« Rursus *c*) quia dat mulieri fortitudinem et sustentationem, « hinc est quod mulier dicitur esse facta de osse. - Et « quia *d*) in omnibus his est quaedam aequalitas mutuae « societatis, ideo formata est mulier de osse non quocumque, « sed de costa et eius latere. Et sic patet, quomodo modus « formationis respondet proprietatibus illius mutuae coniun- « ctionis, quae est inter virum et mulierem secundum rem ». Est ipsa doctrina quam, licet sobrius, saltem partim, a S. Thoma audivimus.

« 2) Consonat etiam nihilominus his quae signantur per « mulierem et virum. Per virum namque et mulierem signa- « tur Deus et anima, Christus et Ecclesia, superior portio « rationis et inferior. *a*) Primae significationi competit for- « matio mulieris ex viro secundum modum praedictum. Quia « omnes spiritus rationales immediate producuntur a Deo « tamquam a primo principio et immediato: et Deus in eis « requiescit et quasi soporatur, dum deliciae suae sunt esse « cum filius hominum; et rationalis spiritus a divino spiritu « inhabitante conformatur et roboratur: optima (ergo?) con- « sonantia conformatur signum signato secundum quod per « virum et mulierem signatur Deus et anima. - *b*) Similiter « correspondet secundum quod per virum et mulierem signi- « ficatur Christus et Ecclesia. Ecclesia enim ex Christo « formatur, dum de latere Christi dormientis in cruce pro- « fluxit sanguis et aqua, ex quibus sacramentis Ecclesiae « redundavit efficacia, per quae sacramenta fundatur Eccle- « sia, et sic vir respondet Christo, dormitatio respondet « morti, ablatio costae aperitioni lateris. - *c*) Concordat etiam « formatio haec significationi prout per virum et mulierem « superior portio rationis et inferior habet signari. Sicut enim « vir est fortior et mulier est infirmior, sic superior portio et « inferior; - et sicut mulier ex viro, sic inferior portio est « ex conversione spiritus ad haec inferiora; - dum autem ad « haec inferiora convertitur, cessat a vigilantia contempla- « tionis, et quodam modo efficitur infirmior semetipso, et « tendit ad molliciem mulieris: et ideo quodam modo sopo- « rari dicitur et os ei auferri et exinde mulier formari ».[1]

[1] II, Dist. XVIII, a. 1, q. 1.

Sed ecce secunda pars huius appendicis nos conducit ad argumentum sequentis dissertatiunculae, quae finem primo Membro huius Sectionis imponet.

DISSERTIUNCULA.

De humani generis unitate et antiquitate.

Antequam ad secundum Membrum huius Sectionis transeamus breviter agendum superest de humani generis *unitate* et *antiquitate*.

I. – De humani generis unitate.[1]

Unitas humani generis intelligi potest sensu latiori et strictiori. Latiori, significat unitatem speciei humanae; strictiori, unitatem insuper originis seu familiae humanae. Haec altera involvit priorem, sed non e converso. Nonnisi haec prior potest scientifice demonstrari;[2] sed haec demonstratio est argumentum suasivum alterius; quae, demonstrata per argumenta fidei, corroborat a fortiori priorem, licet ipsa directe demonstrari nequeat. Potest tamen ostendi inefficacia argumentorum quae variis e fontibus ei opponuntur.[3]

Qui tenent, omnes homines ab uno patre et una matre ortos, vocantur *monogenistae*. Qui discedunt ab hac sententia, solent in duas classes dividi. *Praeadamitae* sunt illi qui contendunt, ante Adamum iam praeextitisse homines. Quae quidem assertio potest duplici modo intelligi. Si unice affirmat, ante Adamum fuisse homines, quorum tamen nullus amplius descendens existebat quando Adam creatus est,

[1] De hac unitate cf., praeter iam allatos auctores, PERRONE, *Praelect. theol.*, t. v, p. 92 sqq.; Card. WISEMAN, op. cit.; HETTINGER, *Apol.*, t. II, p. 1, Praelect. v.

[2] Cfr. IOH. MUELLER, *Physiologie des Menschen.*, t. VI, p. 768. ap. Alex. de Humboldt, *Cosmos*, I, p. 425.

[3] Hanc inefficaciam bene illustrat Card. NEWMAN, *Grammer of Assent*, ch. VI, *Certitude*. In cap. IV huius libri praeclarus auctor non satis fortiter vindicat argumentum causalitatis.

non offendit in unitatem familiae humanae nunc existentis.[1] Est tamen gratuitum et inane figmentum.

Si autem contendit, tempore quo creatus est Adam, praeadamitas homines exstitisse, in neganda hac unitate convenit cum *Polygenistis* seu *Coadamitis,* qui plures simul familias humanas ortum habuisse propugnant. Quare eisdem argumentis utrique confutantur.

Praeadamitarum, in hoc altero sensu, systematis inventor saeculo XVIII mediante exstitit Isaac de La Peyrère.[2] Sed recentiori aetate iste error maxime in Statibus Unitis Americae instauratores et fautores habuit.[3]

Itaque in prima parte huius dissertationis *A*) unitatem humani generis theologice demonstrabimus, *B*) obiectiones quae contra hanc unitatem ex scientiis afferri solent, ita solvemus, ut exinde catholica veritas, nedum infirmetur, efficaciter potius roboretur.

A. Humani generis unitas efficaciter demonstratur ex Scripturis et ex Patribus.

1) Scripturae hanc unitatem affirmant tum explicite, tum implicite.[4]

a) Explicitum testimonium maxime efficax est affirmatio S. Pauli: « Fecit ex uno omne genus humanum habitare « super terram ».[5] – Accedit narratio mosaica, qua expresse exhibetur Deus unum creans hominem, ex quo efformat unam mulierem; unde utrique humanae familiae parenti iniungit ut multiplicatione excrescant. – Haec unitas confirmatur per expressiones eiusdem narrationis quae alium hominem ante Adamum aliamve mulierem ante Evam excludunt. « Homo non erat qui operaretur terram »; « Adae non

[1] Cfr. J. Fabre d'Enrieu (*Les origines de la terre et de l'homme*, l. xi, prop. 50).

[2] *Praeadamitae, vel systema theologicum ex Praedamitarum hypothesi.* Prima Pars. Hoc opus fuit conscriptum anno 1655. Altera pars numquam in lucem prodiit. Auctor a calvinianis castris ad catholicam fidem se convertit. Contra eum inter alios scripsit F. A. Zacharias (inter op. Petavii–Vivès, vol. iv, p. 123, sq.).

[3] A. Winchel (*Praedamites, or a demonstration of the existence of men before Adam,* 2a ed. Chicago, 1880).

[4] Hanc Scripturarum doctrinam optime exponit Lahousse, op. cit., th. xiii.

[5] Act. xvii, 26.

« inveniebatur adiutor similis eius ».[1] Iam vero ab his protoparentibus humana familia describitur multiplicata.[2] - Adde et aliud testimonium Pauli, de peccato originali ab uno homine in omnes propagato: « Sicut per unum hominem « peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, « et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes « peccaverunt ».[3] - Hinc Adamum *Sapientiae* auctor vocat « illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, « quem cum solus esset creatus, custodivit ».[4] - Pariter Eva vocatur « mater cunctorum viventium ».[5]

b) Implicite eadem unitas proclamatur per oeconomiam Incarnationis, qua primo Adamo, qui omnes homines in peccatum secum traxit, opponitur Christus: nam teste Paulo Adamus « est forma futuri ».[6] Inde sicut Adam omnibus posteris nocuit, ita Christi sanguis in redemptionem totius humani generis est effusus. « Si enim unius delicto « mors regnavit per unum; multo magis abundantiam gra- « tiae et donationis et iustitiae accipientes, in vita regna- « bunt per unum Iesum Christum. Igitur sicut per unius « delictum in omnes homines in condemnationem: sic et « per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem « vitae ».[7]

Vim horum textuum Isaac Peyrère infirmare conatur ex ipsis Scripturis arguendo. Contendit:

a) Non eumdem esse hominem cuius creatio narratur in primo et in secundo capite *Geneseos*. Sed perperam. Quae enim creatio hominis breviter describitur in capite primo, iam fusius illustratur in altero. Etiamsi duplici fonte utramque narrationem Moyses accepisset, nihil inde contra generis humani unitatem sequeretur, quum haec unitas ex capite II clare eluceat.

[1] Gen., ii, 5, 20.

[2] Ibid., c. v. De eisdem Adamo et Eva in his tribus capitibus i, ii et v esse sermonem, censemus nimis manifestum quam ut speciali probatione indigeat. Cf. Lahousse, loc. cit.

[3] Rom., v, 12.

[4] Sap., x, 1.

[5] Gen., iii, 20.

[6] Ibid., 14.

[7] Ibid., 17, 18. - Cf. i Cor., xv, 21, 22.

b) Nec maiorem vim habet obiectio inde deducta quod Cainus exhibetur uxorem accipiens, quasi in initio humani generis fuerit illicitum fratri sororem ducere. Optime S. Augustinus: « Cum igitur genus humanum post primam copu-
« lam ... marium feminarumque coniunctione opus haberet,
« ut gignendo multiplicaretur; nec essent ulli homines, nisi
« qui ex illis duobus nati fuissent: viri sorores suas coniuges
« acceperunt; quod profecto quanto est antiquius compel-
« lente necessitate, tanto postea factum est damnabilius reli-
« gione prohibente ».[1] Ex quibus verbis apparet, Augustino humani generis unitatem esse extra omne dubium positam. Et sane, uti superius iam innuimus, *Geneseos* narratio id involvit. Exhibet Deum creantem primos parentes, masculum et feminam, eisque dicentem: « Crescite et multiplicamini », quod utrique ita dictum, non potest aliter intelligi, nisi ut primus homo a prima muliere gignat filios et filias, qui et ipsi inter se nuptiali fecunditate multiplicent genus.

c) Futilis pariter est ratio petita ex verbis Caini timentis ne occidatur, aut ex eodem exhibito uti civitatis aedificatore. Nam propagationem humani generis sat celerem fuisse, ex initiali eiusdem fecunditate et ex longaevitate primorum hominum facile deducitur.[2] Protoparentes enim multos

[1] *Civ. Dei,* l. XV, c. 16. *P. L.,* t. XLI, col. 457, sq.

[2] Haec longaevitas, speciali sane providentia hodiernam longaevitatem in immensum exsuperans, iam olim quibusdam parum credibilis visa est. Unde S. Augustinus* refellit eos, qui Patriarcharum annos ad menses esse reducendos contendebant. Sane, uti optime monet Hipponensis, quomodo tunc Seth centesimo quinto, et Cain septuagesimo filios procreare potuissent? Insuper nullum adest indicium sensus differentis quo vocabulum annus in computatione vitae usurpatur ab auctore sacro ante et post diluvium; quod ipsis numeris est manifestum.

Caeterum, testante Flavio Iosepho,** haec longaevitas in traditione plurium populorum, quibus et alios addere potuisset, sedulo servabatur. Nec valet physiologia ullo modo demonstrare, hanc longaevitatem fuisse tunc impossibilem. Imo nonne potius nunc manifesta adest disproportio inter hominis evolutionem et vitae brevitatem, ita ut plerique vivere desinant, ubi plene vivere incipiunt? Ecquid homo, universi visibilis a Deo rex constitutus, vitam habet plurium animalium breviorem? – Lege de hoc argumento VIGOUROUX, *Manuel Biblique,* éd. 1906, t. I, p. 573 sqq.; FLOURENS, *De la longévité humaine,* p. 74, 75; J. C. PRICHARD, *Researches into the physical History of Mankind,* 4 in 8° Londini, 1836-1844, t. I, p. 119-129; REUSCH, *La Bible et la nature,* p. 533-534); GLAIRE, *Les livres Saints vengés,* 1° éd., t. I, p. 239).

* *De Civ. Dei,* XV, 12, 1. *P. L.,* t. XLI, col. 450. – Cfr. et Lactantium, *Inst. Dei,* II, 13. *P. L.,* t. VI, col. 325, necnon adnotationes, col. 934.

** *Ant. iud.,* l. III, 9.

genuisse filios et filias praeter paucos illos quos Scriptura meminit, est manifestum. Unde ante Adam et Evae obitum iam permagna evasit humana familia. Nec civitates nobis fingere oportet magnae extensionis, sed, - quod hebraicae voci optime convenit, - paucarum familiarum coetus ad eas constituendas sufficit. Inde in terra Chananaea 31 urbes regiae, et in una Iudae tribu 124 *arim* numerabantur.[1] Hanc obiectionem iam lucidissime solverat S. Augustinus.[2]

d) Nec potest efficaciter adduci coniunctio « filiorum Dei » cum « filiis hominum »; quae narratur in cap. VI *Geneseos,* quasi filii hominum essent de alia stirpe ac filii Adam, utpote filii Dei. Nam hoc dictum optime potest ita intelligi ut filii Dei sint filii Seth, filii autem hominum dicantur ex Cain oriundi.[3]

e) Inefficax est demum argumentatio deducta ex nimis veloci multiplicatione humani generis. Reusch hanc obiectionem, a C. Vogt leviter motam,[4] solvit ostendendo mathematico calculo genus humanum post quinque ab origine saecula ad centies millies millia hominum ascendere potuisse.[5]

Caeterum ecquid ex Scripturis contra manifestas Scripturas arguitur? Bene Vigouroux: « Les Préadamites ont « tort de vouloir s'appuyer sur la Bible d'une part, et de « la contredire de l'autre. S'ils acceptent son autorité, ils « doivent admettre l'unité de l'espèce humaine, puisqu'il est « évident qu'elle l'enseigne. S'ils ne l'acceptent pas, com- « ment peuvent-ils soutenir qu'il y a eu un Adam, puisque « son existence ne nous est connue que par l'Ecriture? ».[6]

2) *Patres* unanimi consensu hanc unitatem proclamant, necnon cum ipsis *Liturgia*[7] et universalis Ecclesiae doctrina de originali peccato et de oeconomia Redemptionis. Satis

[1] Cfr. GENESIUM, *Thesaur. ling. hebr.*, p. 1005.

[2] *De Civ. Dei,* XV, 8. - *P. L.*, t. XLI, col. 445-446.

[3] De aliis interpretationibus huius loci lege LENORMANT (*Orig. de l'Hist.*, c. 7). De sententia quorumdam Patrum qui filios Dei intelligebant Angelos, in nostro tractatu *De Angelis* diximus (Cfr. de hoc argumento PETAVIUM, *De Angelis*, . III, c. 2).

[4] *Kohlerglaube und Wissenschaft,* p. 80.

[5] *Bibel und Natur.*, c. XXX.

[6] *Manuel Biblique. Ancien Test.*, t. I, ed. 1906, p. 584 sq.

[7] Cfr. v. gr. praefationem temporis Passionis, praeconium Cerei paschalis, etc.

sit duo afferre testimonia. S. Augustinus ita scribit: « Merito « vera religio mundi universi eum, animalium quoque uni- « versorum, hoc est, et animorum et corporum, conditorem « agnoscit et praedicat. In quibus terrenis praecipuus ab illo « ad eius imaginem homo ... factus est, sed non relictus est « solus. Nihil enim quam hoc genus tam discordiosum est « vitio, tam sociale natura. Neque commodius contra vitium « discordiae vel cavendum ne existat, vel sanandum quum « exstitisset, natura loqueretur humana, quam recordationis « illius parentis, quem propterea Deus creare voluit unum de « quo multitudo propagaretur, ut hac admonitione etiam in « multis concors unitas servaretur ».[1]

Quae unitas, iuxta modo allatam S. Pauli comparationem inter primum et secundum Adamum, est fundamentum totius argumentationis S. Anselmi in subtili suo tractatu *Cur Deus homo*. « Deus ... quando humanae naturae primitias fecit « in solo Adam, nec feminam, ut de utroque sexu multipli- « carentur homines, facere voluit nisi de ipso, aperte mon- « stravit se nonnisi de Adam voluisse facere quod de hu- « mana natura facturus erat. Quapropter si genus Adae per « aliquem relevatur hominem, qui non sit de eodem genere, « non in illam dignitatem quam habiturum erat si non pec- « casset Adam, et ideo non integre restaurabitur, et Dei pro- « positum deficere videbitur, quae duo inconvenientia sunt: « ergo necesse est ut de Adam sumatur homo, per quem « restauretur genus Adae! ».[2] Vides, tum Augustinum, tum Anselmum unitatem humani generis ab uno homine derivati, non probandam assumere, sed uti extra omne dubium certissime agnitam.

Nil mirum proin si de doctrina tam solemniter in Scripturis proclamata et ab Ecclesiae traditione agnita Patribus Concilii Vaticani propositum sit schema,[3] quod claudebatur hisce verbis: « Si quis universum genus humanum ab uno « protoparente Adam ortum esse negaverit, A. S. ».[4]

[1] *De Civ. Dei*, l. XII, c. 27, n. 1. *P. L.*, t. XLI, col. 376.

[2] L. II, c. 8. *P. L.*, t. CLVIII, col. 405, 406.

[3] Cf. Dr. CONR. MARTIN, *Omn. Conc. Vatic., docum.* coll., p. 21. Primam formam schematis cf. ap. Dr. FRIEDRICH, *Docum. ad illustr. Conc. Vatic.*, t. II, p. 18, sq.

[4] C. II, 4, ibid., p. 31.

B) Audiamus iam quaenam argumenta contra catholicam doctrinam de humani generis unitate proferantur ex variis scientiis, - nam philosophice a priori contra eam argui posse, nemo hucusque somniavit. Quaestio autem utrum in aliis planetis habeantur entia viventia, inter quae et ratione praedita,[1] huic nostro argumento est prorsus extranea; insuper non ad philosophicum,[2] sed ad astronomicum campum pertinet. Quumque de hac quaestione revelatio prorsus sileat, theologo censeo ab ea potius esse abstinendum.

1) Itaque adversarii unitatis humani generis arguunt ex *physiologia,* seu ex discrepantiis quae inter varias stirpes humanas occurrunt nimiae, quam ut eamdem omnes originem habuerint. Difficultates ex hoc ordine petitae magis magisque a peritis agnoscuntur infirmae.

Praeviam animadversionem praemittere iuvat apprime efficacem. Non negamus discrimina adesse valde apparentia; sed sunt minora eis quae occurrunt inter alia animalia, quae tamen eiusdem generis esse agnoscuntur. Cur ergo vim haberent maiorem quando agitur de homine?[3]

Antequam haec discrimina ponderemus eorumque causas investigemus, placet afferre ea in quibus conveniunt, unde unitas originis efficaciter suadetur. Quae tamen unitas nequit per has similitudines demonstrari, quum auctor nostri generis, si voluisset, a pluribus individuis seiunctim factis plures eiusdem generis familias creare potuisset. Quo casu haberetur quidem unitas physiologica et psychologica, non autem historica.

[1] Sicuti et alia planetarum animalia possent esse omnino diversae structurae, ita et ratione praedita, quae non possent vocari homines nisi in sensu prorsus generico, quatenus essent et ipsa composita ex corpore et spiritu, ac proin animalia rationalia. Sane non essent eiusdem nobiscum familiae. Possent proin in ordine mere naturali a Deo relinqui, vel, sicuti et nos, ad ordinem supernaturalem elevari. Non inde tamen, sicut ab Adae culpa nihil participarent, essent a Christo Capite redimendi. Possent tamen a Christo Capite gratiam suam derivare, haud secus ac Angeli, quatenus summum Dei opus, incarnatio Verbi, omnium gratiarum fons, nonnisi semel in unica singulari natura assumpta esset completum.

[2] Etenim exiguitas huius nostrae telluris non est argumentum nisi illi qui putat, rerum valorem a materiali mole potius quam a spiritus excellentia esse mensurandum.

[3] Laudatus Hettinger recte monet incohaerentiam scientiae in Ecclesiam infensae; ex una parte omnes typos, non excluso homine, ab unò primario per evolutionem derivare conatur; ex altera, in unitatem humanae familiae insurgit (op. cit., p. 225).

a) Primo adest inter omnes stirpes humanas reciproca fecunditas, eaque permanens. Quod in animalibus non habetur nisi eiusdem inter se speciei. - *b*) Adest pariter anatomica eadem structura. Discrimina enim quae in ossibus cranei maxime apparent, mox videbimus non esse nisi accidentalia. Imo non desunt stirpes, quae sive pellis colore, sive etiam capitis conformatione ad inferiorem speciem pertinere videntur, et quae tamen elegantia staturae, membrorum agilitate, dentium albedine, oculorum fulgore alias, quae superiores aliunde videntur, exsuperant. - *c*) Inter varias stirpes extrui potest scala, in qua omnes gradus vix perceptibiles adsunt, dum in scala evolutionis occurrunt hiatus et saltus. E quo patet, paulatim inter varias stirpes humanas obtineri vel ascensus vel descensus. - *d*) Inter omnes homines eadem apparet indoles moralis. Bene rursus Vigouroux: « Au milieu des plus grandes diversités de situations et de genres « de vie, nous retrouvons partout, chez toutes les races « humaines sans exception, le même fonds intellectuel, les « mêmes affections domestiques, l'instinct de la propriété, « le besoin de la vie sociale, le sentiment religieux, l'accord « sur les points essentiels de la morale et aussi le don de « la parole, qui, aux yeux d'un grand nombre de savants, « constitue à lui seul une preuve irréfutable de l'unité de « l'espèce humaine ».[1]

Ad infirmandam vim argumenti ex hac similitudine morali deducti contenderunt quidam, dari homines omni prorsus idea religiosa destitutos. Sed contra hos Tiele, licet ipse rationalista, scribit: « L'assertion d'après laquelle il y « aurait des peuples et des tribus sans religion, repose soit « sur des observations inexactes, soit sur une confusion « d'idées. On n'a jamais rencontré de tribu ou de nation « qui ne crût à des êtres supérieurs et les voyageurs qui « ont avancé cette opinion ont été plus tard contredits par les

[1] Ibid., p. 595 sq. Equidem non censeam hoc ultimum argumentum habere vim demonstrativam. Pone enim, ex hypothesi, hominem esse, v. gr., simiam feliciter evolutam, cur non potuissent primi homines, ex hypothesi utique, gradu intellectuali ascenso, facultate et organo vocali uti ad sonos efformandos cum ideis rudimentariis rudimentarie connexos, ac ita paulatim efformare loquelam? Impossibilitas non est in hoc, sed in ascensu ab instinctu ad rationem. Unitas tamen suadetur ex ipso huius loquelae modo, uti infra videbimus.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

« faits ».[1] Inde tanta mentis promptitudine solent isti homines, etsi sylvestrae feraeque vitae dediti, superiores notiones religiosas accipere, utpote indoli animae humanae apprime consonas. Nec contra hanc veritatem valet lugenda sensus religiosi deperditio, quae media in Europa populos olim fide moribusque praecellentes deturpat. Quis nesciat effatum: « Corruptio optimi pessima? » Sicuti brutalis roboris cultus, praefocato iuris sensu, deiicit in barbariem; ita abusus rationis in revelationem moresque rebellantis parit atheismum barbarie peiorem; pessimus autem est status illius in quo, quantalibet culturae iactantia, coniungitur utrumque.

Videamus iam discrimina ab adversariis unitatis humani generis obiici solita. Possunt ad duo praecipua reduci: ad pellem et ad caput.

a) Pellis color non est argumentum diversitatis genericae.[2] Sane α) inter animalia non uti speciei distinctivus habetur; β) infantes etiam apud nigerrimas tribus nascuntur pelle rosei;[3] γ) inter maxime albos homines, uti dictos *albinos,* et nigerrimos, habentur omnes coloris gradus, ita ut impossibile sit specificum inde discrimen assignare; δ) color ille non provenit ab ipsa pelle, sed a pigmento, quod, ab infimo epidermi strato secretum, cellulis pellis includitur.[4]

Undenam ergo ista coloris diversitas originem ducit? Praeter speciales albinismi casus, qui etiam apud nos occurrunt, princeps causa est regionum temperies, sive influxus solis, adiuncta quoque conditione vitae, id est, laboris, victus atque vestitus. Experientia enim docet, albos homines, si ad

[1] *Manuel de l'histoire des religions.*

[2] Id proclamant optimi nominis anthropologistae, uti Linné, Burlach, Perty, Waitz, Lacédépède, Fr. Ioann. Müller. Cf. HETTINGER, op. cit., p. 253 sqq.

[3] « Nimium ne crede colori. Constat omnes homines nasci colore rubro, et pede« tentim illos, qui in diversas varietates conveniunt, colores exoriri ». Ita Linneus (ap. HETTINGER, loc. cit.).

[4] Etenim patet, staturam, comae et oculorum colorem non esse discrimina tanti momenti. Et sane in eadem interdum familia diversitas sat magna apparet. Haereditarias tamen quoad haec dari proprietates, quae passim transmittuntur, negari nequit. Quare possunt efficaciter inservire ad stirpes varias describendas; unde, una cum capitis rotundi vel oblungi forma, magnas partes habuerunt ad varios Europae populos triplici assignandos stirpi: Nordicae, Alpinae et Mediterraneae, cui singuli, iuxta receptiorem hodie theoriam, adscribi posse videntur. De quo lege laudatum MITCHELL, op. cit., chap. III, *Nationalité et race,* p. 73, sqq.

tropicales regiones demigrant, paulatim evadere pelle nigriores;[1] et e converso, nigros, si septentrionales plagas petunt. paulatim dealbescere.[2] Quae mutatio provida est. Pigmentum enim nigrum reddit pellem aptiorem ut solis radiis resistat nudaque corpora ab intemperie protegat, quum ob pinguedinem exsudantem non absorbeat imbres, sed depellat. Labor insuper in aperto aëre, praesertim marino, pellis colorem mutat; albo pellis colori magis favet carnium esus quam leguminum. Princeps autem causa est regionis temperies, uti in animalibus quoque manifesto apparet. Unde celeber Buffon scribebat, non utique sine quodam excessu: « L'homme, blanc en Europe, noir en Afrique, « jaune en Asie et rouge en Amérique, n'est que le même « homme teint de la couleur du climat ».[3]

b) Neque maiorem habet vim difficultas mota ex discriminibus quae in hominum capite conspiciuntur. Haec autem discrimina sunt alia interna, alia externa.

α) Internum discrimen consistit in *cranei capacitate* et *pondere cerebri*. Sed α') investigationes demonstrarunt, nullum efficax argumentum ex hoc pondere deduci posse. Mirum non est, prae aliis partibus corporis, cum intellectuali vita hominis magis connecti cerebrum, operationis quippe intellectualis, si minus organum, saltem sedes coniunctionis inter ea quae sunt sensuum et id quod est mentis. Unde hominis cerebrum maioris est dimensionis quam in plerisque animalibus. Nulla tamen potest statui lex generalis, quasi cerebri dimensio gradum capacitatis intellectualis exprimat. Sunt quidem praeclari ingenii homines, uti Cuvier et Byron,[4] quorum cerebrum inventum est pondere gravissimum; sed et alia hominum magni acuminis, uti Gambetta,[5] levia potius sunt reperta.

[1] Non tamen tropicales regiones semper eodem modo hunc effectum producere, indigeni ostendunt albi coloris qui tropicas partes Brasilii incolunt.

[2] Ita in regionibus polaribus animalia hiemali tempore albescere solent.

[3] Cf. Vigouroux (op. cit., p. 588).

[4] Ingenium Byron denegare, foret iniustum; admirationem autem tam perverso scriptori tribuere, christianae quin et humanae dignitatis offensivum. Inde tam severum de eo iudicium protulit Ludovicus Veuillot, in libro *Rome et Lorette*.

[5] Si morum levitatem tragica mors, publice acta ingenium haud commune huius viri demonstrarunt.

Idem dicatur de *cranei capacitate.* Qualia enim hodie apud populos barbaros invenimus, cranea ex epocha gallo-romana, franca et burgundica nuper Parisiis a Serres detecta exhibent. Unde Flourens concludit: « Il faut en prendre son parti: « la grandeur du cerveau ne donne pas la grandeur de l'intelligence ».[1] Experientiae autem conducunt ad conclusionem: spissitatem cranei paulatim minui per culturam intellectualem.

β) *Externa* discrimina ad tria possunt reduci. α') Distingui solent cranea in dolichocephalica, quae formam potius oblungam, et brachycephalica, quae rotundam potius formam habent.[2] Hoc discrimen potest quidem varias indicare stirpes; nec multum heic valet temperies, praevalet autem haereditas. At non est tantum quod genericae unitati familiae humanae obsit.[3] - β') Pariter depressio capitis non potest contra eamdem unitatem adduci, quum soleat esse effectus systematico conatu obtentus, sicuti apud Sinenses in feminarum pedibus occurrit. Insuper qui a tenerrima aetate gravia pondera capiti imposita gestant, craneum obtinent paulatim depressum.[4] Caeterum, uti monet Vigouroux,[5] in coemeteriis Lutetiae Parisiorum E. Geoffroy Saint-Hilaire omnia craneorum specimina reperiit. - γ') Maioris momenti est discrimen quod apparet in angulo faciali; sed neque hoc est ultra limites urgendum. Sane, si in tribubus nigris et in puriori typo hellenico sumitur angulus medius, discrimen habetur a 70 gradibus usque ad 85 gradus. Sed inter limites extremos occurrunt omnes prorsus gradus intermedii. Imo in eadem stirpe discrimina magna conspiciuntur.[6] Quare

[1] *De la phrénologie et des études vraies sur le cerveau,* in-12, Paris, 1886, p. 152.

[2] Si latitudo aequat longitudinem, craneum numero 100 exprimitur; si dimidia est latitudo, per 50: limites extremi inter viventes stirpes sunt inter 62 et 103.

[3] In eadem interdum familia occurrunt utriusque formae specimina, maxime si pater et mater ad alterutram pertineant.

[4] Cf. P. Broca, *Sur la déformation toulousaine du crâne;* J. de Lenhossék, *Des déformations artificielles du crâne.*

[5] Ibid., p. 594.

[6] De typicis ossibus in Neanderthal inventis haec scribit Windle: « The evi« dence of the existence of the so called Neanderthal race with certain marked phy« sical characteristics, is unquestionably convincing, yet it would be rash to assign « to this race every skull which presents the characteristics in question. Modern « individuals and races have been kown to possess them, and, therefore, unless

nullum argumentum solidum deduci potest ex angulo faciali contra unitatem generis humani; sicuti e converso neque in favorem evolutionis hominis e simia.[1]

Concludamus ergo afferendo testimonium ipsius Darwin: « Licet humanae stirpes quae modo sunt, multiplici ratione « inter se differant, uti colore, capillis, cranii forma, corporis « proportione, etc.; si tamen earum corporis integram sta- « turam consideramus, similes eas in pluribus invenimus. « Plura huiusmodi similitudinis capita adeo parvi ponderis « ac peculiaria sunt, ut ea singulatim ac independenter a « differentis originis stirpibus acquisita fuisse, maxime im- « probabile censendum sit. Quae animadversio similitudine « morali quae in stipibus admodum diversis reperitur, etiam « atque etiam confirmatur ».[2]

2) Argumentum alterius generis adducunt adversarii ex *philologia*. Sed perperam. Quo magis enim progreditur studium comparativum linguarum, quibus variae stirpes humanae familiae per orbem sparsae utuntur, eo minor apparet possibilitas demonstrandi, omnia haec idiomata non potuisse ab originali communi lingua unica derivari.[3] Et sane α) omnia idiomata reduci possunt ad triplex genus: monosyllabicum, agglutinativum et flexibile. Qui triplex videtur esse evolutionis gradus, ita ut a primo ad alios fiat ascensus; quod in infantibus, qui loqui paulatim addiscunt, adhuc apparet. Hinc philologi passim admittunt, primaevam humani generis linguam fuisse monosyllabicam, qualis Sinensium lingua mansit; dein plura idiomata se evolvisse in agglutinativa, qualis est lingua Turcarum; dein perfectiorem formam pleraque assumpsisse flexibilem.[4] Sed et in nostris linguis vestigia adsunt gradus inferioris, uti quando gallice dicimus *navire-*

« there is some other collateral evidence, no such conclusion can be arrived at with « evidence ». *

[1] Angulus facialis « chimpanzé » adulti est 35 graduum.

[2] *Descent of man,* p. 1, c. 7, iuxta versionem Tanquerey (op. cit., p. 337). - Cf. et scriptores ibidem allatos.

[3] Adversariis unitatis humani generis onus incumbit probandi, idiomata haec non posse ab unico originali typo derivari.

[4] Sub hoc respectu modernae nostrae linguae, cum graeco latinove idiomate collatae, non passim ostendunt progressionem.

* Op. cit., ch. xx, p. 218.

hôpital.[1] – β) Inter varias linguarum stirpes, v. gr. inter linguas semiticas et indo-germanicas, maiores in die deteguntur similitudines.[2] – γ) Adde iam fontale ingenium omnibus linguis commune, quod in metaphoris et radicalibus constructionibus, necnon in exclamationibus apparet. – δ) Imo ipsius oris structura, qua homo tantopere a brutis quoad loquelam differt, est in omnibus hominibus prope eadem: unde eosdem proferunt sonos fundamentales, eisdem plus minusve utuntur litteris consonantibus, ita ut ad alias linguas addiscendas homines, et de stirpe inculta oriundi, innata aptitudine polleant. – ε) Demum nonne risus, homini proprius, ipseque modus quidam loquendi, ostendit humani generis unitatem?

Quod si distinctionis linguarum quaeritur origo, in promptu est naturalis ratio proveniens e mutationibus, quae temporum decursu natae sunt in idiomatibus apparere, si a multis hominibus in dissitis partibus usurpantur, quin scriptura formis dederit fixitatem. Sed insuper, iuxta mosaïcae narrationis sensum magis obvium,[3] Deus ipse actione pecu-

[1] Adsunt linguae, uti flandrica, in quibus verba ita conflari possunt ut vocabulum, quod in genitivo casu esset ponendum, simpliciter alteri praefigatur et ex utroque fiat unum vocabulum exprimens totum, v. gr. *meesterwerk,* magistri opus, seu opus magistrale. Quae facultas magnam sane confert idiomati ubertatem.

[2] De hac linguarum unitate cf. Alex. de Humboldt, ap. Klaproth, *Asia polyglotta*, p. 67; Steinthal, *Ueber den Ursprung der Sprache im Zusammenhang mit den letzen Fragen alles Wissens,* Berlin, 1858; Dr. Bickell, *Grundriss der heb. Grammatik,* p. 2 sqq.; Dr. A. Giesswein, *Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft,* Freiburg, 1892, p. 119 et p. 6 sqq. Iuxta hunc ultimum, etsi nihil hucusque hanc unitatem comprobat, modus tamen quo linguae primo adspectu diversissimae ad unitatem reducendae demonstratae sunt, suadet non modo non impossibile, sed maxime probabile omnes linguas ab unitate primaeva esse derivandas.

[3] S. Gregorius Nyssenus putat, hanc linguarum confusionem fuisse lentam, naturali prope cursu (*Ctr. Eunom.,* l. III, p. 2. *P. G.,* t. XCV, col. 995). – Sed plerique Patres aliter censent. Cfr. Vigouroux (op. cit., p. 642 sqq.), qui hanc sententiam strenue confutat. Liquet, hanc considerationem minoris esse ponderis pro his qui negant diluvii universalitatem, non solum quoad terrae spatium, sed etiam quoad genus humanum. Quae sententia, sane cum Ecclesiae traditione et obvio sensu Scripturarum aegre compossibilis, habuit tamen in castris catholicis defensores, uti Cuvier, de Quatrefages, Schoebel, Motais, d'Omalins d'Halloy; nec fuit unquam ab Ecclesia reprobata. Unde doctus P. Bellynck, e belgicis sodalibus S. I., ita scripsit: « Notre intention n'est pas de prendre la défense de cette hypothèse, qui ne nous « semble pas nécessaire dans l'état actuel de la science, mais nous ne voudrions pas « non plus censurer ceux qui croient qu'un jour peut-être elle pourrait prévaloir » (*Anthropologie. Etudes religieuses,* avril 1868, p. 578). Patet patronis huius opinio-

liari cooperatus est huic distinctioni, ut praecipitaret populorum dispersionem, quam adfuturam ipsi pertimescebant.[1]

3) Inefficax pariter est argumentum ex *geographia* deductum.[2] Variis enim modis potuerunt homines e centro telluris habitatae tum ad remotissimas insulas, tum ad Americam pervenire. Unde licet ignoremus undenam harum regionum incolae advenerint, plures hypotheses plausibiles prostant. *a*) Constat, Phoenicios[3] audaciora olim confecisse itinera, quorum relationes tradebantur Carthagine asservatae in foro a Romanis destructo. Pariter constat, Scandinavenses populos remotas terras Groënland et Labrador saeculis XI et XII detegisse. – *b*) Tempestatibus marisque fluxu, quem hodiedum adhuc in Oceano Pacifico navigantes experiuntur, potuerunt naves ab Asiae plagis ad littora americana propulsari, sicuti et recenti tempore non paucis scaphis accidit.[4] Unde putant nonnulli, Americam iam ab historico scriptore Li Yan appellari nomine Fou-Sang. – *c*) Insuper Asia et America in septentrionali parte quasi coniunguntur.[5] Angustum enim Behringianum fretum, quod olim sane extabat multo angustius, hiemali tempore per plures menses tam densa glacie solidatur, ut incolae ab altero ad alterum littus frequentissimi pergant. – *d*) Quae transmigratio corroboratur tum monumentis ac ritibus, tum populorum traditione. α) In

nis longiora temporis spatia adesse ut discrimina explicent inter stirpes nostras et nigerrimas, maximeque depressas, quas cum Schoebel opinantur a Caino oriundas (*Annales de Philosophie chrétienne,* décembre 1876).

[1] Vox hebraica פֶּן non significat *antequam,* sed *ne,* uti syriaca versio habet.

[2] De aliis creaturis praeter homines potest moveri quaestio, utrum omnes procedant a primis typis in determinato loco a Deo productis. Prudenter de hoc scribit Suarez: « Quantum experientia docet, verisimile est non omnes vegetabilium et bru« torum species ubique est productas, sed quasdam in hoc hemispherio, et alias in « alio, et simili modo in variis utriusque regionibus, iuxta sapientissimam Dei distri« butionem productas fuisse ». *De Oper. sex dierum,* l. II, c. 7, n. 8.

[3] Cfr. Bancroft, *The native races of the Pacific States of North America,* 5, in-8, New-York, 1875-1876, t. v, p. 479; Caffarel, *Les Phéniciens en Amérique* (*Congrès intern. des Americanistes,* 1re Session, 2, in-8o, Nancy, 1879, t. I, p. III sq.).

[4] Bancroft refert, ab anno 1852 ad annum 1875 viginti octo naves asiaticas, e quibus duodecim dumtaxat vacuas, ad americana fuisse littora propulsatas (op. cit., p. 52).

[5] Cf. F. Blanchard, *Les preuves* (historia naturali) *de communications terrestres entre l'Europe et l'Amérique pendant l'âge moderne de la terre* (*Comptes-rendus hebdomadaires de l'Académie de sciences,* 20 juill. 1891, p. 115-118.

provincia Massachusetts detectae sunt litterae moli graniticae ab aliis quam Indianorum manibus inculptae. – β) Apud mexicanos populos, invasores invenerunt religiosos ritus nexum cum primaevis Asiae incolis ostendentes. – γ) Fernandus Cortez, novus eiusdem regionis detector, reperiit aborigenem huius culturae fontem fideli traditione servatum.[1]

4) Deficit demum argumentum ex *historia* depromptum, quasi, uti contendunt quidam, antiquitas quorumdam populorum probetur nimis remota, quam ut possit cum chronologia biblica componi; ac proin explicari non valeat, quin admittatur hos populos non ab uno omnium parente, sed ab aliis parentibus ortum traxisse. Sed hoc argumentum, rationibus suffultum e geologia depromptis, nimis facile ac nimis late concludit, uti in altera parte huius dissertationis ostendemus.

Hucusque dicta iuvat consideratione claudere indirecta, quae non parvam hac in re efficaciam habet. Etenim unitas speciei humanae corroboratur ex discordia quae regnat inter anthropologistas quoad criteria quae dividunt stirpes. Alii cum Cuvier, quem secutus est de Quatrefages, humanam familiam dividunt iuxta colorem in tres stipites: album seu caucasicum, flavum seu mongolicum, nigrum seu aethiopicum; e quibus oriuntur stirpes mixtae. Blumenbach quinque stirpes ex colore distinguit, sed et alios characteres respicit. Dumeril pariter quinque agnoscit stirpes principales: hyperboricam, mongolicam, nigritam, americanam, malesianam. Linneus potius attendit ad distributionem geographicam, quatuor inde typos agnoscens: europaeum, asiaticum, americanum, nigritum. Primario attendendum esse angulo faciali censet Virey, unde in duas classes distribuit homines iuxta quod hunc angulum habent superiorem vel inferiorem 85°, quae ambae classes stirpes varii coloris comprehendunt. Cerebrales lobos imprimis attendendos existimat Betzius, qui quatuor typos agnoscit. Dum alii, uti Geoffroy St-Hilaire, Huxley, Haeckel, criterium princeps adhibent formam capillorum. Optime proin monet laudatus Lahousse: « Huius ma-

[1] Cf. Vigouroux (op. cit., p. 597-599).

« ximi dissensus inter naturalistas et summae difficultatis « conficiendi classificationem aliquam naturalem, causa est « mixtio characterum in variis stirpibus, quo fit ut inter ipsas « nulla sit vera circumscriptio ».[1] Sed haec ipsa mixtio unitatem speciei aliqualiter confirmat.[2]

II. - De humani generis antiquitate.[3]

Ut vera adsit contradictio inter antiquitatem humani generis, qualem exhibent scientiae et fides, oportet ut conclusiones certae a scientiis acquisitae certo pugnent cum doctrina ab Ecclesia certo proclamata. Videamus ergo de antiquitate humani generis: *A*) quid ex una parte scientiae uti certum evincant; *B*) ex altera vero, quid Ecclesia uti certo tenendum doceat.

A) Ad remotissimam humani generis antiquitatem demonstrandam argumenta petuntur, uti modo innuimus, alia ex historia alia, alia ex geologia.

1) Ex *historia* a pluribus producitur argumentum indolis potius generalis. Etenim, aiunt, longissimum saeculorum spatium requiritur ut a statu prorsus inculto humanum genus ad plene excultum pervenire potuerit. Magni faciant hoc argumentum quotquot animalem hominis originem propugnant. Teneant illi multorum saeculorum laborem fuisse ut a simia evolveretur homo, scilicet ille primitivus sylvestris vixdum a simia distinctus;[4] ac dein rursus hunc hominem, conscientiam nondum nisi vagam adeptum, longissima saeculorum serie indiguisse ut vires suas plene evolveret.

Sed hoc argumentum nihil valet pro his qui doctrinae Ecclesiae quoad originem hominis adhaerent.[5] Quae

[1] Op. cit., Pars II, sect. I, c. 1, art. 1, n. 65.

[2] Cf. VERNEAU, *Les races humaines;* GUIBERT, *Les origines,* 2 ed., p. 229.

[3] Cf. HURTER, *Theol. spec.,* Pars prim., Tract. VI, th. CXIII; HETTINGER, op. cit., p. 278 sqq.; PERRONE, op. cit., p. 79; PFAFF, *Die neuesten Forschungen und Theorien auf dem Gebiete der Schöpfungsgeschichte,* 1868, p. 76.

[4] Talis, horrendus, brutalis, emergens e sylva, conspiciebatur in quodam palatio exhibitionis internationalis Parisiensis, anno 1900.

[5] Neque pro his qui sententiam tenent a Mivart praecipue propugnatam, et in quam se proclives ostenderunt Zahm et Leroy. Sed isti, uti loco suo diximus, a tuenda sua opinione docili mente abstinuerunt.

En quibus verbis P. Leroy, O. P., se iudicio ecclesiasticae auctoritatis submis-

doctrina, uti in sequenti parte huius tractatus illustrabimus, tum confirmatur universali traditione de primaeva aetate aurea, tum experientia populorum, utpote quorum plures cognoscuntur a cultiori statu in barbariem decidisse, nullus autem a barbarie suis viribus ad cultiorem statum sese elevasse.

sum declaravit: « J'apprends maintenant, que ma thèse,* examinée ici (Romae) par « l'autorité compétente, a été jugée insoutenable, surtout en ce qui concerne le corps de « l'homme, incompatible qu'elle est tant avec les textes de la Sainte Ecriture qu'avec « les principes d'une saine philosophie. Enfant docile de l'Eglise, résolu avant tout « à vivre et à mourir dans la foi de la Sainte Eglise Romaine, obéissant du reste « en cela à des ordres supérieurs, je déclare désavouer, rétracter et réprouver tout « ce que j'ai dit, écrit et publié en faveur de cette théorie » (Epist. ad ephemeridem parisiensem *Le Monde,* 4 mars 1895).

Utinam et Mivart tam humilis docilitatis exemplum dedisset!

Porro inter sententiam Mivart et Leroy hoc intererat, quod hic prae illo magis sollicitus servandae actionis Dei in ipsum primi hominis corpus, censebat hanc satis servari vi principii scholastici de anima corporis forma. Quod tamen principium agnoscebat et Mivart. Quare, uti recte monet Lahousse, in idem re utraque sententia incidit. Putat idem auctor a sententia Leroy notabiliter recedi dicendo: « Deum as- « sumpsisse corpus animalis, quod imperfectam similitudinem cum corpore humano « habebat, illudque immutasse et proxime disposuisse in corpus Adami sive imme- « diata efficientia sua, sive adducendo specialia adiuncta ». Unde declarat thesi ita formulatae: « Non modo animae protoparentum a Deo sunt effectae, verum adhuc « eorum corpora speciali atque immediato Dei interventu sunt efformata »,** praemittit hanc animadversionem: « Quoad efformationem corporis Adae, praescindemus « a quaestione quisnam fuerit terminus a quo, utrum limus proprie dictus an animal « quod Deus ultimo perfecerit, compleverit, transmutaverit, disposuerit ». Sed, pace huius theologi candide fateor, me non percipere ingens discrimen inter hanc positionem et sententiam P. Leroy, quam tamen excludit. Nonne et ipse Leroy concedit Deum ultimo aliquid in corpore primi hominis perfecisse? Quaestio non tantopere esse videtur quousque Deus aliquid in corpore belluino humana anima informando mutaverit, sed utrum aliquod tale corpus adhibuerit. Insuper si facta est « adducendo « specialia adiuncta », potestne adhuc haec transmutatio vere appellari immediata Dei operatio?

Unde huius opinionis examen ipse claudit sapientibus verbis: « Nemo non videt « hanc explicationem (a qua scilicet potius se abstracturum dixerat) esse satis vio- « lentam. Cum enim asseritur Deus fecisse corpus Adae ex limo, usu communi, in « huiusmodi locutionibus, designatur terminus a quo: sic artifex dicitur e marmore « facere statuam. Speciatim in narratione mosaica, ubi Deus dicitur efformasse corpus « humanum, sponte oritur quaestio: ex quo? expectatur nempe designatio causae « materialis. Demum addendum est istam interpretationem carere prorsus funda- « mento in traditione ».***

* Maxime in opere *L'évolution restreinte aux expèces organiques.*

** Th. xv.

*** Loc. cit., ed. Brugiensis, ap. Car. Beyaert, 1904, p. 147. Haec notula ad not. 3, p. 673 pertinebat; sed errore typographico inde delapsam ad hunc locum remisimus.

Missa itaque hac consideratione generaliori, adducitur historia Chaldaeorum, Aegyptiorum, Indorum ac Sinensium, quatuor scilicet populorum antiquitate praecellentium.

a) Quod *Chaldaeos* attinet, fabulosa a certis sunt apprime discernenda. Iuxta Berosii fragmenta origo huius populi ad quinque centena millia annorum ante Christum assurgeret.[1] Sed haec ab omnibus uti mythica respuuntur. Non ideo tamen recusanda est magna huius populi antiquitas. Ut unum adducam, Nobidinensis cylinder, anno 1882 repertus, regnum regis Naram-Sin tribus millibus et septies centum annis ante Christum collocat, quae remota aetas, recentioribus confirmata documentis, ipsam corroborat biblicam narrationem, quippe quae planitiem Sennaar uti incunabula magnarum civitatum exhibet.

b) Chaldaei antiquitate ab *Aegyptiis* superantur. Non ideo tamen uti fundata censenda est sententia eorum qui huius populi antiquitatem cum Biblia pugnare decantant. Zodiaca signa, in fanis Denderah et Esuéh reperta, nunc ab aegyptiologis tamquam aetatis Tiberii et Adriani romanorum imperatorum agnoscuntur. Porro ex antiquissimis monumentis, quibus Nili vallis veluti conspergitur, certa chronologia confici nequit. Aetates enim solebant Aegyptii numerare iuxta regum dynastias. Quae dynastiae, – iuxta animadversionem iam olim ab Eusebio factam,[2] – potuerunt esse in variis Aegypti partibus simultaneae; idque in pluribus casibus ita fuisse, extra dubium constat.[3] Unde nihil mirum, teste Diodoro Siculo, iam inter ipsos Aegyptios huius temporis viguisse de sua chronologia opiniones valde diversas, quum ab aedificata magna pyramide alii mille, alii ter mille et quadringentos annos numerarent.

Missis tribus dynastiis prorsus mythologicis deorum primi dein secundi ordinis, ac demum triginta semi-deorum, ut primae dynastiae humanae fundator celebratur Menes. Ad quem usque ad reges Persarum Manethon enumerat

[1] Euseb., *Chronic. Arm.*, l. 4, c. 2, ed. Mai, *Script. vet. collect.*, t. viii, 1833, p. 18.

[2] Ibid., 1, 20, 3; ibid., p. 96.

[3] Cf. Brugsch, *Geschichte Aegypten's*, 1877, p. 86; Raska, *Die Chronologie der Bibel.*, 1878, p. 189. – Cf. Vigouroux (op. cit., p. 613).

triginta dynastias, quarum historia ter mille ac quingentos circiter annos complectitur. Magnae pyramides Cheops, Chephren et Mykerinos aedificatae sunt sub quarta dynastia, anno circiter ter millesimo ante Christum.[1] Sed, ob rationes superius allatas, - addita possibili numerorum alteratione, - nihil certi potest de hac antiquitate statui.[2]

c) Chaldaeis et Aegyptiis antiquitate cedunt *Indi.* Sane iuxta librum Surya Sidhanta, - sive Librum scientiarum, - ad plura millies millia annorum huius populi origo assurgit. Sed hic liber non est septem vel octo saeculis antiquior, nec observationes astronomicae quibus innititur, sunt remotiores saeculo XII et XVI ante Christum. Unde haec uti fabulosa prorsus sunt depellenda.[3] Aera Brahma, in poëmate epico Râmâyana decantata, non est anterior saeculo decimo a. Chr. Nec ullum regularis gubernii in hac regione vestigium apparet vetustius duobus millibus annorum ante aeram nostram; nec libri sacri Vedas,[4] iuxta peritissimum Lassen, anteriores sunt saeculo decimo quinto ante Chr.;[5] leges autem Manon, sive Manarva - Dharma - Sastra, decimo vel undecimo saeculo a. Chr. assignantur.

d) Fabulosa antiquitate *Sinenses* omnes alios populos superant, quippe quorum institutiones, si ipsis credatur, ad pluries millies mille annos a. Chr. assurgunt.[6] At Confucius, antiquissimus Sinensium annalium conscriptor,[7] saeculo sexto vel quinto ante Christum vivebat, cuius opus Chon-king ducentis postea annis imperiali decreto tanta cura fuit igne

[1] Cf. Birch, *Egypt,* in-18. Lond., p. 23.

[2] Quoad tempus quo regnavit rex ille Menes, inter extremas sententias a modernis chronologistis propugnatas distantia habetur annorum 4243! - Cf. Vigouroux, op. cit., p. 612, 613; Mariette, *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Egypte,* 1879, p. 3-6.

[3] Cf. Card. Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée,* vi disc., 2 part., éd. Migne, *Demonstr. evang.,* t. xv, col. 355 sq.

[4] Cf. Colebrooke, *Notice sur les Védas* in opere G. Panthier, *Les livres sacrés de l'Orient,* in-4, Paris, 1857, p. 328. - Cf. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 5 éd., t. iii, p. 508.

[5] *Rig-Véda* nonnisi tertio saeculo a. Chr. fuit scriptis signis firmatum.

[6] Lepida quaedam tabula repraesentat Sinenses ex altera parte sui magni muri creationem Adami conspicientes.

[7] Dynastiam Yu, decimo tertio saeculo ante aeram nostram extinctam, specialem calendarium habuisse, demonstrat E. Chavanne, *Le Calendrier des Yu,* in-8. Par., 1890.

consumptum, ut nullum amplius exemplar supersit. Dictante quodam sene postea refectum, nullam sibi potest scientificam auctoritatem vindicare. Iuxta Abelem Rémusat, Sinensium historia anno 2637 ante Christum ortum habet.

2) Ex *geologia* solent fautores antiquissimae originis hominis plura argumenta proferre, quae breviter heic contraxisse sufficiat. Penitior enim expositio limites et indolem huius nostrae tractationis excederet.

Generalem animadversionem praemittere iuvat. Mosaica narratio, in genere sumpta, non solum non contradicit factis a scientiis humanis certo detectis, sed, quoad magnas lineas, earumdem scientiarum progressione in dies magis confirmatur. Equidem in tractatu nostro *De Deo Creante,* loquentes de primo Geneseos capite, non premendam diximus esse interpretationem systematis concordistici. At nihilominus, – posita significatione sex dierum uti totidem epocharum, – magna lineamenta narrationis mosaïcae cum dictaminibus scientiae modo mirabili conveniunt. Audiatur heic iudicium viri ingenii arctioris nullatenus suspecti:

« Sans doute, ait Clm̃us d'Hulst, ils (les progressistes) « ont raison de se défier du concordisme à outrance... Mais « n'est-ce pas aller bien loin que de répudier un concordisme « modéré, restreint aux grandes lignes, et de se priver ainsi « des avantages que le progrès de la science peut procurer « à l'apologétique? Certes, la Bible n'a pas été inspirée pour « nous apprendre l'astronomie ou la géologie. Mais n'est-ce « pas un fait digne de remarque que l'impossibilité où l'on « est de prendre la Genèse en défaut, quand on veut com- « parer son texte aux conceptions les plus nouvelles et les « plus autorisées de la science? Il n'est pas probable qu'en « plaçant la création de la lumière avant celle du soleil, « Moïse ait pressenté les théories de Laplace et de Fresnel; « Mais Dieu, qui l'inspirait, n'a-t-il pas su mettre en réserve « dans ces pages immortelles, destinées à tous les temps, « des semences de vérité qui ne devaient luire que bien des « siècles plus tard, sur le champ du savoir humain? ». [1] Inde

[1] *Correspondant,* 25 janvier 1893. Placet et afferre verba reverentia plena quibus L. Peserico in recenti opella, cui titulus: *Nuova spiegazione dei climi geologici e del diluvio noetico,* inducit narrationem mosaicam: « Tremo nell'aprire i divini

dilemma doctissimi Ampère: « Ou Moïse avait dans les scien- « ces une instruction aussi profonde que celle de notre siè- « cle, ou il était inspiré ». [1] Et Wann, doctus geologus e Statibus-Foederatis Americae, concludit: « Le récit biblique « est profondément philosophique dans le tableau qu'il nous « présente de la création. Il est tout à la fois vrai et divin. « C'est une déclaration, dans la première page du volume « sacré, que la création et la Bible ont un même auteur. Il ne « peut pas y avoir de conflit réel entre les deux livres du « grand Auteur. L'un et l'autre sont des révélations qu'il fait « à l'homme ». [2] Hinc tam ingens discrimen apparet inter narrationem creationis in Genesi et in Mahâbhârata. [3]

Circa argumentum quod impraesentiarum nos detinet, satis sit monere, locum ultimum quo Genesis collocat creationem hominis, apprime concordare cum studiis geologicis, iuxta quae homo non apparet nisi in stratibus quaternariis. Iam vero quum nihil obstet quominus vox « dies » intelligatur in sensu tot epocharum, [4] sine ullo durationis limite, haec ante-

« annali del genere umano, il Genesi. Quelle parole eterne, che si abbassano alla « intelligenza di un ignorante, racchiudono misteri per la vasta mente del filosofo « più profondo ». Et conatur huius harmoniae novum illustrare argumentum: « Le « acque sopra il cielo, secondo la nostra ipotesi, sarebbero costituite dall'anello equa- « toriale, che cingeva il globo nelle epoche geologiche; come ognun vede, si tratta « di versione letterale, giacchè per le acque collocate fuori dell'atmosfera terrestre, « non vi era altra forma di equilibrio se non quella di disporsi ad anello » (P. 2, n. 8; p. 13, n. 10. Vicenza, Soc. Anon. Tipogr. fra cattol. Vicentini, 1911).

[1] *Théorie de la Terre* a Roulin analytice exposita in *Revues des deux Mondes*, juillet 1883, p. 99. Vix aliter Dillmann, etsi ipse rationalista (*Genesis*, in-8 Leipzig, 1875, p. 9).

[2] *Manuel of Geology*, 2 ed., New-York, 1879, p. 770, iuxta versionem Vigouroux (*Manuel Biblique*, t. I, p. 553, 12 édition 1906).

[3] Cf. *Journal des savants*, janvier 1868, p. 33-34.

[4] Recentes declarationes Commissionis de Re Biblica legitimam esse hanc interpretationem expresse declarant. Idem Palmieri in Urbe docuerat: « Nulla est neces- « sitas ut dies genesiacus accipiatur pro eo spatio temporis quod modo vulgaribus « diebus continetur; imo probabile est longius spatium temporis per eum designari ». Nec ideo perit ratio typica hebdomadae. Etenim, uti idem laudatus theologus optime monet, « ratio in promptu fuit, cur illa spatia temporis sive epochae nomine *dierum* « potius quam alio appellarentur. Series enim earum epocharum exstitura erat typus « hebdomadae, quae est mensura quaedam temporis nostri; septimus dies futurus erat « typus illius diei quo ab operibus quiescere oportet, Deumque laudare; cum ergo « typo iure fiat appellatio eadem qua epticus appellatur (exemplar enim, e. gr., domus, « in mente artificis, potest et ipsum vocari domus), iure meritoque illae epochae « sunt appellatae dies » (Tractatus *De Deo creante et elevante*, p. 141). Recte proin iam scripserat Buffon: « Que pouvons-nous entendre par les six jours que l'écrivain

cedentium saeculorum duratio nihil confert ad ipsius hominis antiquitatem assignandam. [1] Recte utramque quaestionem de mundi et de hominis duratione ita distinguit Pianciani: « Contare gli anni dalla creazione di Adamo e contarli dalla « creazione, si aveva per sola una cosa: ma la cronologia « mosaica comincia con la creazione dell'uomo, ed ove pon- « gasi mente alle ragioni fortissime, che ci somministrano « le scienze naturali e ancora la parola del sacro testo, si « debbono quelle due epoche considerare come affatto di- « stinte ». [2] Quod si firmiter prae oculis tenetur, iam plures difficultates evanescunt.

Nihilominus a palaeontologis et geologis afferri solent argumenta ad remotissimam hominis antiquitatem evincendam. [3] Sed omnes istae difficultates eodem proprie vitio laborant. Tamquam certa supponunt, quae essent demonstranda. Ita, v. gr., *a*) supponunt, animalia epochae quaternariae quae perierunt, nonnisi lenta decrescentia evanuisse, et hominem ab initio veluti testem huius lentae decrescentiae adfuisse. Iam vero utrumque falso asseritur. Etenim homo nonnisi in fine epochae quaternariae apparet, in stadio dicto

« sacré nous désigne si expressément en les comptant les uns après les autres, « sinon six espaces de temps, six intervalles de durée? » (*Epoques de la nature, Préambule, Œuvres complètes,* ed. de 1829, t. v, p. 38).

[1] Idem prorsus valet de studiis astronomicis. Cf. Fr. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des Biblischen Schöpfungsberichtes*, 2ª Ed. *Franckfurt-am-Main,* 1877, p. 743. Quare longissima temporis spatia ad epocham astronomicam et ad epocham cosmogeogenicam, uti aiunt, requisita nullam prorsus in quaestione nostra difficultatem pariunt. In tertia epocha geologica pura, tres distingui solent aetates: 1) mesozoica, seu secundaria, quae, iuxta concordistas, quintae diei genesiacae respondet; 2) coenozoica, seu tertiaria; ac 3) aetas nostra, quaternaria, quae ambae respondent diei sextae. Concordistici systematis lege lucidum conspectum apud Vigouroux (*Manuel Biblique,* t. I, ed. 12ª, 1906, p. 500-533). Cf. auctores ibidem citatos, p. 503.

[2] *Cosmologia naturale comparata col Genesi. Appendice sopra il diluvio. - Civiltà cattolica*, 3 Iul. 1862, t. L, p. 171. Insuper, independenter ab epochis per dies significatis, ipsa elementorum creatio ante distinctos dies in exordio Geneseos proclamatur. Unde S. Thomas expresse dixit: « Melius videtur dicendum quod creatio fuerit ante omnem diem » (II *Sent.*, dist. XIII, a. 3 ad 3m).

[3] Cf. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 5ª ed., t. III, p. 452, sq.; Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création,* p. 401-488; l'abbé Lamberti, *L'ancienneté de l'homme sur la terre*, p. 332 sq.; N. Boulay, *L'ancienneté de l'homme d'après les sciences naturelles,* n. 8, Paris, 1894; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif*, ch. XII-XIV, appendix III.

postpliocoeno. Insuper sufficit maior temperiae perturbatio ut paucis annis animalia pereant. Recte Brodie: « Il n'y a « pas plus de trois mille ans que les aborigènes de la Bre- « tagne chassaient le mammouth et le rhinocéros, et que, les « trouvant affaiblis par la chaleur de l'atmosphère, ils en « faisaient une proie facile ».[1] – Idem dic *b*) de altitudine littorum et de accumulatione glarearum in quibus vestigia humana inventa sunt. Etenim, uti probat sex metrorum exaltatio littoris Puteolani prope Neapolim, anno 1538 in una nocte producta, vehemens telluris commotio potest huiusmodi phaenomena absque temporis intervallo provocare. Pariter, si Siculum flumen Simetha dictum, ut sibi aditum triginta metrorum latitudine et quindecim altitudine per durissima saxa perforaret, nonnisi ducentis annis indiguit, quis ad alias glarearum accumulationes epochas prope immensas iure exigat? – *c*) Pari ratione arbitrarium est argumentum deductum ex stratis « tourbières », qualia in quibusdam Galliae partibus apparent, et in quibus successive evolutae variae sylvestres plantae cum vestigiis humanis permiscentur. « Toutes « les armes, – ait ipse Lyell, magnae antiquitatis hominis de- « fensor acerrimus – et tous les ustensiles (coins, haches, etc.) « trouvés dans les tourbières de France et de Grande-Breta- « gne sont romains: si bien qu'une grande partie des forma- « tions tourbeuses de l'Europe ne datent pas plus loin que « Jules César ».[2] Recte monent periti, antiquitus ob accumulata vegetalia elementa in sylvis haec strata velociori adhuc tempore esse formata. – *d*) Nec maior vis tribuenda est ossibus humanis aut humanae artis vestigiis iacentibus in ima tellure per alluvionem collecta. Etenim hoc argumentum supponit, has in fluminum sinu terras iuxta constantem legem excrescere. Quod est falsum. Etenim in temporibus remotis, in quibus longe maior erat aquarum abundantia, velocius humus, v. gr. in imo Nilo, deponebatur. Adde telluris depressiones productas variis in locis, in quibus proin humus accumulatus maiorem brevi tempore profunditatem obtinuit.

1 *Remarks on the antiquity of the nature of man,* 1851, p. 21 sq.
2 *Principes de géologie,* trad. Vigouroux (*Manuel Biblique*, p. 608 sq.).

Non est igitur cur, in praesenti scientiarum statu, ob huiusmodi argumenta antiquitatem hominis, sane magnam, [1] extendamus in immensum. [2]

Claudimus hanc partem nostrae dissertationis nostra faciendo prudentia verba Palmieri. Cum hoc eximio theologo censemus, « notitias plures geologicas tum propter pauci- « tatem observationum, tum propter ignorantiam plurium « causarum, quae phaenomenis geologicis originem dare « potuerunt, tum etiam quia huiusmodi pars historiae natu- « ralis frequenter exculta fuit ab iis qui animum hostilem « revelationi gerebant, nondum assecutam esse eam certitu- « dinem, quae propria est scientiae, quaeque assensum mere- « tur eorum qui veritatem tantummodo quaerunt ». [3] Recte proin concludit Chr. Pesch: « Fatenda est ignorantia ». [4] Iam vero quo iure ex ignorantia concluditur contra Scripturas? [4]

[1] En quae de hoc argumento scribit Windle: « It is as certain as anything can « be that man has inhabitated this earth for an immense period of time, though « it is quite uncertain what actual or approximate number of years should or can « be assigned to this period » (Op. cit., ch. xx, p. 218).

[2] De humani generis antiquitate haec habet laudatus Peserico: « L'uomo visse « durante l'era glaciale: i geologi lo hanno provato irrefutabilmente. Un tempo assai « breve ci separa di questa era: gli studi del Winchell, Andrews, Gilbert e Warren « Upham dimostrano che l'era glaciale in America finì al massimo da 7000 a 10,000 « anni fa: il Farel stabilì per l'Europa che tale fine non potè avvenire oltre 12,000 « anni or sono. è assolutamente certo che si tratta di poche migliaia d'anni; anzi « dato il modo con cui vengono sviluppati tali calcoli, la data minima, cioè di 7000 « anni fa, è certo quella che più si accosta al vero » (op. cit., p. 11, n. 7). Et Wagner: « Alle Zahlen welche von natürlichen Zeitmassen hergenommen für das Alter « des Menschengeschlechtes angegeben werden, sind höchst unsicher, die zuverläss- « igsten gehen nicht über fünf bis sieben Tausend Jahre hinaus » (*Zitzungsberichte der K. bayer. Akad. der Wissensch.*, 1866, II, p. 467). Unde fere omnes hodie concedunt, non esse progrediendum ultra 10.000 annos (cf. Guettler, *Naturforschungen und Bibel*, p. 279, sqq.).

[3] Op. cit., p. 252.

[4] Quaestionis statum his verbis bene contrahit Chr. Pesch. « Quaestio de anti- « quitate generis humani hodie inter geologos ad duas quaestiones reduci solet. Altera « est, num homo vixerit in (recentiore) periodo glaciali; altera, quae aetas huic pe- « riodo assignanda sit. Sed de his quaestionibus maximus adhuc viget dissensus. Alii « enim volunt hominem iam vixisse in illa periodo, alii dicunt eum postea tantum « in terra apparuisse; alii censent illam periodum glacialem fuisse ante quinque cir- « citer millia annorum, alii postulant pluries centena millia annorum; alii identifi- « cant periodum glacialem cum diluvio biblico, alii hoc plane reiiciunt. Fatenda est « igitur ignorantia ». *Prael. dogm.*, t. III. Tract. *De Deo creante et elevante*, editione altera, Friburgi Herder, 1899, p. 77. - Cf. Guettler, op. cit., p. 264; Schanz, *Apologie*, I, p. 98, sqq.

A) Videamus iam quid de hac antiquitate uti certum doceat Ecclesia, imo potius utrum de hac antiquitate aliquid certi doceat: « L'Eglise ne s'est jamais prononcée sur cette « question », scribit Cardinalis Meignan. [1] Et Sylvester de Sacy, vir byblica scientia ac in Scripturam reverentia aeque insignis, simpliciter negabat biblicam dari chronologiam. [2] Quod, recte intellectum, non est improbandum. Et sane, praeter possibilitatem errorum in transcriptione originalis textus, potestne dari chronologia proprie dicta, si desit fixa determinatio termini a quo et certa commensuratio temporis connectentis hunc terminum a quo cum noto termino ad quem?

Equidem 1) patet, nihil facilius per transcriptionem alterari, quam signa quae exprimunt numeros. In sententiis enim transcribendis amanuensis ipsa logica verborum significatione ab errandi periculo praemunitur; non ita in numeris. Hinc tot discrepantiae quae in variis variarum linguarum textibus Scripturae occurrunt. Quas utique Deus impedire potuisset; at certo non debuit. Etenim, uti ingeniose monet Vigouroux, si de aetate Christi morientis, aut imo de duratione vitae publicae Domini nos Evangelia reliquerunt incertos, curnam de duratione humani generis debuisset nos Scripturarum inspirator Deus reddere certiores? [3]

Concordant quidem inter se hebraici codices adhuc existentes, ab eodem quippe fonte derivati. At septuagintaviralis versionis tempore valde inter se discrepabant. Inde inter chronologiam huius versionis et hodiernum hebraicum textum in Vulgata editione reproductum adest differentia maior 1300 annis. Scriptores Ecclesiae tam latinae quam graecae usque ad saeculum VI septuagintavirali versioni adhaerebant, quam adhuc servat hodie, cum Ecclesia graeca, Martyrologium Romanum, a creatione ad Christum natum 5199, a diluvio 2957 annos numerans. A saeculo autem XVI apud criticos praevaluit chronologia textus hebraici, quae eosdem

[1] *Le monde et l'homme primitif selon la Bible.*

[2] Cf. P. de Valroger, *L'âge du monde et de l'homme*, p. 66 sq. Idem proclamavit anno 1868 P. Bellynck, S. I., *Anthropologie. – Etudes religieuses,* ann. 1868, p. 578.

[3] Op. cit., p. 618.

numeros reducit ad annos 4000 et 2350.[1] Nil mirum proin si de stabilienda biblica chronologia prope infinita systemata prodierunt.[2]

Nec satis. Aliud nobis deest elementum. Non enim certo constat generationes patriarcharum in Scriptura descriptas exhibere catenam nullo omisso annulo completam.[3] Et sane, si conferimus inter se genealogiam Geneseos et S. Lucae, inter Arphaxad et Sale in illa nominatos,[4] apparet iuxta hanc annulus medius Cainan.[5] Unde pretiosam conclusionem deducere licet: vocabulum scilicet « genuit » non necessario involvere terminum immediatum filii a patre. Quod per aliud exemplum corroboratur desumptum ex Matthaeo, apud quem Ioram legitur genuisse Oziam, quum tamen inter utrumque tres annuli habeantur: Ochozias, Ioas et Amazias. Vocabulum igitur « genuit » significat utique generationem, sed non determinat utrum sit immediata an mediata.[6] Unde si potuit Matthaeus ita suam genealogiam disponere ut in triplice serie eumdem quatuordecim generationum numerum obtineret; nonne pari veluti mnemotechnica ratione potuit Moyses generationes a creatione ad Abraham exprimere ge-

[1] Septuagintavirali chronologiae, plus minusve mutatae, adhaeserunt inter alios Baronius, Morin, Vossius, Peyron; hebraicae, Usserius, Ios. Scaliger, Petavius.

[2] Iam tempore suo celeber auctor des Vignoles plus quam ducenta systemata enumerabat, quorum temporis spatium inter creationem et Christi ortum a 3483 annis ad 6984 annos ascendebat. Cf. Vigouroux (op. cit., p. 618 sqq). Praecipuae chronologiae sunt, * 1) in Ecclesia graeca: antiochena (5493), alexandrina (5501), constantinopolitana, quae et moscovita (5509), Clementis Alexandrini (6620); 2) in Ecclesia latina: Vulgata (4004), S. Hieronymi (3941), S. Iuliani, ep. Tolet. (6011), Natalis Alexandri (4000), Martyrologii Romani (5199), Bellarmini et Petavii (3984), Sixti Senensis (3960), Cornelii a Lapide (3953), Scaligeri (3950), Panvinii (6311). Maxime proin ab invicem distant S. Hieronymus ** et Clemens Alexandrinus, ad veritatem maxime appropinquans, quorum chronologiae spatio differunt 2679 annorum.

[3] Lege de hoc argumento Knabenbauer (*Bibel und Chronologie. – Stimmen aus Maria-Laach,* t. vi, 1374, p. 362-372. Jaugey, *Dictionnaire Apologétique de la foi cathol.,* art. *Patriarches,* col. 2348; De Hummelauer, *Comm. in Gen.,* p. 200, sq., 342; Card. Mazzella, *De Deo creante,* n. 531; P. Delattre, *Le plan de la Genèse* (*Revue des Quest. histor.,* t. xx).

[4] Gen., xi, 12.

[5] Luc., iii, 36.

[6] Cf. Patrizi, *De Evangeliis,* t. ii, p. 61-62; P. Schegg, *Evangelium nach Matthaeus,* 1862, t. i, p. 36.

* Cf. Lahousse, op. cit., p. 156, et 153, sqq.

** *Quaest. Hebr.*

mina serie decimali ante et post diluvium? Et sane spatium 360 aut saltem iuxta LXX 320 annorum a Salmo et Rahab usque ad ortum David nimium est quam ut non habuerit nisi generationes Booz, Obed et Iesse. Unde inter Salmon, contemporaneum Eleazari filii Aaron, et Azariam magnum pontificem tempore Salomonis, liber I Paralipomenon enumerat generationes undecim.

Quod de vocabulo « genuit » dicebamus, valet quoque de vocabulo « filio », uti plura exempla aperte docent. Zacharias, Addonis nepos, vocatur eius filius;[1] inter Laban et Nachor intervenit Bathuel, et tamen Laban appellatur filius Nachor;[2] Iehu, etsi nepos, vocatur Namsi filius.[3] Qua lege, maiori distantia Subaël, Davidis coaevus, vocatur filius Gersom, qui erat Moysis filius.[4] Imo ipse Christus appellari solet filius David.[5]

Tenaces chronologiae textus hebraici obiiciunt, chronologiam septuagintaviralem[6] aetati patriarcharum diluvio posteriorum centum annos arbitrarie addidisse, ut Bibliam aegyptiacae chronologiae magis consonam redderent. Sed non sine ratione hoc esse factum, demonstrat Samaritanus Pentateuchus, in quo eaedem additiones occurrunt. Ellipticam quippe locutionem, quae ab Arphaxad legitur, pleno numero expresserunt reddendo 35 annos per 135; quippe numerum 100 de Sem expressum, in sequentibus subauditum, integre numerantes. Tales enim ellipses ab hebraico stylo haudquaquam alienas, et nos in hodierno sermone servamus, ubi de principiis anni 93, de perturbationibus anni 48, et passim inter Italos de saeculis « quattrocento, cinquecento » loquimur.[7]

[1] I Esdr., I, 1; Zac., I,1, 7.

[2] Gen., xxiv, 15, 24, 47; xxviii, 5; xxix, 5.

[3] III Reg., xix, 16; IV Reg., ix, 2, 14, 20.

[4] I Par., xxvi, 24.

[5] Matth., xxi.

[6] Peculiares ingredi difficultates quae contra hanc chronologiam moventur, v. gr. de aetate assignata Mathusalem quando genuit Lamech, ex qua sequeretur eum diluvio supravixisse, non est huius loci ex professo tractare. Caeterum haec difficultas iam erat nota S. Hieronymo. Cf. *Hebraicae, Qq. in Gen.* v, 25. *P. L.*, t. xxxiii, col. 995 sq.

[7] Sed et hic ab excessu est cavendum. Ita Chevalier interpretatur nomina Sem, Arphaxad, etc., quae in cap. xi Geneseos occurrunt, non de personis, sed de gentibus. Sed hoc non est textui sacro consonum.

Conclusio iam est in promptu. Iuxta septuagintaviralem computationem origo humani generis ad octo circiter annorum millia ascendit. Cui durationi adiicere licet spatium incertum ob numerum indeterminatum generationum ab origine mundi ad Abraham descriptarum, in qua gemina enumeratione, uti dictum est, constat saltem unum annulum esse elliptico stylo omissum, ac proin nil repugnat et alios in ea deesse annulos nobis ignotos. Iure proin Lahousse thesim his verbis formulat: « Probabilitate non destituitur « sententia asserens haud paucas ex genealogiis Geneseos « cap. V et XI relatis nonnisi mediatas esse et discontinuas, « adeoque nullum eisdem suppeditare fundamentum ad aeta- « tem gentis humanae condendam ».[1] Et ipse Vigouroux concedit dilatandum esse spatium inter diluvium et vocationem Abraham ut omnes eventus historiae profanae locum debitum habere possint.[2]

Quare subscribimus prudentibus verbis laudati Pozzi: « Il se peut que plus tard de nouvelles découvertes nous « obligent à modifier la date généralement assignée à l'ap- « parition de l'homme sur la terre; la chronologie biblique « sur ce point n'est pas tellement précise que notre foi dût « en être ébranlée ou troublée. Mais jusqu'ici, et au point « où est la science, rien absolument ne confirme l'assertion, « pourtant si confiante des géologues qui reculent indéfini- « ment l'origine de notre espèce dans le lointain des siècles « passés ».[3]

Afferimus et conclusionem docti articuli editi in *Catholic Encyclopaedia* et allati a Windle: « The question which the « subject suggests is: can we confine the time that man has « existed on earth within the limits usually assigned, i. e. wi- « thin about 4000 years of the birth of Christ? The Church « does not interfere with the freedom of scientists to exa- « mine into this subiect and form the best judgment they can « with the aid of science. She evidently does not attach « decisive influence to the chronology of the Vulgate, the

[1] Op. cit., th. XLVI. – Cf. BRUCKER, *Controverse,* juillet, 1886; DE BROGLIE, *Etude sur les généalogies bibliques,* II dissert., *Congrès scientif. cathol.,* Paris, 1848.

[2] *Revue des Quest. scient.,* vol. XX, p. 177, sqq.

[3] Op. cit., p. 447.

« official version of the Western Church, since the Martyr-
« ology for Christmass Day the creation of Adam is put
« down in the year 5199 B. C., which is the reading of the
« Septuagint. It is, however, certain that we cannot confine
« the years of man's sejourn an earth to that usually set
« down. But, on the other hand, we are by no means dri-
« ven to accept the extravagant conclusion [1] of some scient-
« ists ». Et addit auctor: « With that conclusion all may
« agree ». [2]

Et haec de isto argumento pro indole nostrae tractationis sufficiant.

MEMBRUM II.

DE FINE PRODUCTIONIS HOMINIS

Praenotamen. Hoc membrum absolvitur Quaestione unica, quae, uti in praenotamine de *Ordine tractationis* monuimus, veluti viam sternit ad secundam partem huius tractatus. Quare in hac Quaestione evolvenda de supernaturali excellentia finis hominis non agemus ex professo, quippe de qua in hac secunda parte directe agetur.

Caeterum S. Thomas in hac Quaestione argumentum limitat ad perscrutandam dignitatem, qua homo est factus ad imaginem Dei.

Finis itaque hominis qui hic consideratur, non est tam ipse finis in quem homo post hanc vitam tendit, quam perfectio finalis ab ipso Deo in productione hominis intenta. Utrumque tamen in idem incidit. Si enim in mente Creatoris finis hominis est ut homo imaginem Dei in se ferat; homo nequit finem suum assequi nisi totus tendat in Deum. Unde non solum sine illa in Deum conversione homo cum fine amittit suam beatitudinem, sed neque sine illa destina-

[1] Ita Dr Obermaier, catholicus scriptor Vindobonensis, 500.000 aut imo 100,000 annos requirit pro homine aetatis palaeolithicae, dum sacerdos Breuil censet 20,000 sufficere. Prestwich totam periodum glacialem ad 25,000 annos limitat. Cf. textum Peserico pag. 772 allatum. Ubi tanta apparent discrimina, quodnam, quaeso, spatium temporis uti certum vindicabitur?

[2] WINDLE, op. cit., ch. XXIV, p. 269, sq.

tione in Deum potest homo recte intelligi. Finis enim, etsi ultimum in operis assecutione, in mente operantis est primum.[1]

Quum autem operantis mens sit eo magis ab ipso opere independens, quo magis opus ab eo pendet, velit nolit, homo est a Deo ad Deum, similitudinem sui in se gerens Auctoris. Quod eloquenter exprimit laudatus Ullathorne, cuius verba huius Quaestionis expositioni praemittere iuvat.

« Man is made for God. He is therefore made with a « great capacity for eternal truth and for eternal things, « and he has an appetite implanted in his soul for unlimited « good. It follows, as a matter of course, that man is not an « independant beeing; and of this he is full conscious. He « is constituted under special relations of dependance on « his divine Creator, from whom he receives both light and « good, and who is the final end of his existence. It is « utterly impossible to understand what man is, unless we « consider his relations with God; and he may always find « them in the summit of his intelligence, at the root of his « will, and in the light of his conscience. Even in the most « perverse of men these testimonies of God cannot be effaced; « the more he struggles against them, the more they assert « their presence and their power. The chief purpose of his « intelligence is to light him on to the knowledge of God; « to chief purpose of his will is to move him on towards « God, as the supreme object of desire; the one purpose of « his conscience is to regulate his mind and will according « to the pre-established order of justice, which is founded « in the relations of his dependance on God, both as the per- « fecter of his being, and as the final end of his exist- « ence ».[2]

Quaestio XCIII.

De Ordine Quaestionis. - In primo articulo S. Thomas factum ponit, hominem esse ad imaginem Dei. In duobus articulis sequentibus confert hanc rationem imaginis relative

[1] Hoc pulchre evolvit P. Monsabré in concione cui titulus: *Dieu principe et fin* (XII Conf. Car., 1874).

[2] Op. cit., lect. 1, p. 3, 4.

tum ad creaturam irrationalem (a. 2), tum ad naturam angelicam (a. 3). Et ita absolvitur prima Quaestionis pars.

In altera parte S. Thomas hanc imaginem in homine penitius contemplatur, 1) quoad eius extensionem: quaerens utrum sit in omni homine (a. 4); 2) quoad eius intensitatem, utrum sit etiam quantum ad SS. Trinitatem (a. 5); 3) quoad eius sedem: *a*) quantum ad facultates, utrum sit in sola mente (a. 6); *b*) quoad actus, utrum adsit et secundum actus (a. 7); 4) quoad obiectum, utrum unice quoad Deum (a. 8). Demum quaerit de distinctione inter similitudinem et imaginem (a. 9). Unde ultimus articulus complet primum.

En schema:

- Hominem esse factum ad imaginem Dei:
  - I) affirmatur:
    - 1) absolute (a. 1);
    - 2) relative, per comparationem:
      - *a*) cum creatura irrationali (a. 2);
      - *b*) cum natura angelica (a. 3).
  - II) declaratur:
    - 1) quoad extensionem ad omnes homines (a. 4);
    - 2) quoad intensitatem imaginis SS. Trinitatis (a. 5);
    - 3) quoad sedem:
      - *a*) quantum ad facultates a. 6);
      - *b*) quantum ad actus (a. 7);
    - 4) quoad obiectum (a. 8);
    - 5) quoad distinctionem inter similitudinem et imaginem (a. 9).

ARTICULUS I.

UTRUM IMAGO DEI SIT IN HOMINE.

I. **De ipsa Quaestione.** - Ut solvatur haec quaestio, duo attente consideranda sunt: 1) quid sit de ratione imaginis; 2) quaenam sit habitudo hominis ad Deum.

1) De primo iam fuse locuti sumus in tractatu *De Deo Trino,* maxime ubi de nomine personali *Imaginis* disseruimus. Pauca inde hic sufficiant. Imago duo involvit: *a*) similitudinem, utique non quamlibet, cum alio, et *b*) relationem expressionis ex illo. Potest involvere et tertium, scilicet aequalitatem; sed imago dari potest sine ista.

Etenim imago distinguitur in perfectam et imperfectam. Perfecta in hoc consistit quod attingat aequalitatem. Ita

inter homines, quoad naturam, filius est perfecta imago patris. Quodsi perfectissima sit, assurgit usque ad identitatem naturae. Talis imago non habetur nisi in sinu SS. Trinitatis; et quidem propriissime non nisi inter Patrem et Filium, quum nonnisi prima processio sit per modum similitudinis seu imaginis.

2) Ex dictis patet, in homine dari imaginem Dei. Etenim *a*) ob suam rationalem dignitatem homo habet quamdam cum Deo similitudinem. Quum autem expressa sit ex Deo, haec similitudo habet insuper rationem imaginis. Deficit tamen a perfectione, quia distantia infinita interiacet Deum inter et creaturam. Potest sane haec imago accipere gradus, quatenus per ordinem supernaturalem haec imago ad pleniorem cum Deo conformitatem assurgit, quae vocatur adoptio filialis. Infinita tamen distantia quae creaturam a Creatore separat, non potest superari nisi per unionem hypostaticam, neque totaliter, quum in Christo relinquat duas naturas ab invicem distinctas.

3) Posita fundamentali ratione imaginis Dei, quae homini competit ex dignitate suae rationalis animae, patet ex illa ratione alias effluere rationes huic fundamentali dignitati superstructas. Nil mirum proin si Patres multipliciter hanc imaginis rationem illustrent. Anima enim humana est spiritualis, aeterna, libero arbitrio dotata, domina, utique sub Deo, suae voluntatis, in bonum amandum et spargendum inclinata. En tot similitudines, quas cum Deo possidet, et quae in ea rationem divinae imaginis sub variis aspectibus manifestant. Quas omnes Scriptura comprehendere censenda est, quando hominem celebrat ad Dei imaginem factum.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex locutione Isaiae, quae videtur omnem Dei imaginem excludere. Sed propheta loquitur de imagine sculpta Deum repraesentante. En Isaiae verba: « Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, « et quasi nihil et inane reputatae sunt ei. Cui ergo imaginem « fecistis Deum? aut quam imaginem ponetis ei? Numquid « sculptile conflabit faber? », etc.[1]

[1] Is., XL, 17-19.

2ª Obi. Arguit ex ratione imaginis uti propria Unigeniti Dei. Confundit imaginem perfectam et imperfectam, quae ideo est potius *ad* imaginem.

3ª Obi. Eodem sensu arguit ex locutione S. Hilarii. Sed solvitur eodem modo. Alia unitas numero, alia ad analogiam.

Sed contra est. Textus a S. Thoma ex Genesi allatus utrumque eloquenter significat: 1) hominem esse Dei imaginem, 2) deficientem tamen, ac ita *ad* imaginem. Quae Geneseos locutio in Sacris Litteris saepius recurrit. Deus ipse homicidii malitiam his verbis exprimit: « Quicumque « effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius: ad « imaginem quippe Dei factus est homo ».[1] Auctor *Sapientiae* cum hac imaginis ratione intime coniungit hominis primaevam immortalitatem: « Deus creavit hominem inex- « terminabilem, et ad imaginem similitudinis suae creavit « illum ».[2] A sancto Paulo vir vocatur: « Imago et gloria « Dei ».[3] Quam imaginem dicit post hanc caliginosam vitam in immensum perficiendam: « Nos vero omnes, revelata « facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem « transformamur a claritate in claritatem ».[4] S. Iacobus imprecationes in homines ex eadem hominis dignitate corripit: « Linguam autem nullus hominum domare potest ..... « In ipsa benedicimus Deum et Patrem; et in ipsa maledi- « cimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt ».[5] Dignitas imaginis Dei diligenda in proximo, est, teste Ioanne, fundamentum christianae charitatis: « Qui non diligit fra- « trem suum, quem videt, Deum, quem non videt, quomodo « potest diligere? ».[6] Imo haec dignitas reddit hominem filium Dei, et quasi analogice Deum: « Ego dixi: Dii estis. « et filii excelsi omnes ».[7] Ad quae verba Christus provocavit, ut, a minori arguens ad maius, se Dei probaret Filium.[8]

[1] Gen., ix, 6.
[2] Sap., ii, 23.
[3] i Cor., xi, 7.
[4] ii Cor., iii, 18.
[5] Iac., iii, 9.
[6] i Ioann., iv, 20.
[7] Ps. lxxxi, 6.
[8] Ioann., x, 34.

Hanc imaginis dignitatem Patres instanter in homine celebrant et illustrant, maxime S. Augustinus in suo magistrali opere *De Trinitate,* et, media aetate, S. Anselmus.[1]

In corpore. In prima parte argumentationis S. Thomas confert inter se conceptus similitudinis, imaginis et aequalitatis. Omnis imago est similitudo, non autem e converso. Pariter omnis aequalitas est similitudo, non autem e converso. At non omnis aequalitas est imago, nec e converso. Formale quippe imaginis involvit processionem; non ita aequalitatis, nec similitudinis. Quod autem aequalitas addit similitudini, si imagini accedit, imaginem facit perfectam.

In secunda parte S. Thomas demonstrat, hominem esse Dei imaginem, quum Deus sit hominis causa exemplaris; imaginem tamen imperfectam, ac proin *ad* imaginem.

Corollarium I. - Quum homo sit imago imperfecta, Verbum autem sit imago Patris perfecta, homo propriissime factus est ad imaginem Verbi, per quod, duce Ioanne, facta sunt omnia.[2]

Corollarium II. - Ex hac imaginis dignitate intelligitur amor singularis quo Deus in anima nostra suam similitudinem diligit, et reverentiam qua nos eam investigare et colere debemus. Eloquenter id exprimit S. Teresia in initio sui pulcherrimi libri *De Arce interna:* « Consideravi animam no-
« stram uti arcem unico adamante vel purissimo crystallo
« constantem, in qua, sicuti in caelo, plures mansiones haben-
« tur. Etenim anima iusti ... nihil est aliud quam paradisus,
« in quo Deus, iuxta verbum ipsius, suas carpit delicias. Qua-
« lem proin decet nos ideam efformare domus, in qua monar-
« cha tam potens, tam sapiens, tam purus, tam magnificus
« sibi habitare complacet! Equidem nihil reperio cui possit
« comparari magnifica species et portentosa aptitudo ani-
« mae ... Quid mirum, quum Deus, quem nec a longe compre-
« hendere valemus, ipse proclamet se ad suam imaginem
« nos et similitudinem creasse?... A Creatore condita haec

[1] Inter recentes theologos qui eam profundius illustrant, eminent Card. FRANZELIN (*De Deo Trino*) et Card. BILLOT (*De Deo Trino*).

[2] IOANN., I.

« animae arx infinite distat ab eo. Deus tamen eam ad suam « imaginem factam esse testatur; quod sufficit ut eius excel- « lentem dignitatem et pulchritudinem concipiamus ». Unde exclamat: « Quam dolendum, quam pudendum est nobis, eius « nostra culpa naturam ignorare et originem! ».

ARTICULUS II.

UTRUM IMAGO DEI INVENIATUR IN IRRATIONALIBUS CREATURIS.

I. **De ipsa Quaestione I.** - 1) Ad hanc quaestionem solvendam oportet penitius investigare rationem imaginis. Vidimus iam imaginem superaddere similitudini rationem originis. Haec autem non sufficit ut omnis similitudo sit imago. Aliqua insuper perfectio in imagine requiritur. Similitudo scilicet debet consistere non solum in quodam accidente, sed in qualitate specifica, sive re, sive repraesentative.

2) Quo posito, conferamus cum Deo ex una parte irrationales creaturas, ex altera parte hominem. Quatenus imago dicit provenientiam ex Deo, conveniunt omnia creata, utpote omnia a Deo facta. Sed differunt repraesentationis gradu. Primus gradus dat esse simpliciter; secundus gradus dat esse organicum sive vegetale, sive sensitivum; tertius gradus dat vitam intellectivam. Iam vero, licet in Deo idem sit esse, vivere et intelligere; hoc ultimum in creaturis tantopere alia praecellit, ut nonnisi ens intelligens satis ad Dei naturam appropinquet, ut Dei possit imago vocari.

3) Quod est verum, etiamsi ex un parte omnia alia irrationabilia ponerentur, ex altera vero unus homo. Quare in rerum initio, quando solus Adam omnia animantia ad se adducebat, plus imaginis erat in solo homine quam in alio universo. Non enim numero rerum nec pondere imago Dei mensuratur, sed approximatione ad Deum.

4) Collige, imaginem non solum distingui in perfectam et imperfectam, sed et in improprie et proprie dictam. Quare, si interdum a scriptoribus sacris imaginis ratio ad irrationalia extenditur, sumenda est in sensu improprio. Propriissime autem, uti iam diximus, non datur nisi una imago perfecta: Unigenitus Filius Dei.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex sententia pseudo-Dionysii. Non attendit ad dicta n. 4.

2ª Obi. Ex eodem auctore petita, confundit in comparatione rationem causalem et exemplarem.

3ª Obi. Arguit ex comparatione inter hominem et universum. Dupliciter deficit: *a*) confundit perfectionem extensivam cum perfectione intensiva; *b*) partem dividit contra totum.

4ª Obi. Procedit ex sententia Boëtii. Non attendit ad dicta n. 4. Sane in omni opere artificis habetur correspondentia cum exemplari quod artifex gerit in mente. Sed hoc non sufficit ad rationem imaginis proprie dictae, iuxta exposita n. 1.

Sed contra est. Doctrina praesentis articuli probatur ex ipsa narratione *Geneseos*. Quo enim, post omnia alia entium genera producta, spectaret emphatica Dei locutio: « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram », nisi in universo visibili haec dignitas esset distinctiva hominis?

In Corpore. Duplici parte pariter constat haec argumentatio. In prima S. Thomas investigat quid, praeter rationem originis in praecedenti articulo illustratam, imago superaddat similitudini. In altera id argumento applicat, iuxta triplicem perfectionum scalam n. 2 descriptam.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELUS SIT MAGIS AD IMAGINEM DEI, QUAM HOMO.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Non quaeritur hic, sicuti in articulo praecedenti de creaturis irrationabilibus, utrum Angelus sit imago Dei, - quod nimis est manifestum, - sed utrum magis sit imago Dei quam homo.

2) Si inspicimus Scripturas, non invenitur haec divinae imaginis dignitas tam clare in eis expressa de Angelis quam de homine. Ratio patet. Etenim descriptio *Geneseos* nonnisi universi visibilis creationem explicite denarrat. Talem autem aliunde ex Scripturis accipimus Angelorum conceptum, ut appareant spiritus puri, hominibus superiores, propiusque ad Deum accedentes. Quod nobis sufficit ad praesens quaesitum solvendum.

3) Et sane, si Angelum et hominem ad invicem conferimus, duplex imprimis inter utrumque discrimen occurrit: *a*) Angelus habet intellectualem naturam superiorem quam homo: intellectus enim praestat rationi; *b*) Angelus est spiritus purus, homo ex anima et corpore compositus. Atqui utrumque hoc discrimen Angelum constituit Deo similiorem. Ergo, si homo est imago Dei, Angelus magis.

4) Nihilominus, si consideramus habitudinem animae ad corpus et oeconomiam familiae humanae, possumus in homine aliquas cum Deo invenire similitudines, quas Angelus, utpote spiritus purus, non possidet. Etenim *a*) generatio humana est aliqua remota imago processionis divinae in sinu SS. Trinitatis; *b*) modus quo anima, in toto corpore praesens, totum gubernat corpus et continet, modum repraesentat quo Deus sua gubernante et continente virtute replet universum; *c*) modus quo homo universo mundo visibili praeest, est similitudo regiae et universalis divinae maiestatis.[1]

5) Sed istae similitudines, utpote secundariae, non valent ullatenus infirmare quod in n. 3 acquisitum est. Imo nihil ad rationem verae imaginis adderent, nisi ex rationali hominis dignitate haec iam imago adesset. Quod probatur ex comparatione cum animalibus, utpote in quibus duae primae ex his similitudinibus modo expositis aliqualiter habentur.

b) At in homine possumus insuper considerare similitudinem cum Deo incarnato. Quemadmodum Filius Dei nostram naturam et non angelicam assumens, ad genus nostrum magis appropinquavit, ita per ripercussionem contulit homini specialem similitudinem cum forma hominis ab ipso assumpta. Sed haec maior similitudo non proprie repetitur ex natura nostra in se inspecta, sed ex condescendentia Verbi nostra carne induti. Quare, primo saltem intuitu, est extra quaestionem in hoc articulo ventilatam.[2]

II. **Ad Textum.** – Duae primae obiectiones procedunt ex locutionibus S. Augustini, in quibus de Angelis non fit

[1] Hinc illi hominis dignitati, uti imagini Dei, Scriptura addit: « et praesit », etc. (1 Gen., 1, 26).

[2] Cf. Corollarium appositum art. 5.

mentio, quin tamen excludantur. Secus obiectio ultra scopum tenderet. Iam vero, qui nimis probat, nihil probat.

3ª Obi. Maiorem habet vim: procedit enim ac si virtus intellectiva humana esset aequalis virtuti intellectivae angelicae. Ratio autem adducta non valet, quum intentum supponat. Utraque enim erit aequalis virtus, si sit eiusdem substantiae. Iam vero hoc aliunde demonstratum est falsum.

Sed contra est. Implicite doctrina praesens demonstratur per rationes superius adductas ad distinctionem specificam inter animam humanam et Angelum illustrandam. [1]

In Corpore. Argumentatio triplici parte constat. In prima S. Doctor recolit excellentiam virtutis intellectualis angelicae, indeque concludit ad perfectiorem imaginem Dei in Angelo quam in homine. In secunda duos adspectus considerat sub quibus homo habet cum Deo aliquam similitudinem qua caret Angelus. In tertia ostendit, has similitudines esse ordinis inferioris, ac per consequens imaginem Dei esse simpliciter perfectiorem in Angelo quam in homine.

NB. – In praesenti comparatione nulla ratio habetur de distinctione inter ordinem naturae, gratiae et gloriae. Unde praesens articulus completur per mox dicenda in articulo sequenti.

Corollarium. – Sicuti perfectio hominis consistit in perficienda imagine quam Dei in se gerit, ita perfectio christiani eo tendere debet ut suam cum Christo similitudinem iugiter exemplari magis reddat conformem. Haec ars divina, cui incumbere debet, ne a tanta dignitate deficiat. « Pensant et « agissant d'après Jésus-Christ, par son inspiration et avec « son concours, dans son souffle, n'est-il pas indiqué que nous « devenions peu à peu ses images vivantes et que de plus « humbles Christs, Christs en fragile participation, Christs « en imitation toujours fort lointaine, partagent avec le pre- « mier la gloire du nom et le bienfait des divines complai- « sances?... C'est bien une sorte d'art, art spirituel, qui, par « la liberté et la grâce, comme par l'étude et l'inspiration, « veut que le Christ soit *conformé à Jésus-Christ,* selon le « dire de l'Apôtre, devenant en lui et par lui, quoique au-

[1] Cf. Quaest. LXXV, art. 7).

« dessous de lui incomparablement, *miroir du Père*. Car nous « avons un modèle divin, depuis que, dans le Christ, Dieu « a été fait à notre image, comme nous-mêmes étions faits « à l'image de Dieu ».[1] Hinc mediator salutis Homo-Deus est quoque mediator, cuius, quo magis ei efficiemur conformes, eo quoque perfectius in nobis divinam imaginem excolemus. Quam sane nisi ex natura in se homo gereret, Filius Dei numquam factus esset Filius hominis.

Hanc imitationis legem Apostolus bene expressit his verbis: « Hoc sentite in vobis quod in Christo Iesu ».[2] Quod est opus princeps totius vitae: « donec occurramus omnes in « unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei, in mensuram aetatis « plenitudinis Christi ».[3] Adiutor autem in hoc opere conformationis nemo potentior ipso Christo, iuxta invocationem S. Francisco Salesio caram: « O Iesu, tuo lumine, - tuo « redemptos sanguine, - refove, perfice - tibi conformes effice. « Amen! ».

ARTICULUS IV.

UTRUM IMAGO DEI INVENIATUR IN QUOLIBET HOMINE.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Quum dignitatem imaginis in homine inde radicitus repetierimus quod homo habet animam rationalem, quaerere utrum imago Dei sit in quolibet homine, idem est ac quaerere utrum omnis homo habeat animam rationalem. Unde quum haec anima constituat hominem, sitque immortalis, haec ratio imaginis tam necessario habetur in omni homine, ut neque in eo deleri possit, nisi ipso homine divina actione destructo. Quare, sicuti remanet in Angelis lapsis, ita in aeternum servabitur in damnatis.

2) Non ideo tamen haec imago est in omnibus hominibus similis. Capacitas enim cognoscendi et amandi Deum, quam homo habet a natura, potest remanere uti capacitas, vel in actum exire: utrimque aliter et aliter. Inter utrumque habetur

[1] A. D. Sertillanges, *La Vie en Jésus-Christ* (*Revue des Jeunes*, janvier 1917, p. 7).

[2] Philipp., ii, 5.

[3] Ephes, iv, 13. Fraternam habitudinem quam inde nutrire debent ad invicem Christiani omnes, bene illustrat Natalis Alexander, *De Orat.*, c. ii, a. 3, n. 4. *Theol. dogm. et mor.*, l. v.

habitus sine actu: sed actum praesupponit; quare ab habitu hic abstrahimus.

3) Capacitas enim cognoscendi et amandi Dei potest non exire in actum *a*) deficiente evolutione, vel laeso organo corporis: talis est imago Dei quam in se gerunt infantes, nec amentes amittunt; *b*) deficiente omni notione Dei, uti in his qui in totali Dei ignorantia excrescunt; *c*) ex mala voluntate, quae vel α) mentem avertit a Deo, ne de illo cogitet nec inquirat; vel β) a Deo, de quo quidem cogitat, avertit tamen amorem.

4) Quod si capacitas exit in actum, rursus varii gradus distinguendi sunt, praeter distinctionem quam modo fecimus inter intellectum de Deo cogitantem et voluntatem Deum non amantem. Etenim *a*) alia sunt cognitio et amor Dei in ordine mere naturali; alia, cognitio per fidem et amor per charitatem; *b*) alia, imperfecta cognitio et amor Dei per gratiam in via; alia, perfecta per gloriam in patria.

Iam vero quot in hac scala tum capacitatis tum exercitii distinguuntur gradus, tot habentur gradus et in ipsa imagine Dei.

5) Redeundo iam ad articulum praecedentem, quum comparatio inter imaginem Dei in Angelo et in homine institui possit secundum ordinem non solum naturae, sed et gratiae et gloriae, apparet, perfectiorem quam in daemonibus haberi Dei imaginem in hominibus iustis, quanto magis in Sanctis. Imo, quum gratia Angelis et hominibus data eiusdem sit ordinis, si, iuxta sat communem sententiam, sedes Sanctorum in caelis permixtae sunt cum sedibus Angelorum, perfectior est supernaturalis imago Dei in Sancto superiorem gradum in gloria adepto, prae Angelo in minori gloriae gradu collocato.

II. **Ad Textum.** - *1ª Obj.:* Petitur ex locutione Apostoli in viro imaginem Dei extollentis.[1] Sed in hoc textu S. Paulus non affirmat, mulierem non esse et ipsam imaginem Dei. Specialem autem in viro rationem imaginis inde Paulus repetit, quod vir est principium totius humani generis. In

[1] I Cor., xi, 7.

narratione autem primi capitis *Geneseos* vidimus virum et mulierem, quoad dignitatem imaginis Dei, in eodem gradu positos.[1]

2ª Obi. Procedit ex locutione S. Pauli ad Romanos.[2] Sed adverte, Apostolum non hic simpliciter loqui de imagine Dei, sed de imagine Filii Dei incarnati. Iam vero haec conformatio specialis, praeter naturalem Dei imaginem, involvit imaginem per gratiam et praedestinationem ad gloriam.

3ª Obi. Arguit ex peccato, quod reddit hominem Deo dissimilem. Non ita tamen ut destruat hominis animam, quae est natura sua similis Deo.

Sed contra est. Doctrina praesens, quantum ad fundamentalem cum Deo similitudinem omnibus hominibus communem, probatur per ipsam narrationem *Geneseos,* necnon per alios textus quos in art. 1 huius Quaestionis attulimus. Textus autem hic a S. Thoma adductus minus efficax est. Imago enim in eo sumitur quasi in sensu umbrae. Quemadmodum enim Iob exclamat: « Sicut umbra dies nostri « super terram ... ».[3] « Homo ... fugit velut umbra ... ».[4] Et David orat: « Peregrini sumus coram te et advenae sicut « omnes patres nostri. Dies nostri quasi umbra super ter- « ram ».[5] Et auctor *Sapientiae:* « Umbrae transitus est tempus « nostrum ».[6] Ita hic Psalmista: « Verumtamen universa « vanitas, omnis homo vivens. Verumtamen in imagine per- « transit homo ».[7]

In Corpore. Tota argumentatio petitur a triplici gradu inter 1) aptitudinem naturalem cognoscendi et amandi Deum, quae adest in omnibus hominibus; 2) cognitionem et amorem Dei imperfecta per gratiam, quae sunt propria iustis; 3) cognitionem et amorem Dei perfecta, quae sunt propria beatis.

[1] Gen., i, 27.
[2] Rom., viii, 29.
[3] Iob., viii, 9.
[4] Ibid., xiv, 2.
[5] i, Par., xxix, 15.
[6] Sap., ii, 5.
[7] Ps. xxxviii, 7. Inde Pius X, modestia summus, tam ingeniose quam pie sub sua effigie manu propria scripsit: « In imagine pertransit homo ».

Distinctionem inter cognitionem et amorem ordinis naturalis et supernaturalis S. Doctor heic non tangit; neque alias subdistinctiones a nobis superius expositas.

ARTICULUS V.

UTRUM IN HOMINE SIT IMAGO DEI, QUANTUM AD TRINITATEM PERSONARUM.

I. **De ipsa Quaestione.** – 1) Ut solutio huius quaesiti facilius pateat, quaedam doctrinae puncta sunt breviter recolenda. *a*) Deus est unus natura, trinus personis: ita ut in Deo nulla detur realis distinctio nisi personarum ad invicem ratione oppositae relationis. *b*) Omnia Dei opera ad extra tres SS. Trinitatis personae operantur ad modum unius principii. *c*) Licet homo sit opus Dei ut unius, creator nihilominus est Deus trinus.

2) Consequens ex hisce immediate fluit. Si homo est imago Dei, non potest non esse imago SS. Trinitatis, quia nulla habetur realis distinctio inter Deum et SS. Trinitatem.

3) Nec satis; penitior enim investigatio imaginis, quam Dei in se fert homo, etiam in ordine naturali ad SS. Trinitatum appellat. Unde S. Augustinus tum imaginem Dei in homine per SS. Trinitatem illustrat, tum ab analysi facultatum hominis suasivum SS. Trinitatis argumentum repetit.

4) Et sane superius vidimus hominem esse Dei imaginem propter capacitatem qua gaudet cognoscendi et amandi Deum. Iam vero haec duplex facultas cognoscendi et amandi Deum est imago duplicis processionis per viam intellectus et amoris, quae in Deo personarum uti terminorum utriusque distinctionem constituit.[1]

5) Imo, licet homo sit imago totius SS. Trinitatis, nihil impedit quominus secundum unum aliumve respectum repraesentet magis unam vel aliam SS. Trinitatis personam. Ita anima uti fundamentum facultatum et totius earumdem

[1] Censemus imaginem SS. Trinitatis in homine efficacius illustrari per geminam operationem intellectus et amoris quam per tres facultates, memoriam scilicet intellectum et voluntatem. Cf. quae de hoc argumento scripsimus in nostro tractatu *De Deo Trino*.

operositatis, repraesentat magis Patrem, SS. Trinitatis principium; anima per intellectum Deum cognoscens, est potius imago Filii; anima per voluntatem Deum cognitum amans, potius est imago S. Spiritus. Inde Pater animam creare, Verbum illuminare mentem, et S. Spiritus voluntatem inflammare dicuntur.

6) Non inde tamen sequitur, hominem ex analysi suipsius posse ad SS. Trinitatis cognitionem pervenire. Etenim haec analysis nos utique conducit ad agnoscendum Deum summa intelligentia summaque voluntate praeditum. Non autem valet ad cognoscendam in Deo geminam processionem per viam intellectus et amoris, ac ita tres personas realiter distinctas Patrem, Filium et Spiritum Sanctum.[1]

II. **Ad Textum.** - *1ª Obi.* Procedit ex S. Augustino et S. Hilario. Sed inefficaciter. Ex eo enim quod affirmatur homo esse ad imaginem unius divinitatis quae est SS. Trinitas, non excluditur ullo modo eum esse et SS. Trinitatis imaginem. Imo communis Trinitatis imago eam potius involvit quam excludat.

2ª Obi. Pariter ex eo procedit quod Patres in homine varias reperiunt cum Deo similitudines, quin recurrant ad SS. Trinitatem; hanc tamen inde nullatenus excludunt.

3ª Obi. Confundit duo valde distincta: hominem esse naturaliter imaginem SS. Trinitatis; hominem ideo posse naturaliter SS. Trinitatem cognoscere.

4ª Obi. Procedit ex voce imaginis, quae est nomen proprium secundae personae SS. Trinitatis. Sed non concludit recte. Esto, imaginem esse nomen proprium Filii, perfectae imaginis Patris. Non inde sequitur, nos non esse imaginem, imperfectam utique, totius Trinitatis. Quare in sua responsione S. Thomas optime reiicit sententiam illorum qui contendunt, hominem non esse nisi imaginem Filii. Sane haec sententia *a*) offendit in dogma SS. Trinitatis, quum supponat inter Patrem et Filium essentiale discrimen; *b*) offendit in Scripturas: Deus enim hominem creaturus in forma plurali

[1] Cf. quae de hoc argumento diximus in tractatu *de Deo Trino*, Quaest. XXXII, art. 1.

loquens, SS. Trinitatem insinuat, ac per consequens in verbis « ad imaginem et similitudinem nostram », haec ultima vox idem sonat ac totius Trinitatis.

Sed contra est. Textus valde explicitus hic ex S. Hilario depromptus corroborat interpretationem superius datam textui qui in *obi 1a* ex eodem Auctore adducitur. Rationem imaginis SS. Trinitatis quam homo in se gerit, brevi sententia illustrat Monsabré: « Ils sont trois: l'âme active, son « verbe, son amour, et ces trois ne sont qu'un. *Tres sunt « et hi tres unum sunt* ». [1]

In Corpore. In prima parte argumentationis S. Thomas recolit quomodo in Deo tres personae SS. Trinitatis se habeant ad unitatem divinae naturae. In altera inde concludit, hominem non posse esse imaginem Dei, quin sit et imago SS. Trinitatis.

Resp. ad 4um. Ex variis interpretationibus quas S. Thomas dat locutioni « ad imaginem », prima est magis obvia; cum hoc tamen additamento a S. Thoma alibi iam dato: vocabulum *ad* insinuare tendentiam, quae producit quidem imaginem, sed non attingit perfectam eius reproductionem.

Agnoscendum nihilominus, vocem imaginis in sensu exemplaris esse in Scripturarum usu, uti patet ex textu S. Pauli a S. Thoma afferendo in *Sed contra est* articuli sequentis.

Corollarium I. – Doctrina in hoc articulo exposita suam applicationem habet non modo ad imaginem Dei, quae est in homine, sed et ad qualiscumque gradus similitudinem Dei, quae est in omnibus creaturis, uti ex mox dicendis in articulo sequenti magis apparebit.

Corollarium II. – Ex hoc quod Deus sigillo SS. Trinitatis suam homini impressit imaginem, sequitur, Deum duplici titulo esse hominis Dominum, creatoris scilicet et exemplaris. Unde eodem duplici titulo debet homo sese veluti reddere Deo, a quo est omne quod est. Hoc insinuant verba Salvatoris: « Cuius est imago haec et inscriptio? - Dicunt ei:

[1] *La raison et les processions divines,* Conf. XI. Cur. 1874. - Pulchre de hoc argumento scribit Cl. Hugon, O. Pr. in libro cui titulus: *Le Mystère de la Trinité.*

« Caesaris. – Respondens autem Iesus, dixit illis: Reddite « ergo quae sunt Caesaris, Caesari; et quae sunt Dei, Deo ».[1] Eloquenter id evolvit hisce verbis Pascal: « Seigneur, pre- « nez mes affections que le monde avait volées; volez vous- « même ce trésor, ou plutôt reprenez-le,[2] puisque c'est à « vous qu'il appartient, comme un tribut que je vous dois, « puisque votre image y est empreinte. Vous seul avez pu « créer mon âme; vous seul pouvez la créer de nouveau; « vous seul y avez pu former votre image, vous seul pouvez « la réformer, et y réimprimer votre portrait effacé, c'est-à- « dire Jésus-Christ mon Sauveur,[3] qui est votre image et « le caractère de votre substance ».[4]

Quaeres. – *Quousque admitti potest aut debet, Adamum factum esse ad imaginem Christi?*

Non solum haec ratio imaginis in Adamo admitti potest, sed et debet. Apostolus enim expresse dicit, Adamum fuisse formam Adami futuri.[5]

Et sane ordo Redemptionis erat praesens menti divinae a principio operis creationis; ac proin non potuit dignitas primi Adami non subordinari dignitati Adami novi. Hinc et nuptiae Adami et Evae, teste eodem Apostolo, erant figura mysticae unionis Christum inter et Ecclesiam.

Cave tamen ne ex his figuris veluti ex tot argumentis cum Malebranchio[6] concludas ad demonstrandum, Incarnationem Verbi fuisse opus absolute praedestinatum independenter a praevisione lapsus humani generis. Hanc possibilitatem non negavimus, de hoc argumento alibi data opera tractantes.[7] Sed stringentem vim harum rationum non admittimus.

[1] Mc., XII, 16, 18.

[2] Alludit ad parabolam fortis armati (Mc., III, 27).

[3] Quo speciali titulo homo in se gerat imaginem Verbi, et quidem incarnati, superius vidimus.

[4] Hebr., I, *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, num. 4. Hanc pulcherrimam orationem Pascal composuit vigesimo quarto suae aetatis anno.

[5] Rom., V, 14.

[6] Optimismi systema conducebat hunc philosophum ad absolutam necessitatem Incarnationis tuendam, utpote perfectissimi operis Dei.

[7] *Summ. Theol.*, t. IV, p. 44, sqq.

Optime Fenelonius: « Ceux qui distinguent les deux « ordres de la création et de la rédemption du monde, savent « bien que Dieu n'a pu commencer le premier sans savoir « qu'il ne serait pas continué et que le second lui succéderait. « Ainsi ils croient que Dieu ayant préparé dès l'éternité ces « deux ordres, il a pu les proportionner, et mettre dans le « premier des rapports au second; mais ces rapports ou ces « figures entre deux choses d'ailleurs toutes différentes ne « les confondent pas, et rien ne peut prouver qu'elles soient « absolument inséparables. Dieu ... a figuré Jésus-Christ en « Adam, parce qu'il a prévu la chute d'Adam, et la rédemp- « tion qui en serait la suite; mais si Dieu eût prévu qu'Adam « ne devait point pécher, ou il n'aurait mis en lui aucune « figure de Jésus-Christ, ou les choses qui ont figuré Jésus- « Christ en lui y auraient été pour une autre fin. En vou- « loir dire davantage, c'est vouloir dire plus que l'Ecri- « ture ».[1]

Conclude, triplici capite Adamum factum esse ad imaginem Christi: 1) quia Christus est Verbum, et Verbum procedit per modum imaginis e sinu Patris; 2) quia natura humana Christi est perfectissimo gradu imago Dei; 3) quia Christus est novus Adam, quem primus Adam typice praefigurat.

[1] *Réfutation du syst. du P. Malebr.*, ch. xx, op. cit., p. 269 *b*, 270 *a*. Fuse confutans assertionem Malebranchii,* Fenelonius ostendit quantopere differat ab opinioue a quibusdam recentioribus theologis admissa. « Il est vrai - ait - que quelques théo- « logiens assez modernes ont cru que le Verbe se serait incarné dans une chair impas- « sible, si Adam eût conservé son innocence; mais, outre que cette opinion n'a « point de fondement dans l'Ecriture, ... qu'elle ne convient pas au langage commun « des Pères et qu'elle ne peut avoir pour se soutenir que des raisons équivoques « ou des raisonnements de convenance, de plus elle est très différente de celle de « l'auteur. Voici deux points principaux sur lesquels ces théologiens condamne- « ront aussi fortement que moi son système, premièrement, l'auteur dit que sans « Jésus-Christ le monde aurait été indigne de Dieu; secondement, il faut que l'au- « teur dise que Jésus-Christ a dû nécessairement venir au monde comme rédemp- « teur ». Quod alterum ex ipsis optimismi principiis ingeniose demonstrat (Ibid., ch. xxii).

* A capite xx ad cap. xxvi. Capita xxiv et xxv, teste ipso Bossuetio, sublimissima sunt.

ARTICULUS VI.

UTRUM IMAGO DEI SIT IN HOMINE SOLUM SECUNDUM MENTEM.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Titulus articuli est primo explicandus. Mens hic ponitur pro anima: quaeritur enim utrum dignitas imaginis, quae est in homine, limitetur ad animam, an extendatur et ad corpus. Quae quaestio duplici modo potest intelligi: *a*) utrum homo totus, anima constans et corpore, sit imago Dei; *b*) utrum non solum anima, sed et corpus hominis imago Dei sit. Hoc altero sensu potius hic sumitur.[1] De priori enim sensu iam aliquid dictum est in articulo tertio, comparatione instituta Angelum inter et hominem.

2) Iam vero quaestio ita circumscripta sat facile solvitur. Corpus enim hominis pertinet ad ordinem creaturarum irrationalium, quae habent utique aliquam cum Deo similitudinem, minorem vel maiorem secundum quod eum repraesentant in esse, vel etiam in vita sive vegetativa sive sensitiva; at non assurgunt ad imaginem, quae nonnisi in altiori gradu incipit, ubi adest vita intellectiva, quae Deum in ipsa sua vita imitatur.

3) Ad discrimen inter imaginem et inferiores similitudines melius exprimendum, istae vocantur vestigia; sunt enim varii effectus ad causam conducentes, eamque aliqualiter repraesentantes: aliud enim vestigium in arena imprimit homo, aliud equus, aliud vir, aliud puer, aliud homo pacificus lento gressu incedens, aliud fur veloci cursu aufugiens; alia vastatio relicta post bellum ab hoste humano, alia ab invasore omnes bellicas leges crudeliter calcante.

4) Quemadmodum autem imago est non tantum Dei, sed et SSm̃ae Trinitatis, ita quoque vestigium. Nil mirum inde si, quemadmodum alibi fusius evolvimus, tot in natura occurrunt trilogiae, quae hoc altissimum mysterium veluti de longiquo ita adumbrant, ut, si aliunde reveletur, et in illis iucunde possit agnosci.

[1] Prima obiectio procedit magis quoad prius.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit a locutione paulina qua dicitur vir imago Dei. Sed haec non involvit, hanc imaginem esse etiam secundum corpus. Pars enim potior intenditur per totum.

2ª Obi. Arguit ex verbis *Geneseos*: « masculum et femi- « nam fecit eos », quae ponuntur immediate post verba: « ad « imaginem Dei creavit illum ». Sed non additur: « mascu- « lum et feminam ad imaginem Dei creavit illos ». Quare, uti iam monuimus, sensus est: Deus ad imaginem suam fecit hominem, masculum scilicet et feminam. Ex qua locutione probatur utique feminam haud secus ac masculum esse ad imaginem Dei, nullatenus autem hanc similitudinem etiam in sexuali discrimine constare.

Occasionem ex hac obiectione S. Thomas arripit ut absurdam quamdam imaginem SS. Trinitatis depellat, in qua vir repraesentaret patrem, proles Filium, mulier Spiritum Sanctum. Quam inde depellit quod *a*) Spiritus Sanctus esset principium Filii; *b*) singuli homines nonnisi ad imaginem unius personae essent facti; *c*) quare, si ita esset, non ante prolem natam *Genesis* debuisset in homine laudare imaginem Dei. De affini quadam imagine Trinitatis consistente in patre, matre et prole, alibi diximus.

3ª Obi. Procedit ex eo quod corporis figura imaginem exprimit. Refellitur a S. Thoma iuxta doctrinam in *Corpore* probatam. Agnoscit tamen S. Doctor, externam humani corporis staturam in caelum erectam respondere dignitati animae, ac ita eloquens esse vestigium seu indicium eiusdem dignitatis.

4ª Obi. Arguit ex famoso loco in quo S. Augustinus distinguit visionem triplicis gradus: corporalem, spiritualem sive imaginariam et intellectualem. Concedit quidem in prima et secunda haberi quamdam trinitatem, scilicet, speciem, visionem ex specie acceptam et intentionem voluntatis. Facile tamen ostendit, non haberi in his tribus nisi Trinitatis vestigium.

Sed contra est. Argumentum quod superius in art. 2 inde deduximus quod dignitas imaginis Dei a Scripturis non tribuitur rebus irrationabilibus, hic quoque valet. Etenim Scriptura hanc dignitatem in homine nunquam celebrat nisi secun-

dum animam. – Optime huius articuli doctrinam ex allatis *Geneseos* verbis ita educit ven. Card. Bellarminus: « Homo « igitur imago Dei est, non ratione corporis, sed ratione « spiritus, Deus enim spiritus est, non corpus. " Et ibi est « imago Dei, inquit S. Basilius, ubi est id, quod imperat « amantibus caeteris „;[1] imperat autem homo bestiis, non « per corporis membra, quae valentiora sunt in multis bestiis, « quam in homine; sed per mentem, ratione et libero arbi- « trio praeditam. Praeest enim homo animantibus caeteris, « non per id quod habet commune cum illis, sed per id quo « distinguitur ab illis et per quod similis factus est Deo ».[2]

Porro vide quo processu S. Thomas intentum obtineat. Adducit duplicem textum S. Pauli, quorum prior[3] probat hominem renovari secundum animam; alter vero,[4] hanc innovationem esse ad imaginem seu exemplar Dei.

In Corpore. Argumentum S. Doctoris duplici parte constat. In prima demonstrat, corpus humanum esse adnumerandum rebus in quibus est quidem similitudo quaedam, non autem usque ad gradum imaginis. Unde illustrat discrimen inter imaginem et vestigia, quorum varia adducit exempla. – In altera vero parte exponit discrimen inter creaturas rationales et irrationales, tum quantum ad similitudinem divinae naturae, tum quantum ad similitudinem SSm̃ae Trinitatis.

En huius partis schema.

Habetur similitudo:	I) *Dei:*	1) in creaturis *rationalibus,* quatenus per intellectualem vitam imitantur Deum:	*imago;*
		2) in creaturis *irrationalibus,* quatenus eum imitantur in esse, vel in vita inferiori:	*vestigium* divini intellectus producentis;
	II) *SS. Trinitatis:*	1) in creaturis *rationalibus* per duplicem processionem intellectus et amoris:	*imago;*
		2) in creaturis *irrationalibus,* per substantiam, speciem, et ordinem:	*vestigium* primi principii, verbi facientis et amoris producentis.

[1] *Hom. in Hexaem.,* 10.
[2] *De ascensione mentis in Deum,* Gradus I, c. 4.
[3] EPH., IV, 23.
[4] COLOSS., III, 10.

Corollarium. - Si nec in statu innocentiae, in quo perfecta regnabat harmonia inter hominis animam et corpus, hoc in se consideratum erat imago Dei; in praesenti statu lapsu, appetitus inferior ad inferiora alliciens est potius in homine imago sive vestigium bestiae. Inde duarum imaginum veluti oppositio a monacho Melitio bene descripta.

« Homo duplici similitudine ad sibi contraria praeditus « est; mente quidem, quae Dei imaginem repraesentat, ad « Dei ipsius pulchritudinem se transmutat: impetu vero, qui « ab affectu proficiscitur, peculiare quoddam cum brutis pos- « sidet. Sed et totus plerumque qua ad bruta proclivis pro- « pensusque est, eorum naturae efficitur; cum a deteriori « illud quod nobilius est occupatur ».[1]

ARTICULUS VII.

UTRUM IMAGO DEI INVENIATUR IN ANIMA SECUNDUM ACTUS.

De ipsa Quaestione. - 1) Iam penitius investigemus quid proprie in anima imaginem Dei ferat. Etenim in anima distinguere possumus: *a*) ipsam animae substantiam; *b*) facultates, scilicet intellectum et voluntatem; *c*) habitus acquisitos per harum facultatum frequens exercitium; *d*) actus ipsos. Quaeritur proin ubinam imago Dei reponenda sit.

2) Non in sola animae substantia hanc esse reponendam, manifesto constat, quippe quam vidimus in dignitate rationali animae residere. Iam vero, quaecumque inter animae substantiam et facultates admittatur distinctio, haec dignitas implicat intellectum et voluntatem. Insuper una ex praecipuis illustrationibus imaginis SS. Trinitatis in homine consistit in « esse, nosse, velle ». Iam vero « esse » respondet animae essentiae seu substantiae. Quare imago Dei radicaliter residet in anima instructa intellectu et voluntate, seu, uti superius diximus, in capacitate cognoscendi et amandi Deum.

3) Pariter superius vidimus, hanc capacitatem per se solam minus exprimere Dei imaginem, quam exercitium huius capa-

[1] *De natura hominis. P. G.*, t. LXIV, col. 1102.

citatis per intelligendi et amandi actus. Quare perfectiorem longe homo Dei imaginem in se exprimit, quando actu mentem applicat et voluntatem, imprimis ad ipsum Deum. Quum enim Deus sit actus purus et ipsa SS. Trinitas sit Deus intelligens se et amens se, imago Dei in nobis longe magis ad divinum exemplar appropinquat, quando actibus intellectus et amoris veluti vivit et vibrat.

4) Medii inter facultates et actus sunt habitus, utpote habentes de utrisque. Quare et de habitibus est heic iuxta hanc medietatem iudicandum. *a*) Quatenus igitur habitus non dicunt actualiter actum, minus repraesentant imaginem Dei quam actus; *b*) quatenus facultates, capacitatem earumdem augendo perficiunt, magis imaginem Dei repraesentant quam nudae facultates: id est facultates habitibus instructae perfectiorem exhibent Dei imaginem quam facultates nude consideratae; *c*) quatenus demum habitus implicant frequentiores actus virtualiter perdurantes, supponunt magis evolutam Dei imaginem quam actus initiales, habitu nondum acquisito; habitus autem in novum actum exiens magis exprimit imaginem Dei quam habitus nudus.

5) Quam modo descripsimus scalam, possumus considerare tum in ordine naturali, tum in ordine supernaturali; cum hoc tamen discrimine quod virtutes infusae per modum habitus immediate afficiunt animae facultates, minorque distinctio habetur inter gratiam sanctificantem et charitatem, quam inter animae essentiam et voluntatem.

6) Rursus haec scala veritatem suam servat sive consideremus imaginem Dei, sive imaginem SS. Trinitatis. Nihilominus plenius illustratur, si perfectior adspectus, quem exhibet imago SS. Trinitatis, prae oculis habetur.

II. **Ad Textum.** - Ob rationem n. 6 expositam S. Thomas in toto hoc articulo considerat potius imaginem Trinitatis.

1ª Obi. Procedit secundum S. Augustini trilogiam « esse, « esse nosse, esse notum amare »;

2ª Obi, ex altera eiusdem S. Doctoris trilogia « mens, « notitia et amor ». S. Thomas utramque explicat, et ostendit quomodo prima concordet cum secunda, quin tangat distinctionem inter facultates et actus. In fine demonstrat

intimum nexum inter secundam trilogiam et tertiam in sequenti obiectione allatam.

3ª Obi. Procedit est celebri Hipponensis trilogia « memoria, intelligentia, voluntas ». S. Thomas mentem Augustini illustrat, ostendens hanc trilogiam habere quidem vim, si de facultatibus intelligitur; sed iuxta ipsum Augustinum, eam esse efficaciorem, si insuper intelligitur de actibus.

4ª Obi. Arguit ex hoc quod actus non semper manent. Nominatur quidem heic expresse « imago Trinitatis »; sed obiectio aeque valet simpliciter de imagine Dei. Duplici via obiectio solvitur: 1) negando minorem, quia S. Augustinus ipse dicit, mentem semper sui meminisse, etc.; quam assertionem S. Thomas conatur duplici modo explicare; 2) concedendo minorem, sed distinguendo consequens: ex hoc enim quod actus non semper manent, sequitur non semper imaginem Dei habere in anima eamdem perfectionem; non autem eam perire: nam cessante actu, remanent facultates et habitus. Huic alteri responsioni, exemplo dormientis adducto, S. Thomas adhaeret, eamque Augustini auctoritate confirmat.

Sed contra est. Argumentum hic ex Hipponensi adductum corroborat *Corporis* responsum, quatenus probat, imaginem Dei esse praecipue in actibus. Ultima autem verba eiusdem S. Doctoris, in fine resp. ad 4ᵐ allata, confirmant alteram partem responsi: « Si secundum hoc facta est ad « imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione atque « intellectu ad intelligendum et conspiciendum Deum potest, « ab initio, quando esse coepit, fuit in ea Dei imago »;[1] imago quippe primi gradus in *Corpore* art. 4 huius Quaestionis descripta.

In Corpore. Argumentatio duplici parte constat. In prima S. Doctor ostendit, longe similiorem esse in anima similitudinem, ac proin perfectiorem imaginem Trinitatis, secundum actus; quum SS. Trinitas sit ipsa actualis fecunditas intellectus et amoris Dei. In altera parte addit, imaginem sine actibus adhuc servari in potentiis et habitibus, et quidem ita ut maior sit in habitibus quam in nudis potentiis, quum

[1] *De Trin.*, XIV, 4.

actus virtualiter in habitibus existant. – Haec tamen ultima consideratio maiorem habet vim in ordine naturali, quippe in quo non dantur habitus infusi, sicuti in ordine supernaturali.

Corollarium I. – Ex doctrina in hoc articulo exposita collige rursus, perfectionem hominis consistere in conatu constanti imitandi quam perfectissime exemplar divinum cuius imago est. « Erige nunc, anima mea, mentem ad exem-« plar tuum, et cogita, omne bonum imaginis in similitu-« dine ad exemplar suum positum esse... Exemplar tuum, o « anima, Deus est, pulchritudo infinita, " lux ,,, in qua " tene-« brae non sunt ullae ,,,[1] cuius pulchritudinem sol et luna « mirantur. Ac ut facilius pulchritudinem tanti exemplaris « imitari, illiusque similitudinem concupiscere et modis omni-« bus procurare valeas, in qua re tota perfectio tua, tota « utilitas, totus honor, totum gaudium, tota quies, totum « denique bonum tuum positum est, cogita pulchritudinem « Dei in sapientia et sanctitate consistere. Quomodo enim « pulchritudo corporis ex proportione membrorum et coloris « suavitate consurgit, sic in substantia spirituali coloris sua-« vitas lux sapientiae est, membrorum proportio iustitia « est ».[2]

Iam vero quum Deus sit plenitudo bonitatis, sanctitatis, et felicitatis, eo efficacius homo in se excolit imaginem Dei, quo magis se a malis huius saeculi liberat et beatis virtutum ornamentis animam decorat. Optime S. Ambrosius: « Fugiamus ergo haec mala, et exaltemus animam no-« stram ad illam imaginem Dei et similitudinem. Fuga « malorum similitudo Dei est, et virtutibus imago Dei acqui-« ritur ».[3]

Corollarium II. – Ex doctrina huius articuli pariter collige, perfectissimam imaginem Dei et SS. Trinitatis haberi in beatis. Angeli enim et Sancti, beatifica visione fruentes, ita Deo coniunguntur ut semper plenissima actuum intensitate

[1] I, Ioann., 10.
[2] Card. Bellarminus, op. cit., ibid
[3] *De bono mortis*, c. 5, *P. L.*, t. xiv, col. 548.

Deum videant gloriae lumine quo ipse Deus se novit, et Deum ament amore quo ipse Deus se amat. Beatifica enim visio, quam immediate et inseparabiliter sequitur beatificus amor, est participata claritas Verbi et charitas Spiritus.

Corollarium III. - Quum Christus sit Dei imago perfecta, non solum quatenus, uti Deus, est ipsum Verbum Patris, Genitori perfectissime aequalis, [1] sed quatenus, uti homo, est omnis sanctitatis exemplar, S. Paulus fideles hortatur ut sentiant in se quae in Christo Iesu, [2] et totum perfectionis opus in hoc consistere docet ut Christus in Christianis formetur. [3] Quemadmodum enim hominis dignitas in hoc consistit ut singillum Trinitatis in se ferat, Christiani perfectio in hoc residet ut in anima sua magis magisque imprimat sigillum Christi. [4]

ARTICULUS VIII.

UTRUM IMAGO DIVINAE TRINITATIS SIT IN ANIMA SOLUM PER COMPARATIONEM AD OBIECTUM QUOD EST DEUS.

I. **De ipsa Quaestione.** 1) Nexus cum articulo praecedenti est manifestus. Vidimus primario imaginem Dei et Trinitatis esse in anima secundum actus, secundario secundum potentias et habitus. Quaerendum superest, quinam heic actus intelligantur, seu relate ad quosnam actus intelligenda sit potentia vel habitus.

2) Anima est substantia dotata capacitate intelligendi et amandi. Haec capacitas triplici gradu potest concipi. Est enim capacitas cognoscendi et amandi vel Deum, vel se, vel alia. Quum imago Dei resideat in similitudine divina pertingente usque ad specificam perfectionem Dei, quaestio est utrum haec imaginis ratio in omnibus istis gradibus

[1] Cf. « Quod est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae » (Coloss., I, 15).

[2] Philipp., II, 5.

[3] Gal., IV, 19.

[4] Cf. Coloss., I, 28. - Cf. Corollarium II ad art. V, p. 792, sq.

reperiatur; primario quidem in actibus, secundario in potentiis et habitibus.

3) Iam vero Deum aliter et aliter definire possumus secundum quod eum consideramus vel lumine rationis vel lumine revelationis cognitum. *a*) Lumine rationis, Deus est purus actus intellectus et voluntatis, qui fertur primario in ipsum Deum, secundario in alia extra Deum. *b*) Lumine revelationis, Deus est Pater generans Verbum infinito actu intellectus quo cognoscit seu dicit se; Pater et Verbum producentes Spiritum infinito amore quo amant se. Sane alia praeter Deum non excluduntur nec a prolatione Verbi nec a spiratione Spiritus, Deus autem non dicit Verbum cognoscendo alia a se, sed cognoscendo se; Pater et Verbum non producunt Spiritum amando alia a se, sed amando se.[1]

4) His prae oculis habitis, accedamus ad solvendum quaesitum. *a*) Manifestum est, animam uti actu cognoscentem et amantem Deum, esse proprie SS. Trinitatis imaginem. *b*) Nihilominus et anima, uti cognoscens se et amans se, adhuc servat rationem imaginis Dei, uti seipsum cognoscentis et amantis. *c*) Longe minor adest in homine imago Dei quatenus cognoscit et amat alia a se et praeter Deum. Attamen et hic adhuc manet quaedam ratio imaginis, si minus SS. Trinitatis ut talis, saltem Dei. Nam α) alia praeter Deum sunt conducentia ad Deum, tanquam speculi imago ad obiectum a quo est; β) gemina capacitas cognoscendi et amandi Deum, in qua vidimus haberi primum gradum imaginis Dei, est fundamentum actus quo cognoscimus et amamus alia a nobis. Ergo in anima cognoscente et amante etiam alia praeter se et Deum, adest plus quam Dei vestigium, ac proin initialis Dei imago.

II. **Ad Textum.** - Tres primae obiectiones procedunt secundum imaginem SS. Trinitatis. *1ª obi.* Procedit ab imagine Trinitatis in homine, scilicet ab utraque operatione intellectus et amoris, quae praescindit ab obiecto. Sed haec praecisio negatur. Attendendum enim non solum quod aliquid ab aliquo procedit; sed et quid ab eo procedat.

[1] Confer quae de hac subtili quaestione diximus in tractatu nostro *De Deo Trino*.

2ª Obi. Arguit ex hoc quod imago Trinitatis est ponenda in tota anima, ac per consequens in tota eius activitate sese non solum ad aeterna, sed et ad temporalia convertentis. Exclusa falsa imaginatione, quasi praeter temporalia et aeterna aliquid tertium accedere debeat quo Trinitas impleatur, S. Thomas negat in cognitione temporalium proprie haberi imaginem Trinitatis, quum adventitia sit animae, necnon habitus qui a tali cognitione derivatur.

3ª Obi. Arguit ex eo quod Trinitatis imago debet esse talis quae adsit etiam praeter gratiam. Respondet S. Thomas, duplicem dari Dei cognitionem et amorem, ac proin duplicem gradum imaginis: supernaturalis per gratiam, naturalis per vim utrique facultati innatam.

4ª Obi. Arguit ex hoc quod in beatifica visione, in qua habetur perfecta Dei imago, temporalia quoque beati cognoscunt. Utique, sed in ipso Deo, per modum unius visionis.

Sed contra est. In hoc textu S. Thomas nitide distinguit tres gradus in n. 2 expositos.

Huc faciunt pulchra Bossuetii verba: « Sans doute, il y « a en nous une divine clarté. Un rayon de votre face, ô « Seigneur, s'est imprimé en nos âmes. C'est la première « raison qui se montre à nous par son image. Mais tout cela « n'est rien.

« Voici le trait le plus admirable de notre ressemblance « à Dieu. Dieu veut que l'homme le connaisse lui-même, et « non pas seulement son image ».[1]

In Corpore. Duabus partibus argumentatio constat. In prima S. Doctor illustrat quomodo imago SS. Trinitatis non possit haberi nisi in anima cognoscente et amante Deum; quum aliud obiectum specificet alium actum, nec amplius exemplar immediate repraesentet. In altera parte concedit in anima se aut alia cognoscente et amante haberi tamen aliqualem Dei imaginem, quatenus sive per se, si per alia potest assurgere ad Deum. Hoc autem supponit et requirit, animam nec in se, nec in alia ferri absolute.

Corollarium I. - Ex ultimis verbis huius argumentationis collige gravem difformitatem quae in hoc consistit, ut anima

[1] *Sermon sur la mort pour le Vendredi de la 4. Semaine de Carême.*

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

sive in se, sive in alio praeter Deum feratur modo absoluto. Quae difformitas si plene conscia sit, involvit aversionem a Deo et conversionem ad creaturam.[1] Quodsi iungat ad ultimum gradum, constituit apostasiam a Deo, et idololatriam sive sui ipsius, sive creaturarum. Quare anima uti se ferens sive in se, sive in alia extra se modo absoluto, nedum sit imago Dei, est eiusdem imaginis deturpatio, quemadmodum et daemonum cultus est deturpatio cultus Dei. Non ideo tamen perit ex tota fundamentalis illa ratio imaginis Dei, in ipsa essentia animae rationalis residens. Quae indelebilis imago erit inimicis Dei supplicium aeternum, tum ob praesentiam summae maiestatis, quam odio prosequuntur, tum ob damnationis sententiam, quam haec imago iugiter ac tacite profert.

Corollarium II. - Collige ex doctrina in hoc articolo exposita quam profunde Deus uti primum et maximum mandatum hominibus dederit ut Dominum Deum suum tota mente et toto corde diligerent. Quod mandatum Christus solemni oraculo sancivit, utpote in quo tota Lex et Prophetae continentur. Iure ergo ex hoc mandato ad veritatem concluditur christianae religionis. Optime id exprimit Pascal: « La « vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer « Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre que la « nôtre ne l'a ordonné. Elle doit encore avoir connu la « concupiscence de l'homme et l'impuissance où il est par « lui-même d'acquérir la vertu. Elle doit y avoir apporté des « remèdes, dont la prière est la principale. Notre religion a « fait tout cela, et nulle autre n'a jamais demandé à Dieu « de l'aimer et de le suivre ».[2]

Non ideo tamen negandum est, quosdam antiquos philosophos, uti imprimis Epictetum, conditione servum, et Cae-

[1] Inde beatus Ioannes Ruysbroeck depingit damnatos in inferno atroci gelu simul et igne cruciatos; gelu, quia erga Deum exstiterunt frigidi; igne, quia pravo amore erga creaturas arserunt. « Qui Deum non amat et in frigore moritur, in aeter- « num perhorrescet frigore infinito usque ad intimam medullam suae essentiae. Con- « gelabitur, quia amorem verum despexit; concremabitur, quia falsum amorem ado- « ravit. Frigus vocat, respondet frigus; ignis vocat, respondet ignis » (Op. cit., cap. *de Inferno*).

[2] *Pensées*, II part., art. 4, § 1.

sarem Marcum Aurelium, de Deo amando et imitando pulchra scripsisse.[1] Insuper nisi Augustinus in deperdito Ciceronis libro, cui titulus *Hortensius,* pulcherrimas animae ad Deum elevationes legisset, quomodo ipse scribere potuisset: « Hic liber mutavit affectum meum, et ad teipsum, Domine, « mutavit preces meas, et vota ac desideria fecit alia. Quo« modo ardebam, Deus mi; quomodo ardebam evolare a « terrenis ad te! ».[2] Quare iure dixerim, summam Tullii laudem esse, quod scriptis suis, veluti primo impulsu, Augustini in Deum direxerit mentem et cor accenderit.

ARTICULUS IX.

UTRUM SIMILITUDO AB IMAGINE CONVENIENTER DISTINGUATUR.

I. **De ipsa Quaestione.** - 1) Quaestio praesens oritur a locutione *Geneseos:* « Faciamus hominem ad *imaginem* et *simi*« *litudinem* nostram ».[3] Suntne haec duo vocabula « ad ima« ginem et similitudinem » intelligenda tamquam significantia duo distincta; et si sint distincta, quomodo est haec distinctio intelligenda? En quaestio in hoc ultimo articulo solvenda.

2) Non omnes admittunt, inter haec duo vocabula adesse verum discrimen.

Etenim non pauci censent, ea per quamdam redundantiam esse posita. Quibus argumenta non desunt. *a*) In versu sequenti legitur: « Et creavit Deus hominem ad imaginem « suam: ad imaginem Dei creavit illum »; non autem additur similitudo. *b*) Nullus alius invenitur Scripturae locus in quo utrumque vocabulum occurrat. *c*) Quotiescumque dignitas hominis per haec verba descripta recolitur, indiscriminatim ab aliis scriptoribus vocatur « imago Dei », ab aliis « similitudo Dei ».[4] *d*) Ipsa beatorum conditio utroque vocabulo exprimitur: S. Paulus ait: « In eamdem imaginem transfor-

[1] Quare nota Voltaire huic loco Pascal apposita intentum non obtinet.
[2] *Confess.*, l. III, c. 4.
[3] GEN., I, 26.
[4] Vide textus allatos in art. 1.

mamur a claritate in claritatem ».[1] S. Ioannes ait: « Cum apparuerit, similes ei erimus ».[2] Ergo, aiunt, haec duo vocabula sunt tamquam synonyma sumenda. Non ideo tamen alterum est superflum. In imagine enim duplex adspectus potest considerari: originis et similitudinis. Ad utrumque plenius explicandum optime unitur utrumque. Etenim praedicatur imago non qualiscumque, sed valde similis; nec similitudo qualiscumque, sed similitudo imaginis.

Quotiescumque proin in aliis Scripturae locis haec dignitas hominis vocatur indiscriminatim vel imago vel similitudo, per imaginem intelligitur imago valde similis, per similitudinem, similitudo imaginis.

Uti apparet, haec sententia seu quaesiti solutio *a*) explicat communem modum loquendi Scripturarum in aliis locis; *b*) petitur ex intima significatione utriusque vocabuli; *c*) salvat primum textum *Geneseos* ab inutili repetitione; *d*) demum rationem reddit cur haec singularis hominis dignitas prima vice cum maiori quadam emphasi describitur; *e*) devitat difficultatem aliud determinandi discrimen inter utrumque vocabulum.

3) Et sane, qui censent, tale haberi inter imaginem et similitudinem, in explicando hoc discrimine nullatenus conveniunt. Etenim *a*) si dicis, imaginem esse secundum naturam, similitudinem vero secundum gratiam, quomodo explicas quod α) in versu sequenti *Geneosos* similitudo omittitur, et β) in aliis Scripturae locis indiscriminatim altera pro altera adhibetur? – *b*) Si dicis, imaginem esse in essentia animae, similitudinem in aliis, α) quomodo easdem difficultates solvis; β) quodnam huius distinctionis fundamentum affers? – *c*) Si dicis, imaginem pertinere ad intellectum, similitudinem ad voluntatem, nonne gratuito ponis aliquid, quod in easdem difficultates inducit?

4) Ex his tribus solutionibus si aliqua praeferenda esset, absque haesitatione primam eligeremus, utpote quae servat ex una parte habitudinem utriusque facultatis ad essentian, et ex altera gradationem quam similitudo addit imagini;

[1] I Cor., III, 18.

[2] I Ioann., III, 2. Patet, minus efficax esse argumentum ex adiectivo vocabulo ductum.

gratia enim reddit imaginem naturalem longe magis perfectam, ac proin longe magis exemplari divino consimilem. Sed priori sententiae potius adhaeremus ob rationes ibidem expositas.

5) Nec dicas, gradationem ita intellectam inter imaginem et similitudinem opponi doctrinae expositae in articulo primo huius Quaestionis, iuxta quam similitudo est genus, imago species. Etenim in similitudine possumus multos considerare gradus, et duplicem adspectum. Si largissimo sensu similitudinem considero uti praeambulum ad imaginem, imago est species similitudinis uti generis, quatenus omnis imago est similitudo, at non omnis similitudo imago. Si autem in similitudine considero gradum approximationis unius ad alterum, non omnis imago est similis. Unde, servata sub alio respectu generica ratione similitudinis, similitudo sub alio respectu magis contrahit imaginem, utpote super imaginem exprimens perfectionem eiusdem. Quare hoc sensu inter imaginem et similitudinem datur gradatio, licet sub altero imago sit similitudinis species.

II. **Ad Textum.** – *1ª Obi.* Procedit ex difficultate mota in n. 5. Solvitur per distinctionem ibi expositam.

2ª Obi. Procedit iuxta 3) *b*). Reponit S. Thomas essentiam animae non esse Dei imaginem, nisi in quantum est rationalis naturae.

3ª Obi. Arguit ex 3) *a*). S. Thomas eam solvit dicendo etiam in ordine naturae haberi in anima virtutum semina.

4ª Obi. Arguit ex 3) *c*). S. Thomas solvit difficultatem iuxta sententiam quamdam S. Damasceni, distinguendo inter dilectionem veritatis et dilectionem virtutis. Potuisset tamen eam simpliciter solvere iuxta dicta in solutione praecedenti.

En argumentationem *Corporis* brevi schemate contractam.

Similitudo:	1) considerata uti preambulum imaginis,	praecedit imaginem, uti genus speciem;
	2) ut significans eius perfectionem,	sequitur imaginem, gradum eius exprimens.

In principio S. Thomas hanc distinctionem ex conceptu « unius » illustrat et in fine variis locutionibus S. Augustini et S. Damasceni applicat.

Corollarium I. - Quum gradatio adsit inter Dei imaginem, quam homo gerit in ipsa sua natura, et imaginem quam insuper accipit ex gratia, manifestum est priorem esse fundamentum alterius. Imo maior imago seu similitudo per crescentem gratiam in anima iusti gradatim producta Deum incitat ut eam maioribus usque gratiis perficiat. Hinc pulchre scribit Beatus Ruysbroeck: « Quando (Deus) obtinuit, con-« quisivit et creavit in nobis suam similitudinem, cupit talem « imaginem visitare, eam mirabilium donorum larga effu-« sione ditare, in eaque viam aperire splendidioribus vir-« tutibus, quae ad magis illuminatam imaginem conducunt ».[1]

Corollarium II. – Quemadmodum Deus ipse suam in nobis imaginem benefico amore libenter invisit, ita vult ut nos ad eam complacentia spirituali iugiter recipiamus. Id rursus bene exprimit laudatus scriptor: « Voluntas Christi est, « ut, inter multiplices actus summe practicos huius vitae, « imum nostrum spiritum, nostram unitatem, nostram cum « Deo similitudinem absque interruptione visitemus ».[2] Non eo sane fine ut in nobismetipsis ullo modo quiescamus, sed ut ex hac ipsa similitudine divinorumque donorum contemplatione crescentem activitatem hauriamus. « Voluntas « Christi est ut, caelestibus donis et magnificis splendoribus « ditati, cum ipso maneamus in plenitudine activitatis ».[3]

Decet proin ut Deo beneficis suis radiis nos iugiter contuenti respondeamus, iugiter in quantum possumus oculos mentis et cordis grate ad eum convertendo. Quod nuper pulcherrimis hisce verbis expressit Iosuè Borsi: « Tu tieni « sempre su di me i tuoi occhi fissi ed attenti, non li disto-« gli un attimo, Padre mio amoroso e buono, pensi sempre « a me con una divina sollicitudine, non mi abbandoni mai, « mi soccorri ogni momento, mi segui dappertutto. Se « volgo a te gli occhi anche distrattamente, in ogni attimo, « sempre, incontro il tuo sguardo ineffabile, il tuo sguardo « innamorato, il tuo sguardo sfolgorante, fisso su me. Ah,

[1] Op. cit., p. 101.
[2] Ibid., p. 102.
[3] Ibid.

« perchè non posso fare altrettanto verso di te, coi miei « poveri piccoli occhi velati e pieni di tenebre, deboli e « incostanti? Perchè non ti guardo sempre, o Signore? ». Et adducit verba S. Francisci Salesii: « Regardez ce que Dieu « fait et ce que vous faites: vous verrez ses yeux tournés de « votre côté et perpétuellement fixés sur vous par un amour « incomparable. O Dieu, ce direz-vous, pourquoi ne vous « regardé-je toujours, comme toujours vous me regardez? « Pourquoi pensez-vous en moi si souvent, mon Seigneur, « et pourquoi pensé-je si peu souvent en vous? Où sommes « nous, mon âme? Notre vraie place c'est Dieu, et où est-ce « que nous nous trouvons? ».[1]

Appendix.

I. - De doctrina S. Anselmi.

De animae dignitate a Dei imagine derivata S. Anselmus pluribus in locis quoad varios adspectus tractat. Sequentia veluti in fasciculum collegisse sufficiat.

1) Praecellens beneficium conditionis humanae S. Doctor ita celebrat. « Evigila, anima mea, evigila! ... Quid utilius, « quid salubrius in tam divinae mentis exercitio poteris cogi- « tare, quam immensa beneficia Conditoris dulcissima cogi- « tatione recolere? Considera igitur in ipso creationis exor- « dio quid sublimitatis, quid dignitatis tibi contulerit; et « perpende quo amore, qua veneratione colendus sit. Certe, « cum, universitatem rerum visibilium et invisibilium creans « et ordinans, humanam naturam facere disposuisset, summo « consilio de tuae conditionis dignitate tractavit, utpote quam « caeteris creaturis quae in mundo sunt altius honorare dispo- « suit. Vide igitur sublimitatem tuae creationis et retracta « debitum reddendi amoris. " Faciamus (ait Deus) hominem « ad imaginem et similitudinem nostram ;,. Si ad hoc dictum « tui Conditoris non expergisceris, si in tam ineffabili beni- « gnitate erga te dignationis eius in amorem illius tota non « exardescis, si ad eius desiderium totis medullis non inflam-

[1] *Colloqui,* p. 22, 23.

« maris, quid dicam? Dormientem te, an potius mortuam « reputem? ».[1]

2) Porro quaerens quid intersit inter imaginem et similitudinem, doctrinam evolvit a S. Augustino iam expositam.[2] « Attende igitur diligenter quid sit ad imaginem et simi- « litudinem Dei te esse creatam ... Agnosce ergo aliud esse « similitudinem, aliud imaginem; verbi gratia, potest habere « similitudinem quamdam cum homine equus, bos et caete- « rae similes creaturae; imaginem vero hominis non habet « nisi alter homo. Manducat homo, manducat et equus; « ecce quaedam similitudo et communitas inter naturas « diversas. Imaginem vero hominis non imitatur nisi alter « homo eiusdem naturae, cuius imago est. Dignior igitur « est imago quam similitudo ».[3]

3) Iam exponit quomodo homo sit utrumque, et similitudo Dei et imago.

« *a*) Similitudinem itaque ad Deum hoc modo habere « poterimus, si eum bonum esse considerantes, nos boni esse « studuerimus; si eum iustum esse cognoscentes, nos iusti « esse contendamus; si misericordem contemplantes, nos « misericordiae operam demus.

« *b*) Quomodo autem ad imaginem suam?

« Deus semper meminit sui, intelligit se, amat se. Et « tu ergo, si pro modulo tuo infatigabiliter memor fueris « Dei, intellexeris Deum, amaveris Deum, eris ad imaginem « eius, quia hoc facere niteris quod semper facit Deus. Ad « memorandum, et intelligendum atque amandum summum « bonum, totum debet homo referre quod vivit; ad hoc « omnis cogitatio, omnis valutatio cordis retorqueatur, acue- « tur, conformetur, ut infatigabili affectu memor sis Dei, « intelligas Deum, ames Deum, et tuae creationis dignita- « tem, qua ad imaginem Dei creata es, salubriter exprimas. « Quid dico ad imaginem Dei te esse creatum, cum, teste « Apostolo, ipsa Dei imago sis? Vir, inquit Apostolus,[4] non

[1] *Médit.*, I, n. 1. *P. L.*, t. CLVIII, col. 709 sq.
[2] Qq. LXXXIII, q. 51.
[3] Ibid.
[4] I COR., XI, 7.

« debet velare caput suum, cum sit imago et gloriam « Dei ».[1]

4) Hanc imaginem SSm̃ae Trinitatis per duos gradus alibi evolvit. Primus gradus est in hoc quod mens meminit, intelligit et vult; altior gradus in hoc quod meminit Dei, intelligit Deum et amat Deum. « Aptissime ipsa (mens rationalis) sibi« met velut speculum dici potest, in quo speculetur, ut ita « dicam, imaginem eius quem facie ad faciem videre nequit. « Nam, si mens ipsa sola ex omnibus quae facta sunt, et « memor, et intelligens, et amans esse potest, non video cur « negetur esse in illa vera imago illius essentiae, quae per sui « memoriam, et intelligentiam, et amorem in Trinitate ineffa« bili consistit. Aut certe inde verius esse illius se probat « imaginem, quia illius potest esse memor, illum intelligere « et amare. In quo enim maior est illi similior, in eo verior « illius esse imago cognoscitur. Omnino autem cogitari non « potest rationali creaturae naturaliter esse datum aliquid « tam praecipuum tamque simile summae sapientiae quam « hoc, quia potest reminisci et intelligere et amare id quod « optimum et maximum est omnium. Nihil igitur aliud est « inditum alicui creaturae quod sic praeferat imaginem Crea« toris ».[2] Unde S. Augustinus se libentius ad hanc comparationem recipit ut ipsum Trinitatis mysterium illustret.

5) Qua ex doctrina S. Anselmus deducit consequens summi momenti. Quum homo sit imago Dei, cognitio propriae mentis est aptissima homini via ad cognitionem acquirendam exemplaris divini cuius mens est imago. « Cum igi« tur pateat quia nihil de hac natura (divina scilicet) possit « percipi per suam proprietatem, sed per aliud, certum est « quia per illud magis ad eius cognitionem acceditur, quod « illi magis per similitudinem propinquat. Quidquid enim « inter creata constat ei esse similius, id necesse est esse « natura praestantius. Quapropter id et per maiorem simili« tudinem plus iuvat mentem indagantem summae veritati « propinquare, et per excellentiorem creatam essentiam plus « docet, quid de creante mens ipsa debeat aestimare. Procul

[1] I Cor., col. 701 sq.

[2] *Monol.*, c. 67. *P. L.*, t. CLVIII, col. 213.

« dubio itaque tanto altius creatrix essentia cognoscitur, « quanto per propinquiorem sibi creaturam indagatur. Nam « quod omnis essentia, in quantum est, in tantum sit similis « summae essentiae, ratio iam supra considerata dubitare non « permittit. Patet itaque quod sicut sola est mens rationalis « inter omnes creaturas, quae ad eius investigationem assur- « gere valeat; ita nihilominus eadem sola est per quam « maxime ipsamet ad eiusdem inventionem proficere queat. « Nam iam cognitum est, quia haec illi maxime per natu- « ralis essentiae propinquat similitudinem. Quid igitur aper- « tius, quam quia mens rationalis, quanto studiosius ad se « discendum intendit, tanto efficacius ad illius cognitionem « ascendit; et quanto seipsam intueri negligit, tanto ab eius « speculatione descendit? ». [1]

II. - De doctrina S. Bonaventurae.

Imaginem Dei in homine Seraphicus Doctor considerat tum absolute, tum relative.

A) De imagine *absolute* perspecta quaerit tria: I) utrum homo sit imago Dei *vere,* II) utrum *naturaliter,* III) utrum *proprie.*

I) Praemissa definitione imaginis, quae est *expressa* similitudo, et distinctione inter vestigium et imaginem, sanctus Bonaventura quadruplicem similitudinem distinguit, iuxta schema sequens:

- Similitudo datur quadruplex:
  - 1) per convenientiam omnimodam in natura: — inter personas Ssmae Trinitatis: — nulla creatura his duobus modis potest Deo assimilari;
  - 2) per participationem alicuius naturae universalis: — inter hominem et equum; — nulla creatura his duobus modis potest Deo assimilari;
  - 3) secundum proportionalitatem: — inter nautam seu aurigam et ea quae regit: — his duobus modis omnis creatura assimilatur Deo, — *a*) ut vestigium, si de *longiquo;* *b*) ut imago, si de *proximo.*
  - 4) per convenientiam ordinis: — inter exemplatum et exemplar: — his duobus modis omnis creatura assimilatur Deo, — *a*) ut vestigium, si de *longiquo;* *b*) ut imago, si de *proximo.*

[1] *Monol.*, c. 66. *P. L.*, t. CLVIII, col. 212 sq.

Hominem itaque Deo assimilari gemina convenientia ordinis et proportionalitatis, probat exordiens 1) a *convenientia ordinis*. Hunc pulcherrimum textum iuvat afferre integrum: « Deus universa propter semetipsum operatus est,[1] « ita quod, cum sit potestas et maiestas, fecit omnia ad sui « laudem; cum sit summa lux, fecit omnia ad sui manife- « stationem; cum sit summa bonitas, fecit omnia ad sui com- « municationem. – Non est autem perfecta laus, nisi adsit « qui approbet; nec est perfecta manifestatio, nisi adsit « qui intelligat; nec perfecta communicatio bonorum, nisi « adsit qui eis uti valeat ». Posito hac veluti argumenti maiore, S. Doctor facile demonstrat, creaturam rationalem habere ad Deum convenientiam ordinis, quam non habet creatura irrationalis. « Et quoniam laudem approbare, veri- « tatem scire, dona in usum assumere, non est nisi solum- « modo rationalis creaturae; ideo non habent ipsae creaturae « irrationales immediate ad Deum ordinari, sed mediante « creatura rationali. Ipsa autem creatura rationalis, quia de « se nata est et laudare, et nosse, et res alias in facultatem « voluntatis assumere, nata est in Deum ordinari immediate. « Et quoniam quanto aliquid immediatius ordinatur ad ali- « quid, tanto magis convenit cum eo convenientia ordinis; et « animae rationalis et quaelibet rationalis creatura, eo quod « capax Dei est et particeps esse potest, immediate ordi- « natur in ipsum; maxime convenit cum eo convenientia « ordinis ». Hanc autem convenientiam ordinis habere gradum non simplicis vestigii, sed et imaginis, ita ostendit: « Et quia quanto maior est convenientia, tanto expressior « est similitudo; hinc est quod, quantum ad genus similitu- « dinis, rationalis creatura est similitudo expressa, et ideo « imago est ». Quam doctrinam Seraphicus Augustini auctoritate confirmat et illustrat. « Et hoc est quod dicit Augu- « stinus *De Trinitate* decimo quarto, quod " eo est anima « imago Dei, quo capax eius est, et particeps esse potest ,,.[2] « Quia enim ei immediate ordinatur, ideo capax eius est, vel « e converso; et quia capax est, nata est ei configurari; et « propter hoc fert in se a sua origine lumen vultus divini ».

[1] Cf. Aug., *De vera Relig.*, c. 44, n. 82.
[2] *De Trin.*, l. xiv, c. 8, n. 11.

2) Similitudinem fundatam in *convenientia proportionalitatis* ita Seraphicus illustrat: « Convenientia proportionis « attenditur secundum similiter de habere. Similiter autem « se habere, hoc potest esse dupliciter: vel in comparatione « ad extrinseca, vel in comparatione ad intrinseca ». Expressa enim similitudo non ad extrinseca modo, sed et ad intrinseca dicitur. Comparari autem potest tum divina essentia ad creaturam, tum persona ad personam. Omnis quidem creatura, utpote effectus, habet aliquam comparationem ad Deum uti causam. « Creatura vero rationalis non solum sic « convenit, sed etiam quantum ad intrinsecarum suarum « potentiarum originem, ordinem et destinationem, in qui« bus assimilatur illi distinctioni et ordini, quae est in per« sonis divinis intrinseca divinae naturae ». Quam doctrinam rursus S. Bonaventura fulcit auctoritate Augustini;[1] unde remittit ad locum in quo, disserens de SSm̃a Trinitate, ostendit « in anima rationali esse unitatem essentiae cum tri« nitate potentiarum ad invicem ordinatarum et quasi con« simili modo se habentium, sicut se habent personae in « divinis ».[2]

II. Porro hanc imaginem S. Bonaventura demonstrat esse *naturalem,* mediam scilicet inter artificialem et connaturalem. Non eam esse mere artificialem, est manifestum. Quo ostenso, ita pergit: « Differt autem dicere imaginem natu« ralem et connaturalem. Nam imago naturalis est, quae « repraesentat per id quod habet a natura, sive cum illo « quod repraesentat conveniat in natura, sive non ». Est quippe velut genus. « Imago vero connaturalis dicitur, quae « imitatur et refertur non solum per id quod habet a natura, « sed per convenientiam in eadem natura ». Est veluti species nobilior. « Ideo, etsi esse imaginem conveniat homini, « esse tamen imaginem connaturalem non convenit homini, « sed soli Filio Dei ».[3]

Nec obiiciatur, solum Filium Dei esse Filium naturalem. Nam, uti optime reponit S. Doctor: « Aliter accipitur natu« rale, prout adiacet filio, aliter, prout adiacet imagini: non

[1] *De Trin.,* l. IX, X, XIV et XV.
[2] *Sent.,* l. II, dist. XVI, art. 1, q. 1.
[3] Ibid., q. 2.

« enim differt dicere Filium naturalem et connaturalem; sed « differt in imagine ».[1]

Quum autem alius sit filius naturalis per generationem, alius adoptivus per gratiam, inter imaginem naturalem et imaginem connaturalem, datur gradus intermedius, scilicet imago naturalis elevata ad adoptivam participationem imaginis connaturalis. De qua nobiliore imaginis notione in altera parte huius tractationis agetur, et ex professo sermo redibit, quando de gratia erit disputandum.

III. Si iam quaeris, utrum haec naturalis imago sit homini *propria* necne, S. Bonaventura optime reponit, eam non esse propriam simpliciter, quum homini sit communis cum Angelis; sed esse propriam homini respectu rerum corporalium, quum inter corporalia nonnisi homini conveniat.[2]

B) Quae distinctio iam viam sternit ad imaginem consideratam *relative*. Quod Seraphicus Doctor evolvit I) relate ad Angelum, II) in homine comparando inter se masculum et feminam, III) in ipso homine, sive masculo sive femina, comparando inter se potestatem cognoscitivam et affectivam.

I. De imagine Dei in homine et in Angelis S. Bonaventura fusius et subtilius disserit.

Praemittit solutionem quae contendit, Angelum quidem excellere si consideretur imago intensiva, iuxta dictum S. Gregorii: « Quanto subtilior est natura, tanto in eo imago « Trinitatis similius insinuatur impressa »[3]; extensive vero hominem magis repraesentare Deum quam Angelum, « quia « in pluribus ratione corporis uniti, utpote in spiritualibus « et corporalibus et in modo existendi in rebus et secundum « etiam modum producendi res ».

« Sed, addit S. Doctor, licet iste modus dicendi proba- « bilis videatur, non modicam tamen habet calumniam ratione « utriusque partis distinctionis ». Ratione alterius, quia iuxta S. Augustinum ratio imaginis est quaerenda in hominis parte suprema;[3] ratione prioris, quia Glossa in verba Pauli:

[1] *Sent.*, ad 3.
[2] Ibid., q. 3.
[3] *De Trin.*, l. XIV, c. 8, n. 11; et XV, c. 6, n. 10.

« Eum qui modicum minoratus est ab Angelis »,[1] dicit: « natura mentis humanae, qualem Christus assumpsit, solus « Deus maior est ». Et Augustinus hoc innuit in pluribus locis; et pie creditur et communiter sentitur, quod Virgo Maria magis inter omnes Angelos accedit ad Deum.

Fatemur has calumnias non esse tales quae fundamentum huius solutionis convellant. Angelus sane est perfectior Dei imago intensive quam homo, secundum naturam consideratus. Extensive autem, quaedam, licet secundaria, imaginis ratio competit homini quam non habet Angelus. Excellentia autem Christi est ab unione hypostatica et gratiae plenitudine repetenda; quae pariter gratia, non natura Beatam Virginem reddit Deo prae omnibus Angelis similiorem.

Quidquid sit, S. Bonaventura aliam solutionem suggerit, recipiendo se ad modum quo in homine imaginem Dei evolvit. « Est alius modus dicendi quod, cum expressio imaginis « consistat in convenientia ordinis et proportionis, intentio « dignitatis imaginis consistit secundum intentionem conve- « nientiae quantum ad proportionem vel ordinem ».

Praemissa utrimque distinctione inter *esse* imaginis et *bene esse* eiusdem, et duplici significatione huius *bene* esse, S. Doctor respondet, aequalem esse in Angelo et in anima rationem imaginis tum quantum ad ordinem, tum quantum ad proportionem, si consideretur *esse* imaginis; si autem consideretur *bene esse,* partim excedere in anima, partim in Angelo quantum ad utramque convenientiam tum ordinis tum proportionis. En hanc subtilem argumentationem schemate contractam:[2]

I) Si in imagine consideretur convenientia ordinis:
- 1) quantum ad *esse:* — aequalis est in anima et in Angelo;
- 2) quantum ad *bene esse:*
  - *a*) quatenus praeponitur aliis: — maior est in Angelo, utpote qui homini praeponitur;
  - *b*) quatenus alia ordinantur ad eam: — maior est in homine, utpote ad quam alia corporalia ordinantur.

[1] Hebr., c. ii.
[2] Ibid., art. 2, q. 1.

II) Si autem convenientia proportionis:
- 1) quantum ad *esse:* (comparatione ad intrinseca) — aequalis in anima et in Angelo, eadem distinctio, origo, aequalitas, et consubstantialitas in potentiis: memoria, intelligentia et voluntate;
- 2) quantum ad *esse bene:* (comparatione ad extrinsecum)
  - *a*) positive: — maior in anima, utpote principio corporis, quod inhabitat;
  - *b*) privative: — maior in Angelo, utpote spiritu puro.

II. Eadem distinctio inter *esse* et bene *esse,* cum subdistinctione in *bene esse,* S. Bonaventurae inservit solvendo secundo quaesito: « Utrum imago principalius sit in masculo « quam in femina ». Accipe schema:[1]

Imago Dei:
- I) quantum ad *esse:* (relate ad animam eiusque potentias) — non magis reperitur in viro quam in muliere;
- II) quantum ad *bene esse:* (relate ad corpus, in quo est sexuum distinctio)
  - 1) quantum ad rationem praesidendi: — maior in viro, utpote capite mulieris;
  - 2) quantum ad rationem principiandi: — pariter maior in viro, utpote principio mulieris, mulier enim propter virum.

III. Tertium quaesitum ita solvit S. Bonaventura ut rationem imaginis, quippe conformitatem in quantitate, principalius reponat in potentia cognoscitiva, dum rationem similitudinis, quippe convenientiam in qualitate, potius reponit in potentia affectiva. « Et inde est, ait, quod in imagine crea« tionis duae sunt potentiae in parte cognoscitiva, scilicet « memoria et intelligentia, et una in parte affectiva, scilicet « voluntas. E contra vero in imagine recreationis, quae qui« dem consistit in gratia, duae virtutes sunt ex parte affe« ctiva, scilicet spes et caritas; et una ex parte cognosci« tiva, scilicet fides ».[2]

[1] Hebr., q. 2.
[2] Ibid., q. 3.

Sed hanc Seraphici doctrinam in altera parte huius tractatus, agentes de originali hominis elevatione, fusius evolvemus.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quum imago super similitudinem dicat originem ab alio, nec exigat aequalitatem, homo creatus a Deo cum aliqua similitudine, licet imperfecta, recte dicitur imago Dei, ad similitudinem perfectam Unigeniti Filii (art. 1). - Non autem qualiscumque similitudo ad hanc rationem imaginis sufficit, sed requiritur gradus pertingens usque ad imitationem qualitatis specificae; quare imaginis divinae dignitas in solis dumtaxat creaturis rationabilibus invenitur (art. 2). - Primario haec imago reperitur magis in Angelo quam in homine, quia praestat natura intellectualis angelica; secundario tamen homo, utpote natus de homine, habet aliquam maiorem similitudinem cum Filio Dei, et anima hominis per totum corpus praesens repraesentat speciali quodam modo praesentiam Dei in universo (art. 3). - Haec imago, in quantum homo habet naturalem capacitatem cognoscendi et amandi Deum, invenitur in quovis homine; non autem in quantum homo actu cognoscit et amat Deum, imperfecte in hac vita per gratiam, aut perfecte in altera vita per gloriam (art. 4). - Quum autem nulla sit realis distinctio inter Deum et SSm̃am Trinitatem, impossibile est hominem esse imaginem Dei, quin sit quoque imago SSm̃ae Trinitatis (art. 5). - Divinae imaginis ratio non competit homini nisi secundum animam; quae enim humani corporis sunt, non ascendunt supra rationem vestigii. Habet tamen hominis statura aliquam maiestatem, quae hanc imaginis dignitatem insinuat (art. 6). - Primario haec imago exprimitur per actus, Deus enim est actus purus et Sanctissima Trinitas aeterna activitas Dei se dicentis et amantis; secundario tamen invenitur et in potentiis, magis etiam in habitibus (art. 7). - Proprie loquendo, quum SSm̃a Trinitas sit Deus cognoscens se et amans se, homo non exprimit imaginem Dei nisi in quantum intellectum et amorem vertit

in Deum; potest tamen minus proprie Dei imago servari in cognitione et amore aliorum obiectorum, in quantum haec conducunt ad Deum (art. 8). - Porro, licet similitudo uti genus sit praeambulum ad speciem imaginis; nihilominus, sub ratione terminali, similitudo superaddit imagini perfectionem eiusdem. Unde in Scriptura non frustra distinguuntur (art. 9).

***

Argumentum huius ultimae Quaestionis S. Leo Magnus pulcherrime hisce verbis expressit, quae simul et totius huius voluminis doctrinam comprehendunt et ad proximas tractationes viam sternunt:

« Si fideliter, dilectissimi, atque sapienter creationis no-
« strae intelligamus exordium, inveniemus hominem ideo ad
« imaginem Dei conditum, ut imitator sui esset auctoris; et
« hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis
« quasi in quodam speculo divinae benignitatis forma resplen-
« deat. Ad quam utique nos quotidie reparat gratia Sal-
« vatoris, dum quod cecidit in Adam primo, erigitur in
« secundo ». [1]

Unde alibi idem S. Doctor exclamat: « Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam! » [2]

[1] *Serm. XII, De ieiun. decimi mensis* I, c. I. - *P. L.*, t. LIV, col. 168.
[2] *Sermo I de Nativ. Dom.*, c. 3. - *P. L.*, t. LIV, col. 192.

NB.-Errata typographica quae nominibus propriis irrepserunt, passim in Indice castigantur. Reliqua pacifico, hoc belli tempore, oculo benevolus ipse lector emendet.

EPILOGUS.

Ecce nostram de hominis natura contemplationem ad suum finem adductam. Quam pulchra gradatione S. Thomas argumentum ad apicem conduxerit, lector decursu tractationis plus semel agnoverit. Animam humanam, a materia prorsus distinctam, indeque incorruptibilem, in sua mirabili constitutione et unione cum corpore [1] contemplati sumus, necnon in gemina sua facultate intellectus et voluntatis. Dein eius originem quoad utrumque quo componitur elemento investigavimus. Finem demum, quem eius Auctor ipsi praestituit, reverenti mente sumus perscrutati.

Dumque hanc pulcherrimam synthesim vere philosophicam haud secus ac vere christianam evolvebamus, inanitatem simul deprehendere contigit omnium conaminum a moderna scientia contra fidem directorum, tum ad tollendam aut saltem minuendam excellentiam qua homo, ratione dotatus ac libero arbitrio, [2] praeest bestiis ductis instinctu; [3] tum ad rerum omnium evolutionem absque ulla nec initiali Dei actione explicandam. [4] Impia sane et ingrata conamina, magnis qui-

Praeter opera superius allata quae de hac unione tractant, addenda sunt studia doctissimi A. Van Gehuchten, professoris in Universitate Lovaniensi (*Anatomie du système nerveux de l'homme,* Louvain, Uystpruyst, 1900). Aliud opus, longe magis extensum, quasi ad finem perductum, fuit a teutonicis militibus igne consumptum. Ipse auctor brevi post exul in Anglia dolore obiit.

[2] Ob hanc deficientiam liberi arbitrii Cuvier conferebat bestias somnambulis, et cognitionem quae earum dirigit actus, cognitioni innati somnii (cfr. Card. Mercier, op. cit., t. I, p. 294). Ingeniosa comparatio, sed caute adhibenda.

[3] Quare, uti loco suo monuimus, cavendum est a quovis compromisso, quo bestiis partim tribuitur quod hominis est distinctivum. Inde non probanda haec verba Flourens: « Ce que l'animal fait sans l'avoir appris, il le fait par instinct animal; « là où il y a perception, là commence l'intelligence ». Lege sequentia apud Card. Mercier, ibid., p. 293.

[4] Hinc nuperrime SS. D. N. Benedictus XV, Cardinalium coetum in vigilia festi natalitii alloquens, vehementer corripuit « l'ateismo eretto a sistema di pretesa « civiltà ». At si impium est a Deo invocando systematice abstinere; ad iniqua obtegenda ac veluti sacranda, tam augusto abuti nomine, blasphemum. « Vae vobis, Pharisaei hypocritae, qui similes estis sepulcris dealbatis! » (Matth., XXIII, 27). — Cf. W. W. Tarn, *Bestemmie Luterane.*

dem vocabulis decorata,[1] at vera virtute cogente destituta; quorum imo maxime clamorosum, monismus[2] ille germanicus,[3] a fraude ortum duxit. Sed quo magis haec veluti foederatarum disciplinarum contra fidem conspiratio deficit imbellis, eo quoque splendidius elucet solutio a conscientia humana non minus quam a fide humano problemati data. Ad Dei exemplar, a Deo ad Deum factus, homo, seposita notione divina, aenigma iacet inscrutabile; adiuncto autem divinitatis lumine, cuius in mente et in corde indelebile gerit sigillum, ad tantam assurgit celsitudinem, ut iure Psalmista Dei nomine exclamaverit: « Ego dixi dii estis, et filii Excelsi « omnes ».[4]

Quomodo autem protoparentes humani generis ultra naturalem suam dignitatem a Deo fuerint supernaturalibus et praeternaturalibus dotibus instructi, et quam lugenda culpa a tam nobili et felici conditione originali sint delapsi, iuxta eiusdem Psalmistae immediate sequentia verba: « Vos autem « sicut homines moriemini, et sicut unus de principibus ca- « detis », in altero huius tractatus volumine superest inquirendum et illustrandum.

[1] Optime H. Fabre: « Je vois bien de grands mots, on invoque la sélection, l'ata- « visme, mais je préfèrerais quelques tout petits faits. Ces petits faits, depuis bien- « tôt une quarantaine d'années, je les recueille, les interroge et ils ne répondent « pas précisément en faveur des théories courantes ». *

[2] Praeter textus iam superius de monismo allatos, licet et sequentia afferre verba, e *Revue Scientifique,* 16 août 1902, deprompta. « Le monisme n'est pas un système « de philosophie très robuste; c'est moins le produit de méditations profondes et ori- « ginales que le résultat d'une tendance contemporaine. Ce n'est pas la conséquence « inévitable d'un système logique, parce qu'il omet la conscience, c'est plutôt un « résultat incident d'une impulsion intellectuelle. Sa grande popularité dénonce son « manque de profondeur, et son faible pour les formules simples est caractéristique « de cette médiocrité de pensée beaucoup plus ambitieuse que la puissance réelle et « qui accepte la simplicité des formules comme l'équivalent de l'évidence ».

[3] Si pluries decursu huius tractationis, - quemadmodum et in praecedentibus voluminibus, - liberrime corripui excessus philosophiae sive materialisticae, sive anthropolatricae, quae maxime apud lutheranos Teutones, et in re bellica, funeste invaluit, lectorem vix monendum censeó, me id nullo patrio zelo, licet aequissimo, sed amore veritatis egisse et fidei. Quod ipsius, qua semper usi sumus, styli modestia abunde demonstrat. *Il tempo è galantuomo,* uti aiunt in Urbe aeterna. Ipsi catholici germanici, inter quos non paucos olim numerabam amicos, reserata mox veritate praeiudiciis nunc obducta, tum de re, tum de modo, mihi grates rependent.

[4] Ps. LXXXI, 6.

* *Nouveaux souvenirs entomologiques,* p. 48, Paris, Delagrave, 1882.

Interim Christo, humanae dignitatis sublimi praeconi, grates decet rependere imas, exclamando cum poëta:

Règne à jamais, ô Christ, sur la raison humaine,
Et de l'homme à son Dieu sois la divine chaîne![1]

Christus enim non solum lucida firmaque doctrina omnium antiquae aetatis philosophorum optime dicta in immensum superavit;[2] sed, mediator vitae simul ac gloriae, hominis latentes adspirationes in immensum pariter explevit. Hinc christianae religionis tam prompta diffusio, quia, - praeter miracula, superne eius veritatis argumenta, - humanae animae tradebat veluti clavem sui ipsius, ipsam quippe animae naturam una cum eius fine illustrans, ac intime insita ipsi animae testimonia potenti simul ac dulci oraculo evocans. « Haec enim animae testimonia, - ait eloquenter Ter- « tullianus, - quanto vera, tanto simplicia; quanto simplicia, « tanto vulgaria; quanto vulgaria, tanto communia; quanto « communia, tanto naturalia; quanto naturalia, tanto divina ». Etenim, « magistra natura, anima discipula; quidquid aut

[1] LAMARTINE, *Hymne au Christ*, italico vati Manzoni dicatus. Placet et ultimos huius egregii carminis afferre versus:

Pour moi, soit que ton nom ressuscite ou succombe,
O Dieu de mon berceau, sois le Dieu de ma tombe!
Plus la nuit est obscure et plus mes faibles yeux
S'attachent au flambeau qui pâlit dans les cieux;
Et quand l'autel brisé que la foule abandonne
S'écroulerait sur moi!... Temple que je chéris,
Temple où j'ai tout reçu, temple où j'ai tout appris,
J'embrasserais encor ta dernière colonne,
Dussé-je être écrasé sous tes sacrés parvis!

A tempore quo Lamartine hos maestos emittebat accentus, sublimiores iam non paucae mentes ad Christi fidem undique redierunt. Faxit Deus ut universalis prope iubilus quo christiana gens Christi sepulcrum a Turcarum iugo, lutheranis armis suffulto, post tot saecula liberatum salutat, novam christianae societatis paret aeram, qua, expleto ipsius Christi voto, non erit nisi unum ovile et unus Pastor! Quod pulchre expressit Emus Card. Vicarius Pompili, fideles Romanos ad basilicam Sessorianam de tam fausto eventu grates Deo solemni ritu reddituros hisce verbis convitans: « Dilatate dunque il vostro cuore, di quanto può dilatarlo « la santa carità di Gesù Cristo e pregate per gli stessi vinti di oggi, affinchè tutti « gli infedeli, rinnegati gli antichi errori, si ritrovino presto fratelli nella carità con- « sacrata dall'amore infinito di Gesù Cristo che al Padre si immolava per tutti ».

[2] De discrimine inter philosophorum oscitantia tentamina et ipsius doctrinam Christi lege LUDOVICUM VEUILLOT, *Jésus Christ*.

« illa edocuit, aut ista perdidicit, a Deo traditum est, magi-
« stro scilicet ipsius magistrae ».[1]

At humanae dignitatis non modo magister nobis adest Christus, sed et exemplar, plenissime in se exhibens et in nos irradians divinam illam imaginem, in qua residet tota hominis excellentia.

Quam imaginem novus Adam per novae Evae pulchritudinem nobis veluti viciniorem reddidit. Quidquid enim in ultimo huius tractatus Membro de hominis fine contemplati sumus, id omne in Virgine Deipara fulgore mirabili impressum et expressum contuemur. Immaculata enim concepta, ne per instans caruit illo quod scriptor quidam sacer vocat sigillum totius Trinitatis.[2] Quod signaculum in divinae maternitatis mysterio simul et agnitum fuit et adauctum. Pulchre S. Bernardus: « Quod in beata Maria sancta Trini-
« tas fuerit, - fuerit dico per praesentiam maiestatis, ubi solus
« Filius erat per susceptionem humanitatis, - testatur nun-
« tius caelestis, qui ei arcana mysteria reserans, ait: " Ave,
« gratia plena, Dominus tecum ,,, et post pauca: " Spiritus
« Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbravit
« tibi ,,. Ecce habes Dominum, habes virtutem Altissimi, habes
« Spiritum Sanctum; habes Patrem, Filium et Spiritum San-
« ctum ».[3]

Porro, quam indeffessa et mentis et cordis activitate Beata Virgo toto nisu hanc imaginem novo veluti splendore iugiter adornare studuerit, non huius loci est evolvere. Recolendum tamen erat hic breviter, ut de divina propriae animae excellentia pie sollicitos « speculum iustitiae », per Mediatorem Emmanuelem, iustitiae Solem, adducat ad Deum!

Absolvebam in aedibus S. Callixti, die festo Natalitio, anno 1917.

[1] *De testim. animae*, c. 5. *P. L.*, t. I, col, 615, sq.
[2] Inter Hieronym., op. mant., epist. IX, n. 9. *P. L.*, t. XXX, col. 152.
[3] *Serm. LII de div.*, n. 2. - *P. L.*, t. CLXXXIII, col. 675.

INDEX RERUM

ALPHABETICUS, ANALYTICUS

AARON. — Nominatur, 775.

ABRAHAM. — Quomodo Levi decimatur in lumbis, A., 615. — Nominatur, 774, 776.

ABSOLUTUM. — Agnostici negant absolutum, 506, sq.

ABSTRACTIO. — De variis abstractionis modis, 474, sqq.

ABSTRAHERE. — Intellectus humanus abstrahit a phantasmatibus, ibid.

ACADEMICI (Academia), 9. — Ciceronis de eorum doctrina morali iudicium, 10. — Nominantur, 74.

ACHILLES. — Patrocli funus celebrat, 75.

ACRI (Franciscus). — Citatur, 113. — Materialistas fortiter et lepide confutat, 192, sq. — Describit intellectum agentem et possibilem, 286, sq. — Laudatur, 290. — Ab innatismo rosminiano non ex toto immunis, 293, 447. — Nominatur, 433. — Materialisticum evolutionismum corripit, 683.

ADAMUS. — De somno mystico Adamo immisso, 471, 635, sq. — De continentia stirpis in Adam, 614, 626, sq. — De quadruplici ratione in Adamo consideranda, 738, sq. — A. forma futuri Christi, 751: — factus ad imaginem Christi, 793, sq.

ADDO. — Nominatur, 775.

ADORO. — Discurritur de secunda stropha hymni *Adoro Te,* 263, sq.

ADRIANUS I. — Laudatur, 389.

ADRUMETINI (monachi). — Ad eos scribit S. Aug., 392.

AEGIDIUS (Romanus). — Corripitur eius error de cognitione uti passione, 284.

AEGYPTII. — De antiquitate Aegypt., 766, sq.

AEGYPTUM. — Quid antiqua Aeg. monumenta doceant, 698.

AESTIMATIVA. — De vi aestimativa, 270, sqq.

AFRICANUS. — Arguitur ex Symbolo Africano, 67.

AGENS. — De intellectu agente, 286, sqq., 464, sq. — De i. a. in statu animae separatae, 671.

AGGLUTINATIVA. — De linguis agglut., 760, sq.

AGNOSTICISMUS. — De agn. pulcherrime scribit Ausonius Franchi, 506, sq.

AGRIGENTINUS. — Cfr. Empedocles.

AGUIRRE (Card. de). — Adducitur, 185.

AKTUALITÄTSPSYCHOLOGIE. — Quid philosophice valeat, 133, 226.

ALBERTUS (Magnus). — Nominatur, 12. — Praecipua eius scripta de anima, 15. — Strenue confutat Averroën, 136. — Nominatur, 166. — Propugnat unitatem formae in composito humano, 171. — Laudatur, 255.

ALBIGENSES. — Adversantur hominis libertati, 361.

ALBINI. — Frustro ex alb. contra unitatem hum. gen. arguitur, 757.

ALBUMASAR. — Ex Alb. arguitur, 722.

ALCUINUS. — Eius scriptum de anima, 14. — Adducitur, 330.

ALENSIS (Alexander A. seu Halensis, sive de Hales). — Citatur, 53. — Nominatur, 166. — Mite sentit de traducianismo spirituali, 595. — Adducitur, 743.

ALEXANDER (Alensis). — Cfr. Alensis.
ALEXANDER III. — Laudatur, 389.
ALEXANDER IV. — Nominatur, 136.
ALEXANDRINA. — Chronologia alex. adducitur, 774.
ALEXANDRINUM (Conc.). — Citatur, 157.
ALEXANDRINUM (Symb.). — Arguitur ex Symbolo alex., 67.
ALEXANDRINUS (Petrus). — V. Petrum.
ALGAZEL. — Nominatur, 11, 58.
ALGERUS (Divus). — Liberum arbitrium optime illustrat, 397, sq.
ALIX. — Nominatur, 686.
AMALRICUS CARNUTENSIS. — Impugnat hominis libertatem, 36. — Pantheistice sentit, 136.
AMAZIAS. — Nominatur, 774.
AMBROSIUS (S). — Eius scripta de anima, 14. — Docet immortalitatem animae, 73. — Adducitur, 165. — Creatianismum fortiter propugnat, 605. — Adducitur eius auctoritas, 609. — Citatur pulchra eius sententia, 801.
AMERICA. — Nominatur, 762.
AMOR. — De passione amoris, 330, sq. — Omnes passiones radicantur in amore, 336.
ANAXAGORAS. — Nominatur, 8, 76. — Quid docuerit de mente suprema, 135. — Hegel habet admiratorem, 560.
ANAXIMANDER. — Nominatur, 8, 76.
ANAXIMENES. — Nominatur, 8, 76.
ANDROGYNUS. — Primus homo non fuit androgynus, 735.
ANGELI. — Angelorum incorporeitas recolitur, 16. — Hanc non satis agnovit Claudianus Mamertus, 17. — Quo sensu A. animalia vocari possint, 17. — De eorum distinctione inter se, 115, sq. — De distinctione inter Angelum et animam humanam, 115, sq. — In gradu vitae intellectivae superant homines, 143. — Magis liberi quam homines, 366. — Quid possint in somnia, 473. — Moventur in tempore intellectuali, 496. — Non indigent discursu, sed discursum intelligunt, 497, sqq. — Angelorum sermo impervius homini, 499. — Iuxta S. Thomam omnes specie differunt, 508. — Quomodo anima cognoscat Angelos, 541, sqq. — Confertur modus quo A. et anima perveniunt ad cognoscendum Deum et substantias separatas, 550. — Quomodo, iuxta Augustinum, Deus Angelis creationis opera manifestavit, 577. — Quid in creatione hominis A. praestare potuerint, 635. — De discrimine inter A. et animam humanam, 638 sq. — A. simpliciter imago perfectior Dei quam homo, 784, sqq.; 816, sq.
ANGELICUS. — Cf. S. Thomam.
ANGULUS. — De angulo faciali, 759, sq.
ANIMAE. — Quid temporum decursu de anima senserint philosophi, 7, sqq. — In animarum transmigrationem invehit sanctus Augustinus, 37, sq. — De variis argumentis ad animam spectantibus cf. indicem rerum.
ANIMATIO. — Controversia exponitur de instante animationis, 645, sqq.
ANIMISMUS. — Cfr. Monodynamismus.
ANNIHILATIO. — Quo sensu Deus possit animam humanam annihilare, 54, sq.
ANSELMUS (S.). — Laudatur, 11. — Eius scripta de anima, 14. — Pulchre demonstrat immortalitatem animae, 101. — De concordia inter corpus et animam in ordine ad vitam futuram, 111, sq. — Exponitur eius doctrina de veritate sensuum, 266, sqq. — Pulchre disserit de necessitate consequente, 368. — Liberum hominis arbitrium strenue tuetur, 394, sqq. — Adducitur a S. Bonaventura, 412, 416. — Laudatur, 432. — Citatur pulcher A. textus e Proslogio, 443, sq. — Unitatem hum. gen. vindicat, 754. — Laudatur, 782. — Exponitur doctrina S. Ans. de anima imagine Dei, 810-813.
ANTIOCHENA. — Chronologia ant. adducitur, 774.
ANTIQUITAS. — De hum. generis antiquitate, 764, sqq. — De antiq. Chaldaeorum, 766; Aegyptiorum, ibid.; Hindorum, 767; Sinensium, 767, sq.

APOLLINARIS. — Censet corpus humanum animari per animam inferiorem, 125. — Favet dichotomiae, 145. — Damnatur in Conc. alexandr., 157. — Docet traducianismum corporalem, 593, sq.

APOLLINARISTAE. — Cfr. Apollinaris.

APOLLO. — Eius templum Delphicum nominatur, 79.

APPETITIVUS. — De potentiis appetitivis, 321, sqq.

APPETITUS. — Beatitudinis appetitus demonstrat animae immortalitatem, 85, sqq. — De distinctione inter appetitum sensitivum et intellectivum, 323, sqq.

AQUINAS. — Cfr. S. Thomas.

ARABES. — De philosophia Arabum, 11. — Plerique adversantur hominis libertati, 361.

ARBITRIUM (liberum). — Ex libero arbitrio demonstratur immortalitas animae, 67, 84. — Dissertatio de hominis libero arbitrio et libertate, 358, sqq. — Evolutionistae negant liberum arbitrium, 689.

ARCESILAS. — Nominatur, 10.

ARISTOTELES. — Citatur et laudatur, 8, 9. — Influxus eius in philosophiam Arabum, 11. — Nominatur, 15, 76. — Affertur eius definitio 24. — Ex eius doctrina in obiectionibus S. Th. passim arguit. — Affertur, 32. — Docet animae immortalitatem, 78, sq. — Nominatur, 107. — Platonem vincit in doctrina de unione substantiali inter corpus et animam, 127. — Nominatur, 131. — Falso Averroës interpretatur Aristotelem de unitate animarum, 136. — S. Bonaventura arguit ex Aristotele, 140. — Quid senserit de animarum multiplicatione, 140, sqq. — Citatur eius definitio animae, 142. — Allegatur, 144. — Propugnat monodynamismum, 146. — De trita eius hominis definitione, 164. Nominatur, 166, 171, 187. — Citatur Fenelonii dialogus Aristotelem inter et Cartesium, 213, sq. — Adducitur, 230. — Enumerat sensibilia communia, 258. Laudatur eius doctrina de passivitate intellectus, 284. — Nominatur, 290. — Adducitur, 307, sq. — Vindicat hominis libertatem, 360. — Ex eo arguitur, 400. — Nominatur, 407. — Adducitur, 409. — Laudatur eius doctrina de origine idearum, 432. — A S. Bonaventura adducitur, 449, sqq. — Citatur Fenelonii dialogus Platonem inter et Aristotelem, 461, sq. — Adducitur, 462. — Celebre eius effatum adducitur, 476. — Citatur, 509. — Adducitur, 520, 524. — Laudatur eius doctrina de composito humano, 542, sqq. — Nominatur, 551. — A. princeps artis logicae, 556. — A. tribuuntur octo leges syllogismi, 556. — Fundamentale vocat principium contradictionis, 558, 562, sq. — Eius doctrina de cognitione animae separatae, 567. — Recte sentit de origine animae, 608. — Graves errores morales A. severe corripiuntur, 652, sq. — Adducitur, 698.

ARISTOTELISMUS, 9.

ARMENI. — Adducitur libellus Benedicti XII de erroribus Armenorum, 602. — Episcopi Armeni creationismum profitentur, 658. — A Clemente VI de fide interrogantur, 659.

ARNOBIUS. — Adducitur, 165.

ARPHAXAD. — Nominatur, 774, sq.

ARS. — Artium inventio demonstrat vim rationis homini propriae, 29, sq. — De certitudine et arte logica, 553, sqq.

ARSONVAL (d'). — Laudatur, 257.

ARYANI. — Populi Ar. immortalitatem animae profitentur, 74.

ASIA. — Cum America a Septentrione quasi coniuncta, 762.

ATAVISTICA. — De phaenomenis atavisticis, 684.

ATHANASIANUS. — Cf. Symbolum ath.

ATHANASIUS (S.). — Corpus sine anima informe, 130. — Citatur pulchrum eius testimonium de anima, 445.

ATHEISMUS. — Logice ducit in scepticismum, 555. — Corripitur, 821.

ATHENAGORAS. — Pulcherrime demonstrat, animam solam non esse hominem, 45; — item, animam esse immortalem, 70. — Urget corporum resurrectionem, ibidem.

ATHENIENSE (Conc.). — Damnat errorem Makrakin, 144.

ATZBERGER (Leonard.). — Citatur, 151.

AUDACIA. — De passione audaciae, 331.

AUGMENTATIVA. — De potentia augmentativa, 249, sqq.

AUGUSTINUS (S.). — Citatur, 9. — Commendatur a cl. P. Janvier, 10. — Laudatur eius philosophia, 10, sq. — Eius scripta de anima, 14. — Eius definitio Angelorum; quo sensu anima possit vocari corpus, 17. — Illustrat simplicitatem Dei, 21. — Demonstrat animam non esse corpus, ibid. — Eius doctrina de subsistentia animae, 27. — Celebrat contra Manichaeos pretium vitae animalium, 32. — Citatur, 34. — Invehit in animarum transmigrationem, 37. — Discrimen inter hominem et brutum pulchre illustrat, 38. — Demonstrat animam solam non esse hominem, 44, — Excludit ab anima compositionem ex materia et forma, 48, sq. — Citatur, 55. — Bene utitur textu Platonis, 56. — Refert dubium Gennadii de animae immortalitate, 66. — Docet immortalitatem animae, 73, sq. — Eius aestimatio S. Hieronymi, ibid. — Suum facit argumentum Socratis de animae immortalitate, 77. — Eius soliloquia citantur, — 80, 83. — Citatur, 86. — Animae immortalitatem demonstrat ex ordine iustitiae divinae, 91. — Nil habet anima unde destruatur, 92. — Analysis exhibetur eius libri *De Immortalitate animae*, 96, sqq. — Nominatur, 112. — Definit animam, 119. — Describit eius unionem cum corpore, 122, sq. — Nominatur 123, 125, 129. — Eleganter describit quid anima praestet corpori, 130. — Severe corripit deificationem hominis, 137. — Definit viventia, 143. — Invehit in Manichaeos, 143. — Exponit triplicem gradum vitae, ibid. — Allegatur 145. — Monodinamismum propugnat, 146, sq. — Varia nomina uni animae data explicat, 149, sq. — Scripturae textum egregie illustrat, 153. — Exordium cantici *Magnificat* a dichotomia vindicat, 155. — Quomodo hominem definiat, 164, sq. — Hylemorphismum nitide introspexit, 178 sq. — Celebrat harmoniam corporis humani, 183, sqq. — 183, sqq. — Celebrat vitalem unionem inter corpus et animam, 192, sq. — Citatur, 197. — Anima in toto corpore, 199. — Confert compositum humanum cum unione duarum naturarum in Christo, 214. — Quid doceat de distinctione inter essentiam animae et eius potentias. 221, sqq. — De anima doloris subiecto, 232, sq. — Adducitur, 242. — Citatur de cognitione per sensus, 256, 260, sq. — Acute disserit de sensu communi, 275, sqq. — Citatur, 280. — Commendat memoriam, 301. — De eius nexu cum intellectu et voluntate, 303. — Quid sit ratio, 306. — De trinitate in mente humana, 307. — De regulis sapientiae, 312, sq. — Definit conscientiam, 314. — Eam ipse nunquam amisit, 315. — Celebris A. sententia affertur, 323. — De passionum nomine, 330. — De amore purgando, 335. — Passiones ad amorem reducit, 336. — Citatur, 345. — Adducitur, 352. — Citatur libertatem hominis vindicans, 361. — Affertur pulchra A. sententia, 366. — Citatur, 377, 381, 383. — Liberum hominis arbitrium strenue tuetur, 392, sqq, — Nominatur, 408. — Adducitur a sancto Bonaventura, 413. — Adducitur, 423. — Citatur, 424, 428. — Laudatur, 432. — Citatur, 436. — Retrahit antea nimis platonice dicta, 437. — Lucem innatam intellectus pulchre exponit, 444. — Nominatur, 444. — A S. Bonaventura adducitur, 449, 450, 451. — Exponitur eius doctrina de rationibus aeter-

nis, 458, sqq. — Quomodo Deus immotus varia entium genera moveat, 496, sq. — Vindicat concordantiam Evangelistarum, 503. — Citatur eius doctrina de intellectione, 510. — Citatur, 532. — Exponitur A. doctrina de anima cognoscente seipsam, 533, sqq.; et proprios actus, 538, sq. — Pulchre demonstrat existentiam animae ex eius actibus, 539. — Quomodo intelligat impulsum animae in Deum, 551. — Citatur, 552. - Pulcher textus citatur de certitudine, 554, sq. — Merita A. de arte logica, 556. — Celebre effatum A. citatur, 563. — Eius doctrina de modo quo Deus Angelis opera creationis manifestavit, 577. — — Discutitur eius doctrina de cognitione quam habent animae separatae de his quae hic aguntur, 588, sq. — Citatur a S. Bonaventura, 588. — Damnat traducianismum Tertulliani, 594. — Quomodo concipiat traducianismum spiritualem, 595. — Invehit in metempsycosim, 598. — Adducitur, 591. — Damnat praeexistentiam animarum, 600. — Anceps de creatianismo, 601. — Arguit ex verbis ab Adamo ad Evam prolatis, 603. — Deum iugiter operari demonstrat ex Ioanne, 609. — Inquisitio in sententiam A. de origine animarum, 614, sqq. — Eloquenter demonstrat animam non esse de substantia Dei, 630, sq. — Eleganter commentatur modum quo infusio animae in corpus Adae describitur, 634. — Quo sensu angelicum ministerium admitti possit in creatione hominis, 635, sq. — Augustinus praeexistentiae animarnm infensus, 639, — Investigatur eius doctrina de tempore creationis animae primi hominis, 639, sqq. — Caute loquitur de instanti animationis, 650. — Excludit praeexistentiam animarum, 657. — Confertur cum Origene, 661. — Adducitur a S. Bonaventura, 663, 666. — Caute adducendus de evolutionismo, 709. — Adducitur, 722, 727, sqq. — Illustrat symbolismum formationis Evae de latere Adami, 734, 742. — Confutat errorem de primo homine androgyno, 735, sq. — Adducitur, 744. — Sapienter scribit de nuptiis in exordio hum. gen., 752. — Vindicat longaevitatem patriarcharum, 752; — unitatem hum. gen., 753, sq. — Adducitur, 782, 785, 791, 800, 808. — Laudat librum Tullii, cui titulus *Hortensius,* 806. — Adducitur a S. Bonaventura, 814, sqq.

Aureolus. — Mite sentit de traducianismo spirituali, 595.

Averroës. — Eius doctrina de animae immortalitate, 58. — Unionem animae cum corpore concipit uti assistentem, 125. — Docet unitatem animarum, 136. — Tres animas interdum in homine distinguit, 144. — Sed et in dichotomiam est proclivis. 145. — Nominatur, 166, 171, 173, 598.

Avesta. — Pulchra de animae immortalitate continet, 74.

Avicebron. — Nominatur, 11, — Censet omnem creatam substantiam compositam ex materia et forma, 47.

Avicenna. — Nominatur, 11, 58, 171, 173, 289. — Graviter errat quoad memoriam, 299, 466. — Corripitur eius doctrina de formis separatis, 456, sq.; — necnon de modo quo anima cognoscit substantias separatas, 542, sqq. — Materialistice explicat gener. spontan. 691, sq., 697. — Nimiam virtutem tribuit corporibus caelestibus, 722, sq.

Axioma. — Fundamentalia axiomata a sophistis in dubium vocantur, maxime ab Hegel, 560, sq.

Azarias. — Magnus Pont. Az. nominatur, 775.

Baader. — Nominatur, 735.

Baco. — De empirismo Baconis, 11. — Dichotomiae favet, 145.

Baer (von). — Adducitur, 681.

Baianismus. — Nominatur, 392.

Bain (Al.). — Adducitur, 330. — Quid

valeant eius partitiones passionum, 333.

BAINVAL. — Citatur, 151.

BAIUS. — Non recte sentit de hominis libertate, 36. — Citantur plures B. propositiones a S. Pio V damnatae, 39.

BAKER (Aug. B. O. S. B.). — Citatur opus *Sancta Sophia*, 112. — Laudatur, 404. — Sequelas humanae libertatis bene exponit, 404, sq. — Donum libertatis Deo gratissimum, 405.

BALFOUR. — Adversarios liberi arbitrii lepide deridet, 381.

BALMÈS. — Parum placet eius modus loquendi de immaterialitate et indivisibilitate animae brutorum, 42, sq. — Egregie disserit de hominis instructione per sensus, 263. — Adducitur, 330. — Possibilitas peccandi est imperfectio libertatis, 373, sq. — Pulchre disserit de libertate, 374. — Fortiter invehit in libertatis voce abutentes, 375. — Verum philosophum bene describit, 385. — Merita catholicismi de humana libertate celebrat, 389.

BALTZER. — Pertinax Güntheri defensor, 134.

BANCROFT. — Adducitur, 762.

BARDENHEWER. — Nominatur, 14.

BARLEPSCH. — Traducianismum spiritualem defendit, 595.

BARNABAS (S. Apost.) nominatur, 631.

BARONIUS. — Nominatur, 774.

BARRY (William). — Adducitur eius liber de Card. Newman, 318.

BARTHEZ. — Nominatur, 146, 152.

BASILIUS (S. B. Magnus). — Nominatur, 13. — Docet immortalitatem animae, 72. — Citatur a Bellarmino, 797.

BATESON. — Corripitur, 692, 695. — Adducitur, 714, sq.

BATHUEL. — Nominatur, 775.

BATHYBIUS. — De bathybio haekeliano, 690, sq.

BEATI. — In caelo B. omnes vident Deum, sed non omnes eodem gradu, 511.

BEATITUDO. — Appetitus beatitudinis demonstrat animae immortalitatem, 85, sqq.

BEHRINGIANUM. — Fretum Behring. transmigrationibus favens, 762.

BEIJENS. — Adducitur, 672.

BELLARMINUS (Card.). — Adducitur eius sententia de creatianismo, 602. — B. chronologia adducitur, 774. — Pulchre celebrat dignitatem animae humana, 797, 801. — Citatur de colenda in nobis imagine Dei, 797, 801.

BELLYNCK. — (S. J.). — Citatur, 761. — Adducitur, 773.

BENEDICTUS (S.). — Citatur Prologus Regulae S. B., 105. — Item, 366. — Citatur textus Regulae, 391. — Meritum obedientiae S. B. extollit, 405. — Adducitur S. B. R., 472.

BENEDICTUS XII. — Adducitur eius libellus de erroribus Armenorum, 602.

BENEDICTUS XIV. — Laudatur, 389.

BENEDICTUS XV. — Tractatus S. D. N. B^to XV. humillime dicatur, V. — Iniquas deportationes damnat, 389. — Exaltat moralem vim iuris, 717. — Citatur, 821.

BERGSON. — Animalia nimis exaltat, 33, 273. — Adducitur, 378. — Citatur, 379. — Hominis excellentiam aliqualiter salvare conatur, 676, 692.

BERNARD (Claude). — De corde organo affectuum, 199. — Determinismi scientifici patronus, 362.

BERNARDUS (S. B. Clarevall.). — Quid scripserit de anima, 14. — Anhelat quietem animi, 340. — De hominis libero arbitrio egregie disserit, 398, sq. — Adducitur, 408. — Citatur, 824.

BERNARDUS (Turonensis). — Pantheistice sentit, 136.

BERNHARDI (von). — Damnatur eius theoria de bello, 406, 717, sq.

BEROSIUS. — Adducitur, 761.

BERT (Paul). — Nominatur, 686.

BERTHIER (O. Pr.). — Citatur, 114.

BETSAIDA. — De caeco Betsaidae curato, 492, sq.

BETZIUS. — Adducitur, 763.

BIEDERMANN. — Corripitur, 94, sq.
BIEL (Alph. de). — Insulsum eius scriptum corripitur, 370, sq.
BIANCONI. — Bene loquitur de *Struggle for life*, 679.
BIBLIA. — De auctore *B. Pauperum*, 744.
BIBLICA (Pont. Comm. de Re Bibl.). — Citantur decisiones de historicitate trium primorum capitum Geneseos, 668, sqq. Adducitur, 769.
BICKELL (Dr.). — Adducitur, 761.
BIERLING. — Nominatur, 442.
BILLOT (Card.). — Laudatur, 782.
BILLUART. — Citatur, 55. — Demonstrat immortalitatem animae ex ordine iustitiae, 90. — Citatur, 107, sq. — Egregie tractat de passionibus, 330.
BIRCH. — Adducitur, 767.
BISMARCK (Princeps de). — Lepide dictum de B. affertur, 504.
BLAINE. — Nominatur, 146.
BLANCHARD (F.). — Adducitur, 762.
BLARENGHEN. — Nominatur, 714.
BLEMNYDES. — Cf. Nicephorum.
BLUMENBACH. — Adducitur, 763.
BÖHME. — Dichotomiae favet, 145. — Nominatur, 735.
BOERHAEVE. — Nominatur, 146. — Adducitur, 196.
BOËTIUS. — Nominatur, 9. — Eius scripta de anima, 14. — Allegatur, 309.
BOGOMILES. — Adversantur hominis libertati, 361.
BOLENA (Anna). — Nominatur, 316.
BON (G. Le). — Adducitur, 257.
BONALD (de). — Imperfecte definit hominem, 47. — Traditionalista rigidior, 440.
BONAVENTURA (S.). — Platoni magis affinis, 9. — Eius doctrina de Angelis ex materia et forma compositis, 17. — Fusius exponitur eius doctrina de anima humana composita ex materia ex forma, 49, sqq. — Arguit ex appetitu beatitudinis ad demonstrandam immortalitatem animae, 86. — Variis argumentis eamdem illustrat, 102, sqq, — Exponitur eius doctrina de distinctione inter Angelum et animam humanam, 118. — Flagellat errorem Averroïs negantis distinctionem animarum humanarum, 139. — Varia nomina animae data sensu monodynamico explicat, 157. — Exponitur eius doctrina de unitate animae, 167. — Exponitur eius doctrina de composito humano, 203, sqq. — Anima tum perficiens, tum movens, 203, sqq. — Quid doceat de distinctione inter animae essentiam et potentias, 223, sqq. — Quid, de distinctione inter intellectum agentem et possibilem, 294, sqq. — Citatur de variis adspectibus intellectus, 313. — Quid doceat de synderesi et conscientia, 317, sq. — Pulchre definit animam liberam, 359. — Bene loquitur de libertate et merito, 377, sq. — Nominatur, 399. — Eius doctrina de libero arbitrio fuse exponitur, 411, sqq. — Laudatur, 432. — Citatur, 436. — Adducitur, 441. — Exponitur eius doctrina de origine idearum, 449, sqq. — Quomodo intelligat impulsum animae in Deum, 551. — Anima separata non est proprie persona, 572. — Exponitur S. B. doctrina de cognitione animae in statu separato, 587, sqq. — Propugnat creatianismum, 601. — Exponitur doctrina S. B. de origine animarum, 662, sqq. — Nominatur, 742. — Non est auctor *Bibliae Pauperum*, 744. — Exponitur doctrina S. B. de modo quo Deus creavit corpora Adami et Evae, 745, sqq. — S. B. illustrat symbolismum figurantem Christum et Ecclesiam, 747, sq. — Exponitur doctrina S. Bon. de homine facto ad imaginem Dei, 813-820.
BONNETTY. — Traditionalista mitigatus, 440.
BOOZ. — Nominatur, 775.
BORSI (Iosue). — Pulcher eius textus affertur, 69. — Invehit in negantes liberum arbitrium, 382, sq. — Spiritualitatem idearum bene illustrat, 540. — Pulchre disserit de iugi conversione mentis in Deum, 809, sq.

Bossuetius. — Nominatur, 10. — Laudatur eius breve opus de *La connaissance de Dieu et de soi-même*, 15. — Celebrat excellentiam humanae rationis, 29. — Bene explicat quid in rationis operationibus conferat cerebri organum, 31. — Pulcherrime vindicat discrimen inter hominis rationem et instinctum brutorum, 34. — Invehit in doctrinam Montaigne, 38, sq. — Falsam assertionem Cartesii refellit, 42. — Bene explicat locum arduum Ecclesiastis, 67. — Pulchre demonstrat animae immortalitatem, 104, sq. — Describit mirabilem unionem inter corpus et animam, 123, 125. — Parum remissius scribit de unitate formae in composito humano, 172. — Adducitur, 185. — Celebrat harmoniam corporis humani, 188, et vitalem unionem animae cum corpore, 192. — Non satis distinguere videtur inter animam et eius potentias, 218. — Nimis videtur eodem in ordine ponere potentias utriusque ordinis sensitivi et intellectivi, 233. — Bene disserit de veracitate sensuum, 260. — Acuta animadversio de dolore et voluptate, 269. — Fames et sitis, species doloris, 269, sq. — Prudenter loquitur de sensu communi, 272. — Disserit de memoria, 302; — de ratione, 306. — De utroque appetitu optime loquitur, 329. — Egregie exponit passionum partitionem, 331. — Omnes in amore radicantur, 336. — Adducitur pulcherrimum eius effatum, 365. — Bene liberum arbitrium ex deliberatione demonstrat, 365, sq. — Ratio movet salvo libero arbitrio, 367, sq. — Homo per liberum arbitrium imago Dei, 370, sq. — Ex valore morali actionum demonstrat hominis libertatem, 377. — Pulcherrime componit liberum arbitrium hominis cum Dei Providentia, 379, sq. — Pulcherrime depingit impulsum animae in Deum, 551. — Quomodo anima videat veritates aeternas in Deo, 554. — Bene illustrat quomodo τὸ non-esse non possit esse evolutionis initium, 560. — Laudat scriptum Fenelonii, 394. — Citatur pulchra B. sententia, 802.

Bottemley (Horatius). — Corripitur, 108.

Bougeant. — Insulsa eius sententia corripitur, 36.

Bouiller. — Platonem a trichotomiae errore salvare conatur, 144. — Eius iudicium de innatismo Cartesii, 437.

Bouillerie (Illmus de la). — Laudatur eius opus de anima, 15. — Citatur, 126. — Optime exponit unitatem formae in composito humano, 170, sq.

Boulay. — Adducitur, 770.

Bourdaloue. — Eloquens textus affertur, 111. — Testimonium pulchrum de S. Augustino, 314.

Bourget. — Humanam libertatem vindicat, 376.

Boutroux (Aemilius). — Partim laudatur, partim corripitur, 406, sq.

Bracarense (Concil.). — Damnat emanationismum, 599; necnon praeexistentiam animarum, 600.

Brachycephalica. — De craneis brach., 759.

Brahma. — De aera Br., 767.

Brahmanicus. — Philosophia Brahm. decidit in pantheismum et pessimismum, 75.

Branco. — Adducitur, 637, 749.

Branly. — Laudatur, 257.

Brasilium. — Nominatur, 758.

Brettes (Canonicus). — Citatur, 80, sq. — Nominatur, 89. — Celebrat harmoniam universi, 239. — Bene discurrit de vita vegetativa, 250. — Citatur, 254, sq. — Adducitur, 257. — Bene disserit de variis stadiis embryonis humani, 682. Lepide confutat Metchnikoff, 684, sq. — Iudicium fert de transformismo, 701, sq.

Breuil. — Adducitur, 777.

Breviloquim. — S. Bonav. Br. citatur, 664.

Broca (G.). — Adducitur, 759.

Brodie. — Citatur, 770.

Broglie (de). — Adducitur, 776.

Brown (Thom.). — Nominatur, 333.
Brucker. — Adducitur, 776.
Brugsch. — Adducitur, 766.
Brunetière (Ferdin.). — Famosum dictum Br. affertur, 702.
Bruno (Iordanus). — Nominatur, 11, 88, 705.
Bruta. — Anima brutorum non est subsistens, 32, sqq. — Num eorum anima immaterialis et indivisibilis, 42, sq. — Habent animam unam, 361, sq. — Immensum discrimen urgetur inter bruta et hominem, 821, sq.
Bryennius (Ioannes). — Adducitur, 230, 333.
Buddha. — Quid de animae immortalitate docuerit, 75.
Buddhismus. — Heraclitianae doctrinae affinis, 8. — De buddhistica animae immortalitate, 57. — Quantopere a christianismo distet, 75.
Büchner. — Corripitur, 13, 88, 376, 407. — Nominatur, 672. — Recurrit ad germina aeterna, 690.
Buffon. — Citatur, 758, 769, sq.
Bumüller. — Nominatur, 687.
Buonarroti (Michaël Ang.). — De modo quo Adami creationem in Sixtino sacello figuravit, 729.
Burlach. — Nominatur, 757.
Butler (Samuel). — Corripitur, 692.
Byron. — Severe at iuste a Veuillot iudicatur, 758.

Cabanis. — Impius eius textus affertur, 24, sq. — Adducitur, 379, 592.
Caesar (Iulius). — Nominatur, 771.
Caffarel. — Adducitur, 762.
Caietanus (Card.). — Laudatur, 15. — Affertur, 23. — Quid dicat de loco arduo Ecclesiastis, 66. — Laudatur, 131. — Unitatem compositi humani fortiter tuetur, 174. — Laudatur, 365, 384. — Exponitur eius sententia de abstractione speciei intelligibilis, 481. — Discutitur eius sententia, 519. — Adducitur, 533, 580. — Citatur, 576. — Nimis allegorice narrat. initii Genes. interpretatur, 672. — Contra historicitatem narrationis Evae de latere viri formatae sat levi dilemmate arguit, 742.
Cainan. — Nominatur, 774.
Cainus. — Damnatur, 316. — Impie extollitur, 718. — Ex historia Caini frustra arguunt Praeadamitae, 752, sq. — De hypothesi stirpium extra-diluv. a Caino oriundis, 760.
Calderoni. — Adducitur, 188, 376, 433. — Adducitur, 679, 681. — Citatur, 688, sq. Arguit contra rationes Lamarck, 711.
Calmet (O. S. B.). — Quamdam evolutionem admittit., 709.
Calvinistica (schola). — Batava schol. Calv. corripitur, 162, sq.
Camerano. — Impugnat theoriam Wagner, 712, 714.
Cana. — E miraculo in nuptiis C. facto comparatio desumitur, 743.
Canestrini. — Nominatur, 712.
Canus (Melchior). — Creatianismum ad fidem pertinere censet, 601.
Carbonelle (P.). — Adducitur, 674.
Carneades. — Nominatur, 10.
Cartesiani. — Nominantur, 431.
Cartesius. — Audax innovator, 11. — Animalia, hypothetice saltem, machinas censet, 32. — Falsa eius assertio refellitur, 42. — In quo conveniat cum Platone, 46. — Citatur, ibid. — Nominatur, 104. — Instaurat errorem Platonis de unione accidentali inter corpus et animam, 124, 168. — Negat vitae animalis principium, 143. — Nominatur, 172, 196. — Citatur Fenelonii dialogus Aristotelem inter et Cartesium, 213, sq. — Proclamat universi ordinem, 239. — Vitam sensitivam animalium in dubium vocat, 250. — Impugnat doctrinam Scholae de intellectu agente et possibili, 288. — Adducitur, 330. — Corripitur, 333. — De C. innatismo, 437, 446. — Effatum Cartesianum adducitur, 530, 539. — Pulchra C. doctrina de Deo fundamento omnis cer-

titudinis, 554. — Animalem vitam in dubium vocat, 692.

Caspari (O.). — Adducitur, 686, 688.

Cassel. — De protobathybio C., 690.

Cassiodorus (Aurelius). — Citatur, 9. — Eius scriptum de anima, 14. — Celebrat excellentiam humanae rationis, 28. — Pulchre demonstrat immortalitatem animae, 99, sq. — Citatur, 103. — Celebrat harmoniam corporis humani, 186. — Pulchre disserit de animae instructione per sensus, 262.

Castelein (S. I.). — Laudatur, 16.

Categoria. — Kantianae categoriae arbitrariae, 293. — Describuntur, 430.

Caterini (G.). — Adducitur, 673, 686.

Cathari. — Adversantur hominis libertati, 361. — Docent emanatianismum, 599.

Catholici. — Abusive vocantur a Tertulliano psychici, 150.

Catholicismus. — De humana libertate optime meritus, 389.

Cattaneo. — Nominatur, 712.

Caullery. — Quid censeat de methodo evolutionistica, 702.

Celsus. — Animalibus tribuit rationem, 32. — Nominatur, 742, sq.

Certitudo. — De certitudine sensibus tribuenda, 262, sqq. — Append. de certitudine, 553, sqq.

Chalcedonense (Conc.). — Damnat Apollinarem, 157.

Chaldaei. — Immortalitatem animae profitentur, 74. — De antiquitate Chald., 766.

Chapelle aux-Saints. — Nominatur, 686

Charles (R. H.). — Confutatur a P. Driessen, 151. — Nominatur, 152.

Chastel. — Nominatur, 432.

Chavanne. — Adducitur, 767.

Cheops. — Nominatur pyram. Cheops, 767.

Chephren. — Nominatur pyram. Cheph., 767.

Chevalier (Le). — Adducitur, 775.

Chollet (A.) — Citatur, 9.

Chon-King. — Adducitur, 767.

Christus (Iesus). — Arguitur ex eius sermone in monte, 20. — Humana natura Christi corpore et anima constat, 20. — Manichaeorum error circa Christum, 57. — Proclamat immortalitatem animae, 59, 60. — Austeritas doctrinae Christi, 75. — Error Makrakin de Chr. humanitate perfecta, 144. — Sanctissimarum passionum et patrii amoris exemplar, 335, sq. — Liberum arbitrium hominis praedicat, 387, sq. — De modo quo caecum Bethsaïdae curat, 492, sq. — De perfectione vitae intellectualis animae Christi in statu mortali, 581. — Anima Christi non ex anima Mariae, 610. — Arguit ex verbis ab Adamo visa uxore prolatis, 733. — De Adamo typo Christi, 738, sq. — Comparatur modus quo Christus ortus est de M. V. cum modo quo corpora protoparentum sunt a Deo producta, 745. — Adamus factus ad imaginem Christi, 793, sq. — Christus sublimis praeco dignitatis humanae, 823, sq.

Chronologia. — De chron. Scripturarum 773, sqq. — Enumerantur praecipuae chron., 774.

Chrysostomus (S. Ioannes Chr.). — Nominatur, 13. — Docet immortalitatem animae, 73. — Nominatur, 111. — De definitione hominis, 164. — Creatianimum fortiter propugnat, 605. — Eloquentissime vindicat dominium Dei in totum hominem, 613. — Illustrat symbolismum formationis Evae de latere Adami, 733, sq., 742.

Cicero (Tullius). — Laudatur, 9, sq. — Iudicat Academicos, 32. — Nominatur, 76. — Eius doctrina de animae immortalitate, 79. — Citatur, 88. — Pantheismum tribuit Varroni, 135. — Allegatur, 144. — Adducitur, 330. — Fortiter tuetur humanam libertatem, 360, sq. — Hegel in Ciceronem invehit utpote Epicuro infensum, 558. — Proclivis in admittendam praeexistentiam animarum, 657. — Laudatur, 806.

CINEMATOGRAPHICA. — Ex arte cin. comparatio desumitur, 498.

CIVITAS (Dei). — Op. Augustini citatur, 14, 17, 45, 56, 86, 91, etc.

CLARKE. — Impugnat excessum Lockii, 49.

CLAUDIANUS (Mamertus). — Citatur, 8. — Eius scriptum de anima, 14. — Quid censeat de Angelorum incorporeitate, 17. — Afferuntur eius decem rationes ad probandum animam non esse corpus, 21. — Anima non est composita, 49. — Pulcher textus citatur, 57.

CLAUS-SEGWICK. — Nominatur, 713.

CLEMENS (Alexandrinus). — Nominatur, 13, 76. — Citatur, 90. — Allegatur, 143, 600. — Cl. A. chronologia adducitur, 774.

CLEMENS V. — Eius definitiones cum conc. Vienn. emissae, 46. — Nominatur, 68, 134.

CLEMENS VI. — Armenae Ecclesiae fidem iuvestigat, 659.

CLEMENS XI. — Damnat errores Quesnellii, 391.

COACTIO. — Quid libertas a coactione, 359.

COADAMITAE. — Confutantur, 750, sqq.

COAKLEY (O. S. A.). — Nominatur, 639.

COBBETT (William). — Eius scriptum de anglicanismo laudatur, 316.

COCONNIER (G.). — Affertur. 41.

COËFFETEAU. — Adducitur, 330.

COLEBROOKE. — Adducitur, 767.

COLLINS. — Citatur, 49.

COMMEDIA (Divina). — Citatur, 14, 148, 160, 649, 655, sq. — Exemplo adducitur, 195.

COMMUNE. — De sensibili communi, 259, sq., 261, sq. — De sensu interiori, communi dicto, 270, sqq. — Bene de eo disserit Card. Mercier, 271, sq. — Quid de eo censeat S. Augustinus, 275, sqq.

COMPONERE. — Intellectus humanus intelligit componendo et dividendo, 497, sqq.

COMPOSITIO. — Datur in anima c. multiplex, 47. — De absolutione per compositionem et divisionem, 474, sqq.

COMTE (Aug.). — Adducitur, 592.

CONCEPTIO (Imm. C. B. M. V.). — De influxu quaestionis scholasticae in controversiam de I. C., 649, 663. — Celebratur, 823.

CONCIONATOR. — Cfr. *Ecclesiastes*.

CONCORDANTIA. — De conc. Evangelistarum, 503.

CONCORDISTICA. — De sententia conc. quoad narrationem Mos., 768.

CONCUPISCIBILIS. — De distinctione inter irascibile et concupiscibile, 329, sqq.

CONDILLAC. — Invertit ordinem inter sensationem et subiectum sentiens, 265. — Nominatur, 277. — De eius gradatione, 310. — Nominatur, 433. — Expolit doctrinam Lockii de origine idearum, 434, sq.

CONFESSIONES (S. Aug.). — Citantur, 525, 538, sq., 563, etc.

CONFUCIUS. — In positivismum pronus, 8. — Tacet de animae immortalitate, 75. — Adducitur, 767.

CONIUNCTUS. — Quomodo anima cognoscat in statu coniuncto, 420, sqq.

CONN. — Adducitur, 767.

CONSCIENTIA. — Quomodo se habeat ad intellectum, 314, sqq. — De eius habitudine ad synderesim, 317. — Quid de ea doceat S. Bonaventura, ibid. — C. demonstrat liberum hominis arbitrium, 377. — C. universalis generis humani testatur liberum hominis arbitrium, 379, sqq.

CONSENSUS. — Populorum consensus demonstrat immortalitatem animae, 88.

CONSEQUENS. — Necessitas consequens non destruit libertatem, 368.

CONSOLATOR (Armen. Patriarch.). — Ad Cons. Clemens VI mettit epistolam., 659.

CONSTANTINOPOLITANA. — Chronologia const. adducitur, 774.

CONSTANTINOPOLITANUM (Symbolum. Concilii I). — Citatur, 67. — (Conc. II). Citatur, 157, 600. — (Conc. III) Citatur, 157. — (Conc. IV) Citatur, 158. — Quousque definiat monodynamismum, 161,

CONTINGENTIA. — Obiecta c. voluntas libere eligit, 364, sq. — Utrum intellectus noster ea cognoscat, 521, sqq.

CONTRADICTIO. — Quid libertas a contradictione, 359.

CONTRARIETAS. — Quid libertas (seu voluntas) contrarietatis, 359.

COPE. — Iuducit transformismum per saltationem, 713.

COR (SS. C. I.). — De ratione symboli huius cultus, 198, sq. — Patrio amore fragrans, 335. — De symbolismo SS. C. I., 744.

CORAZZI. — Citatur, 716.

CORLUY (S. I.). — Quamdam evolutionem admittit, 709.

CORNEILLE (Pierre). — Citantur duo versus C. ex Heraclio, 500.

CORNELIUS (a Lapide). — Exponit sententias de loco arduo Ecclesiastis, 65, sqq. — Adducitur, 639. — Chronologia Corn. adducitur, 774.

CORPORALIA. — Quomodo anima cognoscat corporalia, 420, sqq.

CORPUS. — Anima non est corpus, 16, sqq. — Mirabilis corporis structura ob animam et ab anima, 23. — S. Augustinus arguit ex pulchra humani corporis structura, 28. — Corpus humanum animae convenientissime aptatur, 180, sqq. De productione hominis quoad corpus, 667, 749. — Cf. Indicem rerum. — Homo non est Dei imago secundum corpus, 795, sq.

CORTEZ (Fernandus). — Adducitur, 763.

COSSMANN. — Darwinisnum epidemiam vocat, 706.

COSTA. — Illustratur formatio corporis Evae de costa Adami, 740, sqq.

COSTA (A.). — Nominatur, 75.

COUSIN. — Citatur, 13. — Affertur, 46, 383. — Anceps haeret de origine idearum, 432.

CRANEUM. — Ex capacitate et forma craneorum frustra arguitur contra unitatem hum. gen., 758, sqq.

CRANMER. — Malae fidei arguitur, 316.

CREATIANISMUS. — Nominatur, 591, 600. — Fuse exponitur, et uti sententia catholica vindicatur, 601, sqq.

CREATIO. — Utrum animae creatae a principio mundi, 656, sqq. — Creationem Darwin ipse agnovit, 693. — Quid de hac Huxley, ibid.

CRITICISMUS. — Crit. Kant exponitur et iudicatur, 439, 447.

CULTUS. — Cultus B. M. V. et Sanctorum demonstrat doctrinam de immortalitate animae, 68.

CUVIER. — Adducitur, 187. — Citatur, 252. — Impugnat theoriam Lamarck, 711. — Nominatur, 712, 761. — Adducitur, 758, 763, 821.

CYPRIANUS (S.). — Eius scripta de anima, 14. — Citatur, 62. — Eius doctrina de animae immortalitate laudatur, 70, sqq. — Nominatur, 79. — A Fenelonio citatur, 110.

CYRILLUS (S. C. Alexandrinus). — Allegatur, 157, 600.

CYRUS. — Cyri morientis testimonium, 79.

CZOLBE. — Adducitur, 693.

DAMASCENUS (S. Ioannes). — Describitur eius gradatio ab intelligentia ad sermonem, 309, sq., 388. — Adducitur, 409, 808. — Citatur a S. Bonav., 666.

DANIEL (Proph.). — Nominatur, 471.

DANTEC (Le). — Corripitur, 255, 384, sq. — Quomodo iudicet parallelismum Frederici Müller, 678.

DANTES (Aligherius). — Egregie describit monodynamismum, 148, 160. — Describit potentias quae remanent in anima a corpore separata, 243. — Ignaves in inferno collocat, 334. — Celebrat donum liberi arbitrii, 372. — Posse in malum declinare, est imperfectio libertatis, ibid. — Scholasticam creationismi doctrinam egregie illustrat, 649, 655, sq.

DARRAS. — Cum laude citatur, 742.

DARWIN. — Impugnat hominis libertatem, 361. — Adducitur, 379. — De pessimo abusu in re bellica effati *struggle for*

life, 406, sq. — Eius systema nominatur, 531; — exponitur, 592; 668, sqq. — In initio magis moderatus, 675. — De D. criterio, 677. — Adducitur, 690. — Creationem non negavit, 693, 793. — In fine proclivis in evolutionem monophyl., 695. — De discrimine inter Lamarck et D., 710, sq. — Nominatur, 715, sq. — Cum laude citatur, 760.

Darwin (filius). — Impugnat Weismann, 712.

Darwinismus. — Affinis doctrinae Empedoclis, 8. — Agnoscit transmissionem haereditariam non sufficere ad instinctum brutorum explicandum, 36. — Nominatur, 406. — D. quoad originem corporis humani exponitur et discutitur, 668, sqq. — Iudicatur ab Huxley et Mitchell, 700, sqq.

Daudet (Leo). — Iudicat modernismum, 72.

Davenport. Nominatur, 714.

David (a Dinante). — De eius pantheismo, 11, 136. — Impugnat hominis libertatem, 361.

David (Rex). — Adducitur, 387. — Nominatur, 775, 789.

Deificatio. — De impia hominis deif., 137, 561, sq., 822.

Delage (Yves). — Pretiosa eius confessio citatur, 676.

Delattre (S. I.). — Adducitur, 774.

Deliberatio. — Est indicium liberi arbitrii, 365.

Delphicum. — Axioma delphico templo insculptum, 79.

Democritus. — Propugnat mecchanicum atomismum, 8. — Affertur, 46. — Quid de anima docuerit, 77. — Errat circa medium cognitionis sensilis, 256. — Nominatur, 333. — Pater modernorum materialistarum, 559.

Denderah. — De signis zodiacis Dend., 766.

Denziger (Enchir.). — Citatur, 20, 67, 134, 158, 159, 378, 390, sq.; 599.

Depéret (C.). — Nominatur, 707.

Desiderium. — De passione desiderii, 330, sq.

Desperatio. — De passione desperationis, 330, sq.

Despoticus. — De principatu politico et dispotico, 338, sq.

Deterministae. — Praefocant hominis libertatem, 362.

Deus. — Quomodo anima cognoscat Deum. Anima non est de substantia Dei, 629, sqq. (cf. Indicem rerum).

Deutero-Canonici. — De auctoritate librorum D., 585.

Dichotomia. — Exponitur et confutatur, 145, sqq.

Dictio. — Quid dictio mentis, 430.

Diderot. — Impugnat hominis libertatem, 361.

Dierckx (F.). — Adducitur, 673.

Dilectio. — Mandatum princeps, 336, sq.

Dillon (Can.). — Eloquenter ostendit nexum inter libertatem et legem, 374.

Diodorus (Siculus). — Adducitur, 766.

Diogenes. — Nominatur, 8, 76, 530.

Diognetus. — Citatur epist. ad Diogn., 69.

Dionysius (Cynicus). — Nominatur, 42.

Dyonisius (Pseudo-D.). — Nominatur, 13.

Distantia. — D. localis non influit in cognitionem animarum separatarum, 582, sq.

Dividere. — Intellectus humanus intelligit componendo et dividendo, 497, sqq.

Divisibile. — Utrum prius intelligatur indivisibili, 512, sqq.

Divisio. — De abstractione per modum compositionis et divisionis, 474, sqq.

Djabaritae. — Arabum secta, 361.

Dodwell. — Materialismi fautor, 49.

Dolichocephalica. — De craneis dol., 759.

Dolor. — De voluptate et dolore, 269.

Domecq (I. B.). — Cum laude adducitur, 652.

Domet de Vorges. — Adducitur, 254.

Double (Le). — Adducitur, 686.

Driesch (Hans). — Cum laude adducitur, 18, 677. — Severe iudicat excessus

Haeckel, 679. — Adducitur, 690. — Reiicit evolutionem monophyliticam, 695. — Darwinismum severe iudicat, 706. — Adducitur, 711. — Propendit in polyphylogenicam evolutionem, 715.

Driessen (Eug. O. Carm.). — Citatur, 154, 163.

Dubois Raymond. — Recte iudicat de phylogenica arbore Haeckel, 679.

Dürhing. — Cum laude adducitur, 677.

Dugold Stewart. — Nominatur, 833.

Dumeril. — Adducitur, 763.

Duodynanismus. — Cf. Dichotomiam.

Durandus. — Adducitur, 431, 448, 518, 743.

Dwight. — Adducitur, 687.

Dynastia. — De dynastiis Aegypt., 766, sq.

Ecclesia. — Hominis libertatem proclamat et vindicat, 388, sqq. — Ecclesiae de latere Christi origo per formationem Evae figuratur, 738, sqq.

Ecclesiastes (Liber). — Solvitur difficultas ex libro E. petita contra doctrinam de immortalitate animae, 64, sqq.

Ecclesiasticus (Liber). — Citatur, 62.

Ego. — Identitas τοῦ Ego operantis et conscientis demonstrat immortalitatem animae, 81.

Ehrle (S. I.). — Citatur, 162, 175.

Eleatica (Schola). — Quid docuerit, 8, 76, 135. — Humanae libertati passim infensa, 360.

Eleazar. — Filius Aaron El. nominatur, 775.

Emanatianismus. — Describitur et confutatur, 599.

Emmanuel. — Mediator inter Deum et hominem laudatur, 824.

Emotio. — De emotione uti distincta ab intellectu et voluntate, 354.

Empedocles. — Eius systema affine Darwinismo, 8. — Eius doctrina de animae immortalitate, 77. — Tribuit vitam sensitivam plantis, 250. — Errat circa medium cognitionis sensilis, 256. — Adversatur humanae libertati, 360.

Enchiridion. — V. Denziger.

Encyclopaedia (Catholic). — Citatur de hum. gen. antiquitate, 776, sq.

Encyclopaedistae. — Reiiciunt Spinozam, 11.

Endor. — De pythonissa in E., 585.

Energia. — Lex conservationis energiae nihil valet ad infirmandam hominis veram libertatem, 401, sq.

Enriques (F.). — Invehit in Hegel, 11, sq.

Ephesinum (Conc.). — Citatur, 157.

Ephrem (S. Syrus). — In trichotomiam proclivis, 144. — Fortiter propugnat creationismum, 604,

Epictetus. — Laudatur, 805, sq.

Epicurus. — Citatur, 408. — Nominatur, 433, 558. — Ab Hegel laudatur uti rebellis in omnem legem moralem, 561.

Epilogus. — P. 821, sqq.

Epiphanius (S.). — Adducitur, 600.

Eriugena (Scotus Eriug. sive Erig.). — V. Scotum.

Eschbach. — E. sententia de tempore infusionis animae, 648.

Essenii. — Platonismo addicti, 10.

Essentia. — Animae essentia non est eius potentia, 216, sqq.

Estius. — Citatur, 601.

Esuéh. — De signis zodiacis Es., 766.

Eucharistia (SS.). — Pignus immortalitatis, 114. — Ex dogmate Eucharistico non potest argui contra monodynamismum strictiorem, 177. — De veritate specierum Eucharisticarum, 264.

Euler. — Octo leges syllogismi ad quatuor reducit, 557.

Eusebius. — Adducitur, 766.

Euthyches. — Excedit in explicanda unione Verbi cum humana natura, 124.

Eva. — Quid in creatione E. Angeli praestare potuerint, 636, sq. — Cf. totam Q. XCII. — Sublimis pulchritudo novae Evae celebratur, 824.

Evangelista. — De concordantia Evangelistarum, 503.

Evolutionismus. — Cf. Transformismum. — Impie ad doctrinam de Christo ex-

teuditur, 705. — Distinguendi in evolutionismo varii gradus, 707, sqq. — De vicissitudinibus evol., 710, sqq.

Evolutionistae. — Plerique adversantur hominis libertati, 361. — Abutuntur sententia S. Aug., 641.

Exercitium. — Quid sit libertas exercitii, 359.

Expressa. — De specie impressa et expressa, 429. — Quousque requiratur, 430, 441.

Ezechiel. — Famosa eius visio citatur, 19.

Fabre. — Ontologista F. citatur, 436. — Adducitur, 673.

Fabre (Henricus). — Laudatur, 33. — Affertur, 35. — Pulchri textus citantur, 40. — Affertur, 41. — Lepide deridet sensismum Condillac, 442. — Cum laude citatur, 822.

Fabre d'Enrieu (I.). — Adducitur, 749.

Falloppius (Can. Gabriel). — Laudatur, 690, sq.

Farges (A.). — Affertur, 23, 259. — F. sententia de tempore infusionis animae, 649. — Adducitur, 674.

Fatalistae. — Quid censeant de hominis libertate, 362, sq.

Fechner. — Nominatur, 128.

Fenelonius. — Citatur, 55. — Demonstrat animae immortalitatem ex ordine divinae iustitiae, 90. — Eleganter illustrat, animam nihil in se habere unde destruatur, 92, sq. — Nominatur, 104. — Eloquenter invehit in homines de immortalitate sua tam facile dubitantes, 108. — Pulcher F. textus affertur, 109. — Expressio minus cauta corripitur, 133. — Citatur dialogus inter Aristotelem et Cartesium, 213, sq. — Nimis in eodem ordine ponit animae operationes vitae sensitivae et intellectivae, 235, sq. — Liberum arbitrium bene ex deliberatione demonstrat, 365. — Homo per liberum arbitrium imago Dei, 371. — Minus probatur, 373. — Absurditatem negationis liberi arbitrii lepide ostendit, 381, sq. — Libertatem hominis ex ordine morali vindicat, 385. — Discutitur eius sententia de optimismo Malebranchii, 403. — Citatur eius dialogus Platonem inter et Aristotelem, 460, sq. — Citatur eius dialogus inter Pyrrhonem et vicinum, 505, sq. — Platonice excedit quoad conditionem animae separatae, 570. — Eloquenter celebrat donum creationis animae, 634, sq. — Pius F. textus citatur, 661. — Exponit erroneam doctrinam Malebranchii de miraculis V. T., 723. — Optime disserit de relatione inter ordinem creationis et redemptionis, 794. — Malebranchii optimismum acute confutat, ibid.

Ferrariensis. — Laudatur, 15. — Nominatur, 166, 383.

Feuerbach. — Nominatur, 672.

Fichte. — Nominatur, 12, 439. — Corripitur, 137, 282, 442. — Confertur cum Hegel, 559.

Fick. — Adducitur, 476.

Filiatio. — De fil. adoptiva per gratiam, 632.

Fillion. — Opus F. *Les étapes du rationalisme* cum laude affertur, 705.

Fischer (E. L.). — Non recte sentit de primo gradu vitae, 245.

Flammarion. — Impugnat Haeckel, 690.

Fleischmann. — Nominatur, 695.

Flexibilis. — De linguis flex., 760, sq.

Flourens. — Adducitur, 752. — Citatur, 759, 821.

Foerster (Episc. Vratislav.). — Pius IX ad eum Breve dirigit circa errores Güntheri, 134.

Fogazzaro. — Pulchra sententia F. citatur, 189.

Folchera (O. Pr.). — Laudatur, 361.

Fonvielle (W. de). — Nominatur, 699.

Fonsegrive. — Nominatur, 383.

Forma. — Anima non est composita ex materia et forma, 47, sqq. — Anima forma corporis, 122, sqq.; et quidem

unica, 168, sqq. — De gradu certitudinis huius doctrinae, 160, sqq., 174, sqq.
Fouillée. — Adversatur hominis libertati, 361, 365. — Sophistice contra eam arguit, 375.
Fou-Sang. — Americae nomen?, 762.
Franchi (Ausonio). — Eloquenter vindicat hominis libertatem, 830. — Pulcherrime scribit de agnosticismo, 506.
Franciscus (S. Fr. Assis.). — Pantheismi a modernis insimulatur, 36.
Franciscus (S. Fr. Salesius). — Pulchre distinguit varios modos praesentiae, 196, sq. — Eleganter describit motionem liberae voluntatis, 367. — Pulchre definit liberum arbitrium, 372. — Citatur pulchra eius oratio, 787: — necnon egregius textus, 810.
Franzelin (Card.). — Laudatur, 782.
Fratricidium. — Caini fratr. damnatur, 316; — impie exaltatur, 718.
Frédault. — Citatur, 146.
Freppel. — De salvando Tertulliani doctrina forsan nimis sollicitus, 70.
Fresnel. — Nominatur, 768.
Friedrich (D.r). — Adducitur, 754.
Frohschammer. — Docet generatianismum, 91. — Confutatur, 597.
Frowinus (Abbas Mont. Ang.). — De libero arbitrio pulchre disserit, 398.
Fuga. — De passione fugae, 330, sq.
Fundamentalis. — Quid tenendum sit de sensu fundamentali, 277.
Futura. — Utrum intellectus noster cognoscat futura, 521, sqq.

Gallenus. — Errat circa animam, 187.
Gallia. — Ab exordio in evolutionismum parum proclivis, 712.
Gallicanus. — Arguitur ex Symbolo G., 67.
Galton (Fr.). — De G. imagine composita photographice obtenta, 486. — Nominatur, 714.
Galuppi. — Nominatur, 277.
Gambetta. — Adducitur, 759.
Gardair. — Adducitur, 330.
Gasquet (Card. Aidan. G. O. S B.). — Citatur eius sententia de Shakespeare catholico, 87, sq. — Affertur pulcher textus C. G. de conscientia, 319.
Gassendus. — Dichotomiae favet, 145. — Nominatur, 408, 433.
Gaudium. — De passione gaudii, 330, sq.
Gaudry (A.). — Nominatur, 672.
Gehuchten (A. van G.). — Laudatur, 821.
Gemelli (P. O. M.). — Cum laude citatur, 699. — Minus prudens eius dictum parum laudatur, 703. — Nominatur, 707. — Propendit in evolution. polyphylog., 716.
Generatianismus. — Breviter exhibetur, 591.
Generativa. — De potentia gener., 249, sqq.
Genesis. — Citatur, 13, 19, 58, etc. — Ex. G. illustratur unio substant. inter corpus et animam, 129. — Narratio Geneseos quoad hominis creationem est sensu historico accipienda, 637.
Genesius. — Adducitur, 753.
Gennadius. — Eius dubium de animae immortalitate, 66.
Gentiles. — Errarunt plures quoad primum hominem, 735.
Gentiles (Summa ctr. G.). — Citatur, 106, sq.
Geoffroy S. Hilaire. — Darwinii praecursor, 677. — Adducitur, 759, 763.
Geographia. — Ex geogr. inefficaciter arguitur contra unitatem hum. gen., 762, sq.
Geologia. — Inefficaciter arguitur ex geol. contra doctrinam Ecclesiae quoad antiquitatem hum. gen. 768, sqq.
Gerdil (Card.). — Leviter arguit ad recusandam distinctionem inter animam et eius potentias, 218.
Germani. — De discrimine inter Germanos et Teutones, 405.
Germanicus. — Corripitur lutherani pastoris insulsa opella cui titulus: *Der deutsche Gott*, 706.
Germinalis. — De selectione germinali, 712, sq.

GERSOM. — Nominatur, 775.

GEYLER (A.). — Citatur eius opus de manichaeismo, 57

GIESSWEIN (D.r A.). — Adducitur, 761.

GIOBERTI. — Corripitur G. falsum iudicium de psychologia scholastica, 433.

GLADSTONE. — Conciliat gener. spontaneam cum deismo, 692.

GLAIRE. — Adducitur, 752.

GLAREAE. — De accumulatione glarearum, 771.

GNOSTICI. — Nominantur, 8, 13. — De eorum philosophia, 10. — Favent dichotomiae, 145. — Adversantur hominis libertati, 361. — Docent emanatianismum, 599.

GOETHE (Wolfg.). — Nominatur, 12. — Citatur et iudicatur, 357.

GOMEZ (Gomesius Pereira). — Cfr. Pereira.

GONZALES (Card.). — Laudatur, 15. — Adducitur, 431.

GOUDIN. — Octo leges syllogismi reducit ad quatuor fundamentales, quarum vis stringens duplici formula potest contineri, 557.

GRADUS. — De tribus gradibus vitae, 245, sqq. — De quatuor gradibus cognitionis, 265.

GRAECI. — Gr. scholae philosophicae, 8. — Gr. cultus anthropomorphicus, et funerei ritus, 75.

GRASSI. — Citatur, 716.

GRATIOLET. — Nominatur, 686.

GRATRY. — Omnis creatura verbum Dei, 548. — Citatur eius doctrina de sensu Dei animae humanae insito, 551, sq. — In sophistas eloquenter invehit, 558, sq. — Bene illustrat, pantheismum esse ipsius rationis destructivum, utpote radicali absurditati superstructum, 562, sq. — Impulsum animae in Deum bene illustrat, 563.

GREDT (D. Jos. Gr. O. S. B.). — Laudatur, 15. — Affertur, 74, 142, 174, 245. — Adducitur, 432, 433. — Citatur eius thesis de origine idearum, 441. — Moderate iudicat de quadam sententia Suarezii, 478, sq. — Citatur, 481, 509, 518, sq. — Facilius solvit problema de modo cognitionis animae separatae, 567. — Demonstrat animam humanam non posse habere ortum nisi per creationem, 607. — Recedit a doctrina Scholae quoad instans animationis, 647, sq. — Cum laude citatur, 672. — Bene de evolutionismo spirituali iudicat, 675. — Pulchritudinem ordinis universi illustrat, 680. — Reiicit evolutionem monophyleticam, 696. — Sapiens eius monitum, 698. — Reiicit fortiter scholasticam doctrinam de generatione spontanea, 737, sq.

GREGORIUS (Ariminensis). — Adducitur, 518.

GREGORIUS (S. Greg. Magnus). — Vocat Angelos animalia, 17. — Interpretatur locum difficilem Ecclesiastis, 65. — Celebrat beatitudinem vitae futurae, 68, 69. — Adducitur, 165. — De abolenda servitute optime meretur, 389. — S. Thomas adhaeret Greg. M. quoad cognitionem quam habent animae separatae de his quae hic aguntur, 583, sq. (?). — Citatur a S. Bonaventura, 588. — Ob reverentiam S. Augustini haeret anceps in quaestione de origine animarum, 606. — Adducitur a S. Bonaventura, 816.

GREGORIUS VII. — Nominatur, 706.

GREGORIUS IX. — Laudatur, 389.

GREGORIUS XVI. — Laudatur, 389.

GREGORIUS (Naz.). — Citatur a S. Bonav., 666.

GREGORIUS (S. Gr. Nyss.). — Errat circa apocatastasin, 69. — Bene describit unionem inter corpus et animam, 130. — Adducitur, 165, 600. — In praeexistentiam animarum maxime infensus, 658. — Naturali potius modo explicat confusionem linguarum, 761.

GREGORIUS (S. Gr. Palamas). — Citatur, 111.

GREGORIUS (S. Gr. Thaumat.). — Interpretatur locum difficilem Ecclesiastis, 65.

Gregorius (de Valentia). — Citatur, 160, sq.

Groenewegen. — Graviter errat circa compositum humanum, 163.

Groenland. — Nominatur, 762.

Günther. — Excedit in assimilanda anima spiritui angelico, 116. — Pius IX eius errores damnat, 134, 158. — Describitur eius dualismus, 146.

Guibert. — Adducitur, 674, 764. — Nominatur, 707, 716.

Guillelmus Abbas. — Eius scriptum de anima, 14.

Guillelmus de Campellis. — Eius scriptum de anima, 14.

Guillemet (L. J.). — Nominatur, 672.

Gutberlet. — Laudatur, 15. — Affertur, 23. — Adducitur, 684, 686, sq. — Citatur, 686. — Negat nexum logicum inter materialismum et evolutionismum, 698. — Iure invehit in Spitzer, 694. — Propendit in evolution. polyphylog., 716.

Güttler. — Adducitur, 772.

Guyau. — Ordinem moralem absque libertate extruere conatur, 383.

Habitus. — Quomodo anima cognoscat proprios habitus, 535, sqq. — De habitibus scientiae hic acquisitae in anima separata, 579.

Haeckel. — Severe iudicatur, 12. — Nominatur, 76, 672, 675, 678. — Corripitur uti falsarius, 676. — De bathybio H., 690. — Paulsen duas in H. homines distinguit, 706. — Adducitur, 763.

Halendis (Alex.). — Cf. Alensis.

Haller. — Nominatur, 714.

Hamilton. — Nominatur, 333, 368.

Hamlet. — Poema H. nominatur, 88.

Hamy. — Adducitur, 700.

Hanapes (Nicolaus de H.). — Auctori restituitur opus, atque citatur, 744.

Harmonia. — Universi harmonia suadet immortalitatem animae, 91. — Ex harmonia dogmatum falso arguitur contra creatianismum, 60. — Elucet in graduatione universi, 679, sq.

Harnack (Ad.). — Nominatur, 15.

Hartmann (de). — Errat circa vitam sensitivam animalium, 250. — Adhaeret theoriae evolutionis per saltus, 680, 713.

Hassaya (Jos.). — Propugnat praeexist. animarum, 658.

Havet. — Citatur, 500.

Hebraei. — De eorum philosophia, 10. — De eorum fide in immortalitate animae, 56, sq., 74.

Hedley (Illmus H. O. S. B.). — Pulcher eius textus affertur, 109.

Hegel. — H. influxus in Taine, 11. — Eius philosophiam severe iudicat F. Enriques, 11, sq. — Nominatur, 95, 435. — Corripitur, 237, 430, 442. — Sophistarum princeps, 558, sqq. — In Tullium invehit, 558. — Finis eius impiae doctrinae, hominis independentia moralis et pantheistica anthropolatria, 561, sqq. — Iudicatur a principe eius historico, 559. — Describitur triplex stadium systematis philosophici H., 561; necnon hegelianae evolutionis, 562.

Heidelberg. — Nominatur, 685.

Heinrich. — Laudatur, 15.

Helmholtz. — Nominatur, 689.

Henricus (Gandavensis). — Corpori humano aliquam formam corporeitatis ante animae infusionem tribuit, 127. — Adducitur, 743.

Henricus (VIII Angliae Rex). — Malae fidei arguitur, 316.

Heraclitus. — Nominatur, 3. — Dictum eius affertur, 60. — Nominatur, 76. — Adducitur, 423. — Hegel habet admiratorem, 560.

Heraclius. — Poëma P. Corneille citatur, 500.

Herbart. — Nominatur, 333, 438.

Herbigny (Michel d'). — Citatur, 9, 13.

Hering. — Corripitur, 692.

Hertling (von). — Adducitur, 433.

Hertz. — De vibrationibus Herzianis, 257.

Hertwig (Oscar). — Nominatur, 695.

HETTINGER. — Affertur, 25, 188. — Adducitur, 769. — Optimum H. monitum, 755.

HICKEY (I. S. O. Cist.). — Cum laude citatur H. *Summula Philos. Schol.*, 649. — Discutitur H. thesis de evolutionismo, 710. — Adducitur, 763.

HIERONYMUS (S.). — Interpretatur locum difficilem Ecclesiastis, 65. — Quanta aestimatione habitus ab Augustino, 73. — Adducitur, 312, 400. — Describit traducianismum, eumque depellit, 593, sq. — Damnat praeexistentiam animarum, 600. — Deridet traducianistas, 605. — De epist. Aug. ad S. H. de origine animarum, 620, sqq. — H. chronologia adducitur, 774. — Nominatur, 775.

HIERUSALEM. — Urbis sanctae liberatio salutatur, 823.

HILARIUS (S.). — Creatianismum fortiter tuetur, 604. — Ex S. H. arguitur, 781.

HILDEBERTUS (Vener.). — Eius scriptum de anima, 14.

HINCMARUS. — Eius scriptum de anima, 14.

HIRSCHER. — Praeexistent. animarum incaute laudat, 600.

HISPANICUS. — Arguitur ex Symbolo Hisp., 67.

HISTORIA. — Ex historia inefficaciter arguitur contra hum. gen. unitatem, 763, sq.; — item contra hum. gen. antiquitatem qualis in Scripturis exhibetur, 764, sqq.

HOBBES. — Nominatur, 33.

HÖFFDING. — Aprioristicus denegator humanae libertatis fortiter corripitur, 363.

HOGDSON (H.). — Nominatur, 333.

HOMERUS. — Mythologicas fabulas canit, 8, 75.

HOMO. — Anima sola non est homo, 43, sqq. — De reliquo cf. Indic. rer.

HONORIUS III. — Laudatur, 389.

HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. — Eius scriptum de anima, 14. — Liberum hominis arbitrium strenue tuetur, 396, sq.

HORTENSIUS. — Liber H. iuxta Aug. citatur, 657; — laudatur, 806.

HOVELACQUE (A.). — Nominatur, 74.

HUBER. — Nominatur, 15.

HUGO DE FOLIETO. — Eius scriptum de anima, 14.

HUGO VICTORINUS. — Eius scriptum de anima, 14. — Laudatur, 153. — Confutat eloquenter dichotomiam, 155, sqq. — Adducitur, 330. — Citatur, 531, sq. — Mite iudicat de creatianismo ob reverentiam S. Augustini, 601. — Citatur, H. sententia de modo quo Deus formavit corpus Evae, 743.

HUGON (O. Pr.). — Laudatur, 15. — H. sententia de tempore infusionis animae, 649. — Cum laude adducitur, 792.

HULST (Mgr. d'H.). — Laudatur, 351. — Nimiam vim tribuit obiectioni Fouillée, 365. — Pulchrum testimonium d'H. quoad concordiam scientiam inter et narrationem mosaïcam, 763, sq.

HUMBOLDT (Alex. de). — Nominatur, 749. — Adducitur, 761.

HUME. — Nominatur, 12, 81.

HUMMELAUER (de H. S. J.). — Adducitur, 774.

HURTER (S. J.). — Adducitur, 671, 764.

HUSS (Ioannes). — Aversatur hominis libertati, 361.

HUSSEY. — Citatur H. iudicium de famosa lege Fred. Müller, 701. — Nominatur, 714.

HUXLEY. — Nominatur, 12. — Ultra Darwinum progressus, 675. — Nominatur, 685, 711. — Bathybio deceptus, 691. — Non excludit, fidem de creatione cum transformismo componi posse, 693. — Quomodo iudicet Darwinismum, 700, sq.

HYATT. — Nominatur, 713.

HYLEMORPHISMUS. — Optime exponitur a Card. Mercier, 169. — Adducitur, 174, sq.

HYLOZOÏSMUS. — Proximus monismo, 135.

HYPNOTICUS. — De somno hypnotico, 472.

HYPNOTISMUS. — De hypnotismo et hominis libertate, 375, sq.

HYPOTHESIS. — Quid hyp. conferant scientiae, 255.

IBN CASPI. — Corripitur eius excessus, 288.

IDEA. — De idearum notione, 429, sqq. — Dissertatio de origine idearum, 429, sqq.

IDEALISMUS. — De idealismo transcendentali, 435, 442, sq.

IGNAVIA. — Damnabile vitium, 324, sq.

IGNATIUS (S. Ign. Loyol.). — Citatur pulchra eius oratio, 405. — Nominatur, 705, sq.

IMAGO. — Nonnisi Verbum imago Dei perfecta, 547. — Anima humana imago Dei ducit ad Deum, 551. — Illustratur haec dignitas imaginis Dei, 777, sq. — Cf. totam Q. XCIII. — Filius imago Patris perfecta, 782. — Nonnisi creatura rationalis est imago Dei, 783, sqq.

IMITATIO. — Liber I. Chr. citatur, 635.

IMMEDIATA. — De immediata unione animae cum corpore, 190, sqq.

IMMORTALITAS. — Dissertatio de immortalitate animae, 53, sqq.

IMPRESSA. — De necessitate speciei impressae, 285. — De specie impressa et expressa, 429, 441.

INCARNATIO. — Oeconomia Incarnationis proclamat immortalitatem animae, 60. — Dogma Inc. demonstrat. multiplicationem animarum humanarum, 139.

INCORRUPTIBILITAS. — Anima est incorruptibilis, 53, sqq.

INDEX. — Index rerum, XI. — Index, alphabeticus, analyticus, 825.

INDEX (S. Congr.). — Iure damnavit opera Schell, 15; necnon M. Maeterlinck et Bergson, 33. — Damnat librum Frohschammer, 602.

INDI. — De eorum pantheismo in libris Upanishad, 7. — Quid Ind. antiqui de immortalitate animae professi sint, 74. — De antiquitate Ind., 767.

INDIVIDUATIO. — De animae humanae individuatione, 107.

INDIVISIBILE. — Utrum indiv. prius intelligatur divisibili, 512, sqq.

INFINITA. — Intellectus noster non cognoscit infinita, 521, sqq.

INNATISMUS. — Exponitur et iudicatur, 436, sqq.

INNOCENTIUS III. — Citatur, 20. — Laudatur, 389.

INNOCENTIUS X. — Damnat propositiones Jansenii, 390, sq.

INSTINCTUS. — Instinctu animalia pleraque superant hominem, utpote ratione dotatum, 273.

INSTRUMENTALIS. — De causalitate instrumentali phantasmatis, 479, sqq.

INTELLECTUS. — Vide Indicem rerum.

INTELLIGENTIA. — Quomodo se habeat ad intellectum, 304, sq., 309.

INTERNUS. — De sensu interno, seu communi, 270, sqq.

INVISIBILE. — Invisibilia Dei per opera creationis demonstrantur, 513.

IONICA (Schola). — Quid docuerit, 8, 76, 135.

IRASCIBILIS. — De distinctione inter irascibilem et concupiscibilem, 329, sq.

IRENAEUS (S.). — Incorporeitatem animae non satis vindicat, 16, sq. — Minus caute loquitur de pura spiritualitate animae, 69, sq. — Non satis cavet a traducianismo corporali, 594.

ISAIAS (Proph.). — Ex Is. locutione arguitur, 780.

ISIDORUS (S. I. Hispal.). — Nominatur, 576. — Ob reverentiam S. Augustini anceps haeret in quaestione de origine animarum, 606.

JACOB (Patriarch.). — In Chanaan sepelitur, 59. — Nominatur, 609.

JAIRUS. — Arguitur ex resurrectione filiae Jairi, 19.

JANDUNUS. — Nominatur, 166.

JANSENIUS (Corn.). — Citatur prop. 3. J. ab Innocentio X damnata, 390, sq.

JANSENISMUS. — Nominatur, 39.

JANVIER (O. Pr.). — Laudat S. Augustinum, 10, sq. — Laudatur, 15. — De corde symbolo amoris, 199. — Adducitur de conscientia disserens, 315. — Bene tractat de passionibus, 330; de

libertate, 361, 363. — Adducitur, 383, 408. — Citatur, 510.
JEHR. — Nominatur, 775.
JESUS. — Cfr. Christus.
JOAS — Nominatur, 774.
JOB. — Citatur, 19. — Proclamat immortalitatem animae, 59. — Non caret locis obscuris, 63. — Adducitur, 425. — Citatur, 789.
JOLY (Henricus). — Affertur, 35.
JORAM. — Nominatur, 774.
JORDANUS (Bruno). — Cfr. BRUNO.
JOSEPH. — Quomodo de patris et de suis cineribus sollicitus, 59. — Nominatur, 471.
JOUFFROY (Theodorus). — Citatur, 13. — Nominatur, 146, 383.
JUDAS (Iscar.). — Proditor damnatur, 316.
JUDAEI. — Quidam J. olim tenuerunt primum hominem fuisse androgynum, 735.
JUDAS (Machab.). — Sacrificium pro militibus defunctis offerendum curat, 63. — Videt Oniam in somno, ibid.
JULIANUS (S. Jul. episc. Tolet.). — Cronologia Jul. adducitur, 774.
JUSTINUS (S. J. Martyr.). — Nominatur, 13. — Probat ex resurrectione animam solam non esse hominem, 45. — Non sat agnoscit animae simplicitatem, 69. — Bene describit unionem inter corpus et animam, 130.

KADARITAE. — Arabum secta, 361.
KAMMERER. — Nominatur, 714.
KANNE. — Dichotomiae favet, 145.
KANT. — Nominatur, 11. — Conducit tum ad agnosticismum, tum ad pantheismum, 12. — Pulcher eius textus citatur, 25. — Confertur cum S. Thoma, 225, sq. — Corripitur eius doctrina de formis a priori sensibilitatis, 243. — Corripitur eius subiectivismus, 284, 293, sq. — Kantianae categoriae arbitrariae, 293. — Laudatur Kant quod inter intellectum et rationem non magis distinxerit, 307; — excedit tamen, et utriusque ordinem invertit, 308, sq. — Nominatur, 333. — Non satis recedit ab excessu heraclitiano, 426. — Eius criticismus exponitur et iudicatur, 439, 447. — Docet praeexistentiam animarum, 600.
KANTISMUS. — A Cl. Lepidi, O. Pr. acute confutatur, 15. — Hans Driesch kantismo detinetur, 18.
KATSCHTHALER (Card.). — Laudatur, 15. — Affertur, 25, 116, 134, 161, 593, 600.
KELVIN (Lord). — Pulchre deismum scientifice vindicat, 693. — Optimum eius monitum, 698, sq.
KEPLER. — Nominatur, 562.
KERNER DE MARILAUN. — Recurrit ad hybridismum, 713. — Nominatur, 714.
KITTO. — Adducitur, 288.
KILWARDLY (Rob. O. Pr.). — Epistola eius citatur, 162.
KLAPROTH. — Nominatur, 761.
KLEBS. — Nominatur, 714.
KLEE. — Laudatur, 15. — Adducitur, 593. Tuetur traducianismum spiritualem, 595. — Adducitur, 735.
KLEUTGEN (S. J.). — Laudatur, 15. — Allegatur, 161, 444, 476, 600, 649.
KNABENBAUER (S. J.). — Adducitur, 671, 774.
KULTURKAMPF. — Deridetur, 694.
KULTURTRAEGER. — De insano huius vocis abusu, 613.

LABANCA (B.). — Corripitur impia eius opella *Gesù di Nazareth*, 705.
LABBE. — Adducitur, 662.
LABRADOR. — Nominatur, 762.
LACÉDÉPÈDE. — Nominatur, 757.
LACORDAIRE. — Adducitur, 330.
LACTANTIUS. — Eloquenter propugnat creatianismum, 604. — Adducitur, 752.
LADD. — Cum laude citatur, 363.
LAGRANGE (O. Pr.). — Citatur, 74. — Laudatur, 151.
LAHOUSSE (S. J.). — Laudatur, 15, 84. — Cum laude citatur, 364. — Adducitur, 476, 605, 673, sq., 741, 774. — Bene ex resurrectione arguit contra praeexi-

stentiam animarum, 658. — Cum laude citatur, 763, sq. — Discutitur eius sententia, 765. — Citatur, 776.

LAMARCK. — L. systema nominatur, 591. — Adducitur, 592, 677.

LAMARCKISMUS. — Exponitur, 710, sq.

LAMARTINE (Alph. de L.). — Citatur L. carmen de Christo, 823.

LAMBERTI (Abbé). — Adducitur, 686, 770.

LAMI (O. S. B.). — Citatur epist. Fenelonii ad P. L., 235, sq.

LAMECH. — Nominatur, 775.

LAMETTRIE (de). — Adducitur, 592.

LAMENNAIS (de). — Traditionalista rigidior, 440.

LANGLOIS. — Nominatur, 75.

LAO-TSÉ. — In positivismum pronus, 8. — Tacet de animae immortalitate, 75.

LA PEYRÈRE (Isaac de L.). — Eius praeadamiticus error exponitur et confutatur, 750, sqq.

LAPEYRONNIE. — Adducitur, 196.

LAPLACE. — De eius calculo, 188, sq. — Nominatur, 768.

LAPPARENT (de). — Nominatur, 707.

LAROCHEFOULD (de la). — Citatur sententia, 565.

LAROMIGUIÈRE (Petrus de). — De eius gradatione, 310. — Simplicius reddit systema Condillac de origine idearum, 435.

LASSEN. — Cum laude adducitur, 767.

LATERANENSE (Conc. Lat. IV). — Citatur, 20. — (Conc. Lat. V) citatur, 67, sq.; 134, 138, sq., 158. — Proclamat creatianismum, 602.

LAVAND DE LESTRADE. — Adducitur, 686.

LAZARUS. — Arguitur a parabola de Lazaro et epulone, 581. — Modus Resurrectionis Lazari in exemplum adducitur, 722.

LEBRUN. — Nominatur, 707.

LECOMTE (A.). — Adducitur, 686.

LEIBNIZIUS. — Innovator, 11. — Explicat unionem corporis cum anima per harmoniam praestabilitam, 128. — Negat vitae animalis principium, 143. — Minuit hominis libertatem, 361. — Adhaeret innatismo Cartesii, 438. — Eius iudicium de Lockio, 442. — Pulchra L. sententia citatur de Dei voce in hominis mente loquente, 547: necnon de Dei luce mentem illuminante, 555. — Celebrat artem logicam, 556. — Docet subtiliorem praeexistentianismum, 600.

LENHOSSÉK (J. de L.). — Adducitur, 759.

LENORMANT. — Adducitur, 753.

LEO (S. L. Magnus). — Damnat Priscillianistas, 390; — emanatianistas, 599. — Catholicam appellat doctrinam de creatianismo, 605. — Citatur, 820.

LEO IV (Armen. Rex). — Adunat concil. Arm., 658.

LEO IX. — Symbolum L. IX. damnat emanatianismum, 599. — Creatianismum solemniter proclamat, 601.

LEO X. — Nominatur, 67. — Laudatur, 389. — Damnat fatalismum Lutheri, 890.

LEO XIII. — Citantur propositiones Rosminii ab eo damnatae, 134. — Citatur Encyclica *Libertas praestantissimum*, 365, 372, sq., 388, sq., 410, sq. — Laudatur, 389, 399.

LEO (Rex Armen. IV). — Nominatur, 601. — De conc. Armenorum sub L. IV, 650.

LEPIDI (Alb. O. Pr.). — Laudatur, 15, 291, 293. — Citatur de ontologismo, 429, 436, 445. — Iure corripit Gioberti, 438. — Adducitur, 444, 463. — Laudatur, 550.

LERINENSIS (Vincent.). — Quamdam evotionem docet, 709.

LEROY (Abbé). — Nominatur, 707.

LEROY (P. O. Pr.). — Nominatur, 672, 707. — Laudatur ab humilem subiectionem erga iudicium Ecclesiae, 673, 764, sq.

LEUCIPPUS. — Nominatur, 438, 559.

LEVI. — Nominatur, 609, 615.

LIBERATORE (S. J.). — Laudatur eius pulcherrimus liber de composito humano, 245. — Laudatur, 480.

LIBERTAS. — De variis adspectibus libertatis, 359. — Cf. integram Q. LXXXIII.

LIBERUM (arbitr.). — Quid sit liberum arbitrium, 358, sqq.

LIEBIG. — Adducitur, 187. — Citatur, 690.

LIGAMEN (Ligamentum). — De nexu inter intellectus iudicium et ligamen sensus, 470, sqq.

LIMUS. — De corpore Adami e terrae limo a Deo formati, 718, sqq.

LINGUA. — De triplici familia linguarum, 760, sq. — De linguarum confusione, 761.

LINNEUS. — De Linnei systemate, 697. — Nominatur, 757. — Adducitur, 763.

LIPSIUS (D.r R. A.). — Citatur, 94; nominatur, 95.

LITTRÉ. — Nominatur, 433.

LITURGIA. — Ex liturgia illustratur animam solam non esse personam, 46. — Symbolismum V. T. passim celebrat, 113; — item doctrinam de animae immortalitate, 68. — Citantur pulchrae strophae liturgicae, 172, 530, 744. — Liturg. proclamat unitatem hum, gen., 753, sq.

LI YAN. — Nominatur, 762.

LOCALISATIO. — De localisatione perceptionum sensibilium, 258.

LOCKE. — De eius sensismo, 11. — Corripitur eius excessus, 49. — De eius gradatione, 310. — Nominatur, 433. — Citatur eius doctrina de origine idearum, 433, sq. — A Leibnizio iudicatur, 442.

LODS (Adolph.). — Confutatur a P. Driessen, 151. — Nominatur, 152.

LOGICA. — Appendix de arte logica, 553, sqq. — Leibnizius artem logicam celebrat, 556.

LOMBARDUS (Petrus Mag. Sent.). — Adducitur eius classica formula de creatianismo, 600. — Propugnat creatianismum, 601. — Adducitur, 743.

LOMBROSO. — Adversatur hominis libertati, 361.

LONGAEVITAS. — De patriacharum longaevitate, 752.

LORDAT. — Nominatur, 146.

LORENZELLI (Card.). — Laudatur, 15. — Citatur, 82.

LORRY. — Adducitur, 196.

LUCAS (S. L. Evang.). — De chronologia S. Lucae, 779.

LUCIFERIANI. — Docent traducianismum corporalem, 594.

LUCRETIUS. — Etsi materialista, aliqualem homini libertatem concedit, 362. — Citatur a Lactantio, 604.

LUGDUNENSIS (Philosophia). — Corripitur modus parum decens quo invehit in doctrinam scholasticam de intellectu agente et possibili, 288. — Quomodo iudicet Cartesium, 437.

LUTHERANUS. — Affectata luth. pietas deridetur, 821. — Philosophia teutonica lutherana corripitur, 822.

LUTHERUS. — Mala eius fides corripitur, 316. — Adversatur hominis libertati, 361. — Damnatur a Leone X, 390. — Generatianismo favet, 592.

LYELL. — Citatur, 771.

MACARIUS. — Docet traducianismum mitigatum, 659.

MAC DONALD. — Nominatur, 713.

MAC DOUGLAS. — Nominatur, 714.

MACHABAEI. — De fide in immortalitatem animae tempore M., 59. — Citatur pulchra sententia M. matris, 603, 605.

MACKENNA (Robertus). — Citatur, 87.

MACROBUIS. — Adducitur, 665.

MAETERLINCK (Mauritius). — Citatur, 10. Animalia nimis exaltat, 33. — Iure a S. C. Indice damnatus, ibid. — Corripitur, 57.

MAGNIFICAT. — Exordium cantici M. a dichotomia vindicatur, 153.

MAGUIRE (E.). — Adducitur, 690; — cum laude citatur, 692.

MAHUMEDANI. — Adversantur hominis libertati, 360, sqq.

MAILLET (de). — Adducitur, 592.

MAIMONIDES (Moyses). — Nominatur, 11.

MAISTRE (Comes Ios. de M.). — Citatur, 38.

— Incaute loquitur de textu Geneseos, 152.

MAKRAKIN. — Eius error de humanitate perfecta Christi, 144.

MALDONATUS. — Cum laude citatur, 153.

MALEBRANCHIUS. — Innovator, 11. — Animalia, hypothetice saltem, machinas censet, 82. — Occasionalismum applicat unioni inter corpus et animam, 127, sq.; 132, 192. — Minuit hominis libertatem, 361. — Discutitur eius optimismus, 403, sq. — Corripitur eius excessus ontologisticus, 551 sq. — Animalem vitam in dubium vocat, 692. — Confutatur eius doctrina de miraculis V. T., 723, sq.; — necnon eius optimismus, 793, sq.

MAMIANI (Terentius). — Anceps haeret de origine idearum, 432.

MANCINI (Hier.). — Laudatur, 15.

MANETHON. — Adducitur, 766.

MANGENOT (Vacant-M.). — Citatur eius Dictionarius Theol. cath., 9.

MANICHAEI. — De eorum philosophia, 10. — Nominantur, 1. — Eorum error de duplici anima affertur, 32. — Corripitur eorum doctrina de animae immortalitate, 57. — Nominantur, 74. — Animalem vitam tribuunt plantis, 143. — Allegantur, 145. — Paulo abutuntur, 149. — Ab Augustino corripiuntur, 183. — Tribuunt vitam sensitivam plantis, 250. — Adversantur hominis libertati, 361. — Nominantur, 377. — Errant de origine animarum, 591. — Docent emanatianismum, 599. — Contra eos scribit Augustinus liberum hominis arbitrium vindicans, 392. — Animas contendunt participare lucem divinam, 632.

MANON. — Leges M. adducuntur, 767.

MANTEGAZZA. — Nominatur, 714.

MANSI. — Citatur collect. M., 658.

MANZONI. — Nominatur, 823.

MANZONI (Caes.). — Laudatur, 15.

MARCELLINUS. — De epistola S. Aug. ad M., 623, sq.

MARCONE (D. RAMIRUS O. S. B.). — Laudatur, 13, 15, 75; nominatur, 77. — Severius fert iudicium de Augustino, 123.

MARCONI. — Laudatur, 257.

MARCUS AURELIUS. — Laudatur, 806.

MARIA (B. M. V.). — Cultus B. M. V. demonstrat doctrinam de animae immortalitate, 68. — Pariter multiplicationem animarum humanarum, 139. — Illustratur exordium Magnificat, 153. — M. applicatur sententia Cantici, 581. — Anima Christi non ex anima Mariae, 610; nec inde minus M. est vere Mater Dei, 612, sq. — Sublimis pulchritudo novae Evae celebratur, 824.

MARIETTE. — Adducitur, 767.

MARTHA. — Marthae Christus proclamat resurrectionem, 60.

MARTIN (D.r Conr.). — Adducitur, 134, 754.

MARTYR. — Laus Martyrum demonstrat doctrinam de immortalitate animae, 68.

MARTYROLOGIUM (Rom.). — De M. R. chronologia, 773, sq.

MASIUS (Callixtus). — Generatianismo intensus, 593.

MASSACHUSETTS. — De monumentis in prov. Mass. delectis, 763.

MATERIA. — Anima non est composita ex materia et forma, 47, sqq.

MATERIALIA. — Quid intellectus in rebus materialibus cognoscat, 316, sqq.

MATERIALISMUS. — Scholae Sinensis materialistica, 8. — M. Sadducaeorum, 10. — Damnatur a Syllabo Pii Pii IX et a Conc. Vatic., 20.

MATERIALISTAE. — Ad quaenam systemata recurrant ut animam supprimant, 18. — Falso ex corporis structura contra animam arguunt, 23, sq. — Adversantur hominis libertati, 361. — Propugnant crassum evolutionismum, 591, sq.

MATHUSALEM. — Nominatur, 775.

MATRIMONIUM. — S. Paulus excellentiam matrimonii ex eius symbolismo illustrat, 733.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

MATTHAEUS (S. M. Evang.). — Ex evang. S. M. arguitur, 774.

MAXWELL. — Laudatur, 257.

MAZZELLA (Card.). — Adducitur, 771.

MÉCHINEAU (S. J.). — Laudatur eius opus de historicitate exordii Geneseos, 740.

MECHITAR (Schirvez.). — Traducianismi accusatus, 658.

MECHLINIENSIS (Archiep.). — Adducitur epist. Card. Patrizi ad Archiep. Mechlin., 602.

MEIGNAN (Card.). — Adducitur, 586, 770. — Citatur, 773.

MELANCHTON. — Generatianismo infensus, 593.

MELCHISEDECH. — Nominatur, 609.

MELITIUS (Monachus). — Bene describit infusionem animae, 650. — Catholice depellit praeexistentiam animarum, 658. — Describit duplicem in homine imaginem, 798.

MEMORIA. — De memoria, uti facultate ordinis sensitivi, 275, sqq. — De mem. uti ordinis intellectivi, 298, sqq.

MENDEL (Abbas O. S. A.). — De eius legibus, 679, 698, 715.

MENES. — De dynastia Menes, 766, sq.

MERCIER (Card.). — Citatur, 6. — Iudicium eius de Kant et de Haeckel, 12. — Citatur, 13, 18, 24. — Laudatur, 16. — Affertur, 23, 35. — Ostendit animas brutorum nec creari, nec permanere, nec imo annihilari, 42. — Affertur, 43. — Eius doctrina de unione inter corpus et animam, 121. — Nominatur, 132. — Nitide exponit monodynamismum, 147. — Adducitur, 169, 170. — Celebrat meritum S. Thomae in vindicanda unitate formae in composito humano, 171. — Adducitur, 197, 220, 254. — De praesentia animae in corpore, 200. — Evolutionem organismi bene exponit, 249. — Citatur, 251. — Citatur de quinque sensibus discurrens, 254, sqq. — Bene disserit de sensu communi, 271, sq. — Adducitur, 330. — Classicam partitionem passionum bene exponit, 331, sq. — Corripit Cartesium, 333. — Citatur de affectuum analysi, 352. — Bene tractat de libero arbitrio, 361, sq., 366. — Optime solvit obiectionem St. Mill, 368, sq. — Citatur, 423. — Adducitur, 432. — Exponit nomen ontologismi, 435. — Adducitur, 438. — Citatur eius sententia de origine idearum, 441, 447, 464. — Eius doctrina affertur de processu abstractionis intellectualis, 476, sq. — Severius iudicat sententiam Suarezii, 478. — Exponitur eius doctrina de abstractione speciei intelligibilis, 481, sq., 485. — Citatur eius doctrina de cognitione singularium, 517. — Citatur, 521. — Confutat ontologistas, 548, sq. — Confutat traducianismum, 594, 596. — Animam humanam nonnisi per creationem oriri posse demonstrat, 607, sq. — Inane ostendit argumentum deductum ex ordine morali contra creatianismum, 610, sq. — Tenet sententiam Scholae de successione animarum inferiorum ante animae intellectualis infusionem, 648, sq. — Adducitur, 676, 680, 822. — Contra evolutionistas illustrat axioma « omne vivum ex vivo », 689, sq. — Adducitur, 821.

MERITUM. — Involvit libertatem, 377.

MESNIL. — Quid censeat de methodo evolutionistica, 702.

METCHNIKOFF. — Citatur, 88, sq. — Corripitur, 255, 684, sq.

METEMPSYCOSIS. — S. Augustinus in eam invehit, 37.

MÉTHODE (Disc. de la). — Adducitur, 239.

METHODIUS (S.). — Adducitur, 165.

MEXICANI. — De antiqua traditione Mex. populorum, 763.

MILL (Stuart). — Nominatur, 12, 81. — Falso obiicit contra hominis liberum arbitrium, 368 sq. — Nominatur, 433.

MIRABEAU. — Animae immortalitatem proclamat, 90.

MITCHELLL (Chalmers). — Aliqualiter servat hominis libertatem, 378, sq.; —

necnon excellentiam prae brutis, 692. — Quomodo iudicet darwinismum, 701; necnon leges mendelianas, 715. — Invehit in applicationem effati *struggle for life* ad rem bellicam, 717.

MIVART (Sr. Georg.). — Nominatur, 672. — M. sententia de origine corporis humani discutitur, 674, sq. — Selectioni naturali infensus, 712. — Contumax obiit, ibid., 765.

MODERNISMUS. — Nominatur, 400.

MOLESCHOTT. — Affertur, 25, 672.

MONERA. — De mon. Haeckel., 691.

MONETA (Venerabilis). — Sententiam creationismo oppositam vocat haereticam, 601.

MONISMUS. — Iam antiqui philosophi mon. docuere, 135. — Exploditur m. Haeckel, 691, 822.

MONODYNAMISMUS. — Exponitur et propugnatur, 146, sqq.

MONOGENISTAE. — Propugnatur monog. doctrina, 749, sqq.

MONOLOGIUM. — S. Anselmi Mon. citatur, 101, sq.; 812, sq.

MONOPHYLETICA. — De theoria mon., 695, sqq.

MONOSYLLABICA. — De linguis monos., 760, sq.

MONSABRÉ (O. Pr.). — Adducitur, 778. — Citatur, 792.

MONTAIGNE. — Severe a Bossuetio corripitur, 38. — Ab eius influxu sceptico Pascal non ex toto immunis, 501.

MONTANISTAE. — Vocantur abusive a Tertulliano pragmatici, 150.

MONTISPESSULANA (Schola). — De eius vitalismo, 145, sq.

MORE (Beat. Thom.). — Nominatur, 404.

MORE (Gertrudis). — Adducitur, 404.

MORIN. — Chronologia M. nominatur, 774.

MORSELLI. — Nominatur, 712.

MORTIFICATIO. — De duplici adspectu mortificationis corporalis, 112, sq.

MOSAICA. — De profunditate narrationis M., 768, sq.

MOTIO. — Utrum voluntas moveat intellectum, 348, sqq.

MOYSES. — Nominatur, 705.

MÜLLER (Freder.). — De eius lege parallelismi, 678. — Corripitur, 694. — Quid de ex sentiat Hussey, 701. — Nominatur, 714.

MÜLLER (Joh.). — Adducitur, 749. — Nominatur, 757.

MÜLLER (Max.). — Nominatur, 75. — Adducitur, 476.

MÜSTERBERG (Hugo). — Confutatur, 693, sq.

MULIER. — De productione mulieris, cf. Indicem rerum. — Narratio Geneseos illustratur, 730, sqq.; — historica probatur, 732, sqq. — Utrum mulier aequaliter cum viro sit imago Dei, iuxta S. Bonaventuram, 818.

MULTIPLICATIO. — Animarum multiplicatio, multiplicatis corporibus, ex Scripturis demonstratur, 139. — E miraculo multiplicationis panum comparatio desumitur, 743.

MURRI (Romulus). — Nominatur, 706.

MYKERINOS. — Pyram. Myk. nominatur, 767.

MYSTICA (Theologia). — Arcte cum dogmate connectitur, 114.

NABUCHODONOSOR. — Adducitur poena in Nab. inflicta, 725.

NACHOR. — Nominatur, 775.

NAEGELI. — Inducit tendentiam organismi in utile, 718.

NAMSI. — Nominatur, 775.

NATALIS (Alexander). — Adducitur, 787.

NATHORST. — Adducitur, 691.

NEANDERTHAL. — Nominatur, 685, 759.

NECESSITAS. — Quid libertas a necessitate, 359.

NEMESIOS. — In praeexistentiam animarum proclivis, 658.

NESTORIUS. — Deficit in explicanda unione inter Verbum ac naturam humanam, 124.

NEWMAN (Card.). — Pulcher textus affertur, 109, sq. — Magnificis verbis cele-

brat conscientiam, 318. — Adducitur et iudicatur, 749.

NEWTON. — Impugnat Lockium, 49. — Nominatur, 755.

NICEPHORUS BLEMNYDES. — Quomodo distinguat hominis facultates, 230, 333.

NICETA PECTORATUS. — Nimis distinguit inter sensus, 229.

NICOLAS (Auguste). — Possibilitas eligendi malum est libertatis defectus, 373.

NIETSCHE. — Blasphema eius doctrina corripitur, 60. — Nominatur, 74.

NILUS. — De monumentis N., 766. — De stratis glarearum in imo Nilo, 771.

NOBIDINENSIS. — De cylindro Nob., 766.

NOORT (Van). — Adducitur, 673.

NORISIUS. — De traducianismo spirituali adducitur, 595; item de creatianismo, 602.

NOUMENA. — De Kantianis noumenis, 430, sq.

NOMINALISTAE. — Quid de potentiis animae, 216; quid de idearum origine, 433.

NUMERICUS. — De numerico valore in re evolutionistica, 714.

NUTRITIVA. — De potentia nutr., 249, sqq.

NYSSENUS. — Cf. Gregorium Nyss.

OBERMAIER (Hugo). — Mitigatus transformista, 635. — Adducitur, 777.

OBIECTIVITAS. — De obiectivitate perceptionum sensibilium, 259, sq.

OCCAMUS (Gugl. Okam). — Impugnat hominis libertatem, 361. — Adducitur, 518.

OCEANUS. — De epist. S. Aug. ad O., 624.

OCHOZIAS. — Nominatur, 774.

ODIUM. — De passione odii, 331, sq.

OENOTHERA. — De Oenothera Lamackiana, 714.

OISCHINGER. — Generatianismum instaurare conatur, 593.

OLDENBURG. — Nominatur, 75.

OLIVA (Ioannes Petrus de). — Eius doctrina a Conc. Viennensi damnatur, 175.

OMALIUS D'HALLOY (d'O.). — Nominatur, 761.

ONIAS. — Summus sacerdos Onias apparet Iudae Machabaeo, 63.

ONTOLOGISMUS. — Excedit, 293. — De origine nominis, deque aliis O. nominibus, 435. — Ont. systema quoad originem idearum exponitur, 435, sq.; iudicatur, 443, sqq. — Peccat simul per defectum et excessum, 445, 549.

OPTATUS. — Citatur epist. Augustini ad Opt., 594, 624, sqq.

OPTIMISMUS. — Utrum opt. Malebranchii possit componi cum humana libertate, 403, sq. — De opt. Malebranchii, 793, sq.

ORANG-OUTANG. — Proavus hominis a transformistis celebratur, 592.

ORDO. — De ordine tractationis, 1, sqq. — Ordo moralis immortalitatem animae suadet; pariter ordo divinae iustitiae, ibid., 29. — De ordine inter animae potentias, 228, sqq. — De ordinis harmonia in universo, 239. — De ordine inter tres potentias vegetativas, 249, 253. — De dignitatis ordine inter quinque sensus, 256, sqq. — De ordine inter sensus externos et internos, 273. — Ordo moralis exigit et demonstrat liberum hominis arbitrium, 383, sq. — Ex ordine morali arguitur falso contra creatianismum, 610, sq.; item ex ordine physico, 611, sq.

ORANO (Paulus). — Citatur, 88.

ORIGENES. — Platonismo nimis addictus, 10, 69. — Eius scripta de anima, 13. — Citatur, 34. — Errat circa apocatastasim, 69. — Citatur, 90. — Censet Angelos et animas esse eiusdem speciei, 116, sq. — Adducitur, 162. — Docet praeexistentiam animarum, 591, 639. — Investigatio in mentem O. circa praeexistentiam animarum, 659, sqq. — Allegorice intelligit narrationem formationis Evae de latere Adami, 742.

ORIGENISTAE. — Nominantur, 13.

ORIGINALE. — Peccatum or. libertatem hominis non destruxit, sed sauciavit, 388. — De relatione inter dogma peccati or. et quaestionem de origine animarum, 614, sqq. — Dogma de orig. pecc. involvit unitatem hum. gen., 751.

ORIGO. — Dissertatio de origine idearum, 429, sqq. — Diss. de origine animarum, 591.

OROSIUS. — Ep. Aug. ad Orosium, 14.

OVIDIUS. — Adducitur, 181.

OZIAS. — Nominatur, 774.

PALAEONTOLOGICA. — De vestigiis palaeontologicis, 685, sq.

PALMIERI (S. I.). — Laudatur, 15. — Mitius sentit de anima corporis forma, 169. — Hylemorphismo adversatur, 175. — Prudens eius monitum affertur, 212, sq.; 628; 774. — Cum laude citatur, 671, 769.

PANTHEISMUS. — De pantheismi variis formis apud antiquos, 7, sqq. — Media aetate ac deinceps instauratur, 11, sq., 136, sq. — Pantheismus destruit rationem, 562, sq.

PANTHEISTAE. — Passim adversantur hominis libertati, 361.

PANTHIER. — Adducitur, 767.

PANVINIUS. — Chronologia P. adducitur, 774.

PAQUET. — Laudatur, 15.

PARABOLA. — Parabolae Christi passim demonstrant immortalitatem animae, 62. — E parabola de Lazaro et epulone arguitur, 581.

PARACELSUS. — Dichotomista, 145.

PARALLELISMUS. — De systemate dicto parallelismo psychophysico, 128. — De parallelismo Fred. Müller, 678, 714.

PARISIENSIS (Acad.). — Adducitur, 690.

PARIS (Gaston). — De vita Sully Prudhomme, 364, sq.

PARMENIDES. — Nominatur, 8. — Adversatur hominis libertati, 360.

PASCAL (Blaise). — Citatur eius doctrina de principiis et de conclusionibus. — Eius methodus discutitur, 500, sqq., 505. — De duplici specie mentis acutae et extensae, 502, sq. — Belle dictum citatur, 503. — Bene loquitur de duplici infinito, 524. — Pulchre describit momentum doctrinae de animae immortalitate, 540. — Confertur cum Sylly Prudhomme, 565. — Citantur pulchrae sententiae P., 720, 793, 805.

PASSIO. — De passionum nomine, 330. — De partitione passionum, 330, sqq.

PASSIVA. — Quo sensu intellectus sit potentia passiva, 281, sqq.

PASTEUR. — De experimentis P. contra gener. spontaneam, 690.

PATRIARCHAE. — De patr. longaevitate, 752.

PATRIUS. — Amor patr. virtus, 335.

PATRIZI (Card.). — Adducitur eius epistola ad Archiep. Mechlin. de libro Ubaghs, 602.

PATRIZI (S. I.). — Adducitur, 774.

PATROCLUS. — De Patrocli funere, 75.

PAULHAN. — Adversatur hominis libertati, 361.

PAULICIANI. — Adversantur hominis libertati, 361.

PAULSEN. — Affertur eius iudicium de Haeckel, 12. — Agnoscit germanicam originem modernismi, ibid. — Nominatur, 128. — Errat circa vitam animalium, 250. — Duos in Haeckel homines distinguit, 706.

PAULUS (S. P. Apost.). — Eius doctrina de spiritu et carne, 20. — Proclamat immortalitatem animae, 60; necnon mercedem in vita futura, 91. — Celebrat mortificationem corporis, 113. — Describit stadia vitae praesentis et futurae, ibid. — Nullatenus doctrinam exponit monodynamismo contrariam, 149, sqq. — Adducitur, 165. — Multipliciter celebrat conscientiam, 314, sq. — Commendat mandatum princeps de dilectione, 336, sq. — Belle describit luctam inter utrumque hominem, 338. — Humanam libertatem praedicat, 388. — Arcana verba audivit in raptu, 499. — Docet invisibilia Dei per creationis opera demonstrari, 513. — Exponitur P. doctrina de Deo manifestato per creaturas, 549. — Confutat implicite praeexistentiam animarum, 600. — Se me-

rum hominem proclamat, 631, sq. — Illustrat symbolismum matrimonii, 733. — Exponit oeconomiam Redemptionis, 751.

PAULUS III. — Laudatur, 385.

PAYOT. — Adducitur, 383.

PÈGUES (O. Pr.). — Laudatur, 16. — Materialisticam explicationem intellectualis operationis explodit, 30. — Pulchre illustrat discrimen inter hominis rationem et animalis instinctum, 30, 40, sq. — Affertur, 47. — Laudatur, 131. — Affertur prudens eius iudicium de mente Conc. Viennen., 177. — Citatur, 187. — Egregie compendiat Q. LXXVI. — Adducitur, 226. — De pot. augmentativa bene disserit, 252. — Citatur, 273. — Bene evolvit doctrinam de passivitate intellectus, 283, sq. — Describit intellectum agentem, 237, sq. — Adducitur, 294, 299. — — Iudicium fert de Kantio, 307, 309. — Adducitur, 345. — Facilius solvit problema de modo cognitionis animae separatae, 567, sq.

PEILLAUBE (E.). — Laudatur, 81. — Citatur, 82, 85.

PELAGIUS. — Citatur, 626, sq.

PELAGIANI. — Vocabant catholicos traducianos, 595. — De zelo S. Aug. in P., 628.

PELAGIANISMUS. — De P. debellando S. Augustinus sollicitus, 621.

PEARSON. — Nominatur, 714.

PEREIRA (Gomez, Gomesius). — Animalia machinas censet, 32. — Affertur, 42.

PERIPATETICI. — Nominantur, 9.

PERRONE. — Adducitur, 749, 764,

PERSAE. — Immortalitatem animae antiquitus profitebantur, 74.

PERSICHETTI (Aug.). — Citatur eius carmen de amore patrio, 335.

PERSONA. — Anima sola non est proprie persona, 46; nec in statu separato, 672.

PERSONALITAS. — Utrum pers. tribuenda sit animae separatae, 672.

PERTY. — Nominatur, 757.

PESCH (Christ., S. I.). — Laudatur, 15. — — Adducitur, 687. — Citatur, 772.

PESCH (T., S. I.). — Laudatur, 15. — Bene thesim formulat contra sensum fundamentalem, 277.

PESERICO (L.). — Citatur, 768, sq. — Adducitur, 777.

PESSIMISMUS. — De Iansenistico pessimismo Pascal, 500.

PESTALOZZA. — Corripitur P. assertum quoad animarum originem, 612.

PETAVIUS. — Adducitur, 753. — P. chronologia affertur, 774.

PETREIUS (Nicolaus). — Nominatur, 650.

PETRUS (Alex.). — Nominatur, 13.

PETRUS (Hispanus). — Ad P. H. Vincentius Victor scribit de origine animarum, 617, 619.

PETRUS de Tarantasia. — Adducitur, 53.

PFAFF. — Adducitur, 764, 770.

PFLEIDERER (Dr. O.). — Citatur, 94.

PHAEDO. — Platonis Phaedo nominatur, 77. — Citatur, 83.

PHAENICII. — De audacioribus Phaen. itineribus, 762.

PHAENOMENA. — Suppeditant fundamentum cognitioni certae, 426, sq.

PHANTASIA. — De sensu phantasiae, 270, sqq.

PHANTASMA. — Intellectus indiget conversione ad phantasmata, 466, sqq. — De modo quo species intelligibilis a phantasmate abstrahitur, 474, sqq.

PHILOLOGIA. — Convelluntur argumenta petita ex phil. contra hum. gen. unitatem, 760, sq.

PHILIPONUS. — Nominatur, 166.

PHILO (Iudaeus). — De eius philosophia, 10. — Docet praeexistentiam animarum, 599, sq.

PHILOSOPHUS. — Opponitur sophistae, 577, sq.

PHOTIUS. — Iuxta Scholam explicat animationis processum, 650. — Praeexistentiae animarum infensus, 658.

PHOTOGRAPHICA. — Ex arte photographica comparatio adducitur, 452.

PIANCIANI (S. I.). — Cum laude citatur, 770.
PIAT. — Laudatur, 361, 384.
PISTORIENSIS (Synodus). — Nominatur, 391.
PIUS II. — Laudatur, 389.
PIUS III. — Laudatur, 389.
PIUS V (S.). — Damnat errores Baii, 396.
PIUS VI. — Damnat captiosas propositiones Synodi Pistoriensis, 391.
PIUS VII. — Laudatur, 389.
PIUS IX. — Citatur eius Syllabi prop. 58, necnon 1, p. 20. — Damnat errores Güntheri, 134, 158; et pertinaciam Baltzer, 134, 176. — Lepide ejus dictum affertur, 300. — Corripit incautum librum Ubaghs, 602.
PIUS X. — Laudatur, 389. — Nominatur, 650. — Laudatur, 789.
PLANETAE. — De hypothesi animalium planetas incolentium, 755.
PLATO. — Laudatur, 9, sq. — Eius doctrina de anima movente se, 18. — In quo conveniat cum Cartesio, 46. — Eius doctrina de immortalitate deorum minorum, 56. — Socratis doctrinam in Phaedone exhibet, 77. — Platonis argumenta de animae immortalitate, 78. — Nominatur, 107. — Errat uti accidentalem concipiendo unionem animae cum corpore, 124, sq., 138, 168, 174. — Favet trichotomiae, 144, 159. — De platonica hominis definitione, 165. — Nominatur, 196. — Tribuit vitam sensitivam plantis, 250. — Corripitur eius subiectivismus, 284, 293, sq. — Fluctuat de hominis libertate, 360. — Nominatur, 407. — Adducitur, 423. — Errat circa modum cognitionis corporalium, 426. — Exponitur et diiudicatur eius sententia de origine idearum, 436, sq., 446, 458, sq. — Adducitur, 449, sq., 454, sq. — Corripitur eius doctrina de formis separatis, 456, sq.; ab Augustino mitigatur, 458, sqq. — Citatur dialogus Fenelonii inter Pl. et Arist., 46, sq. — Adducitur, 463. — Plat. doctrina de anima cognoscente seipsam per seipsam, 532. — Excedit animam humanam aequando spiritibus puris, 541, sq. — Opponit sibi invicem philosophum et sophistam, 557, sq. — Eius doctrina de cognitione animae separatae, 567, 571, 574, — Adducitur, 592. — Graves errores morales Pl. severe corripiuntur, 625, sq.
PLATONISMUS. — Essenii platonismo addicti, 18. — De platonismo Origenis (ibid.). — Platonismo castigato S. Augustinus addictus, 10.
PLOTINUS. — Platonismo addictus, 10. — Exaggerat independentiam animae a corpore, 134. — Incohaerentia docet de multiplicatione animarum, 137, sq.; necnon de earum praeexistentia, 579, sq.
PLUTARCHUS. — Animalibus intellectum tribuit, 32. — Affertur, 143, 196. — Bene describit conditionem neonati, 688.
PNEUMATICI. — Hoc nomine Tertullianus vocat abusive catholicos, 150.
POINCARÉ (H.). — Adducitur, 239, 255, 257.
POISSET (Alfredus). — Affertur audax eius sententia de subiectivitate perceptionum sensibilium, 260.
POLI. — Mite sentit de Lockio, 434.
POLITICUS. — De principatu politico et despotico, 338, sq.
POLYGENISTAE. — Confutantur, 750, sqq.
POLYPHYLETICA. — De theoria pol., 695, sqq.
POMPILI (Card.). — Cum laude citatur, 823.
POMPONATIUS. — Corripitur, 137, 165.
PORPHYRIUS. — Nominatur, 743.
POSITIVISMUS. — De posit. Taine, 11.
POSITIVISTAE. — Quid censeant de hominis libertate, 361. — Praecipui nominantur, 433. — Quid censeant de idearum origine, ibid.
POSSIBILIS. — De distinctione inter intellectum agendem et possibilem, 296, sqq. — De intellectu possibili in statu animae separatae, 571.
POTENTIA. — De animae potentia, 215, sqq. — De quinque generibus potentiarum, 245, sqq. — De potentiis intellectivis, 279, sqq.
POTHO (Prumiensis). — De corpore humano, 185.

Pozzi. — Adducitur, 673. — Bene loquitur de hum. gen. antiquitate, 776.

Practicus. — De intellectu practico, 310, sqq.

Praeadamitae. — Pr. error exponitur et confutatur, 749, sqq.

Praeexistentia. — Animarum praeexistentia confutatur, 599, sq., 607, 637, 659, sqq. —

Praesentia. — De animae praesentia in corpore, 196, sqq.

Praxis. — Ecclesiae praxis humanam libertatem demonstrat, 391.

Prestwich. — Adducitur, 777.

Preyer (W.). — Nominatur, 649. — Confutatur, 689.

Prichard (J. C.). — Adducitur, 752.

Principatus. — De princ. politico et despotico, 338, sq.

Priscillianistae. — Nominantur, 14. — Damnati a Leone M., 390.

Processus. — Pr. electionis liberum arbitrium demonstrat, 368, sq.

Productio. — De hominis productione, vid. Indicem Rerum. — De fine productionis hominis, cf. Q. XCIII.

Profili. — Collectio biografica *Profili* adducitur, 705.

Psellus. — Tres distinguit animas, 144.

Psichari (Ernestus). — Citatur pulcherrimus Ps. textus, 553.

Psychici. — Hoc nomine Tertullianus abusive vocat catholicos, 150.

Puteolanus. — De rapida exaltatione littoris Put., 771.

Pyramides. — De antiquitate pyram, 767.

Pyrrho. — Citatur dialogus Fenelonii inter Pyrrhonem et eius vicinum, 505, sqq.

Pyrrhoniani. — A Pascal confutantur, 501.

Pythagoras. — Vagi spiritualismi auctor, 8. — Deum docet universo immanentem, 135. — Locum tribuit humanae libertati, 360. — Docet emanatianismum, 599.

Pythagorae. — Quid Pyth. censeant de animae immortalitate, 76.

Quatrefages (de). — Erronee tribuit brutis intelligentiam, 33. — Allegatur, 164. — Adducitur, 686, sq., 700, 763. — Citatur, 690. — Nominatur, 702, 761.

Quesnellius. — Damnata prop. 38 Q. citatur, 391.

Quietismus. — Damnabile vitium, 335. — Pulchre de quietismo loquitur beatus Ruysbroeck, ibid.

Rabelais. — Nominatur, 705.

Rabl. — Nominatur, 687.

Radium. — De radiis X, 257.

Raffaele. — Nominatur, 714.

Rahab. — Nominatur, 775.

Ramayana. — Poëma Râm. adducitur, 767.

Ranke (Georg.). — Adducitur, 681.

Raphaël (Sanzius). — Adducitur, 480.

Raska. — Adducitur, 766.

Ratio. — Quomodo se habeat ad intellectum, 304, sqq. — De ratione superiori et inferiori, ibid. — Quomodo irascibilis et concupiscibilis obediant rationi, 337, sqq.

Rationalistae. — Passim adversantur hominis libertati, 361.

Ravennas. — Arguitur ex Symbolo Rav., 67.

Recapitulatio. — De evolutione per recap. seu recessum, 712.

Recessus. — Cfr. Recapitulatio.

Redemptio. — Oeconomia Redemptionis proclamat immortalitatem animae, 60.

Redi. — Laudatur, 690.

Reding (O. S. B.). — Distinguit inter voluntarium et volitivum, 344.

Reformatio (Pseudo-). — Humanae libertati adversa, 389.

Reid. — Nominatur, 333. — Schola R. nominatur, 431.

Reinke. — Cum laude citatur, 687, 693. — Propendit in evolution. polyphylog., 716.

Religio. — Sensus religionis homini proprius demonstrat eius rationem, 33.

Rémusat (Abel). — Adducitur, 768.

RENAN (Ernestus). — Germanici pantheismi imitator, 137. — Merita Christianismi et abolenda servitute agnoscit, 389. — Nominatur, 553.
RENATUS (Monachus). — Epist. Aug. ad R. de origine animarum, 617, sqq.
RENDAGE. — Refellitur, 690.
RENOUVIER. — Cum laude citatur, 363.
REPRODUCTIO. — De experimentis reproductionis, 714.
RESSURRECTIO. — Demonstrat animam solam non esse hominem, 43. — Impie impugnatur, 371.
RETRACTATIONES (lib. Aug.). — Citantur, 141, 345, 451.
REUSCH. — Adducitur, 686, 752, sq.
RHABANUS MAURUS. — Adducitur, 330.
RIBOT. — Citatur, 329, 330. — Corripit partitiones passionum iuxta Al. Bain, 333. — De ipsius R. partitione, 333, sq.
RICHARDUS (Victorinus). — Mite sentit de traducianismo spirituali, 595.
RIG-VEDA. — Citatur oratio ex R.-V. deprompta, 74.
RITTER. — Nominatur, 15.
ROBINET. — Adducitur, 592.
ROMANES. — Pulchra R. confessio adducitur, 195. — Excessus eius damnatur, 674. — Inducit selectionem psychologicam, 712.
ROMANUS. — Arguitur ex Symb. R., 67.
ROSMINI. — Deficit in explicanda unione inter corpus et animam, 125. — Damnata prop. 24ª citatur, 134. — Describitur eius dualismus, 146. — Affertur damnata propos. 32ª, 159. — De eius sensu fundamentali, 277. — De damnata eius propositione 24ª, 278. — Errat restringendo nimis verbum mentis, 430. — Exponitur eius innatismus, 438; diiudicatur, 447. — Errat de origine animarum, 591, 593; indeque a S. C. S. O. damnatur, 602. — Adducitur, 643. — De nexu inter opinionem R. et Augustini, 643.
ROSSI (Petrus). — Ex homine composito ex anima et corpore demonstrat harmoniam resurrectionis, 45.
ROULIN. — Nominatur, 769.
RUBEIS (de). — Adducitur, 600.
RUTTEN (O. Pr.). — Citatur, 86.
RUYSBROECK (Beatus Ioannes). — A Maeterlinck pantheismi insimulatur, 10. — Invehit eloquenter in quietismum, 335, sq. — Gaudium de propria immortalitate egregie canit, 540. — Pulchrae Beat. I. R. sententiae citantur, 805, 809.

SACY (Sylvester de S.). — Adducitur, 772.
SADDUCAEI. — De eorum philosophia, 10. — Christus contra eos arguit, 59.
SAINTE-BEUVE. — Adducitur, 565.
SALE. — Nominatur, 774.
SALISBURY (de). — Adducitur, 699.
SALMANTICENSES. — Nominantur, 383.
SALMO. — Nominatur, 775.
SALOMONICUS. — Citatur commentarius Bossuetii in libros Salom., 67.
SALOMON. — Adducitur eius Canticum, 288. — Nominatur, 775.
SALTATIO. — De transformismo per saltationem, 680, 713, sq.
SAMARITANUS. — Pentateuchus Sam. nominatur, 775.
SAMUEL. — Regi Saul apparet propheta Sam., 585.
SANCTI. — Cultus SS. demonstrat doctrinam de immortalitate animae, 68; pariter multiplicationem animarum humanarum, 139.
SANKHYA. — Inducit dualismum, 8, 10.
SANSEVERINO. — Laudatur, 15.
SAPIENTIA. — Citatur liber Sap., 61, 65, 91, 524. — De regulis sap., 312, sq.
SATOLLI (Card.). — Laudatur, 15.
SAUL. — Regi Saul apparet propheta Samuel, 585.
SCALIGER (Ios.). — Adducitur chronologia Sc., 774.
SCEPTICISMUS. — Est blasphemus in Deum, 555.
SCHANZ. — Adducitur, 772.
SCHEEBEN. — Laudatur, 15.

SCHEGG. — Adducitur, 774.
SCHELL. — Nominatur, 15.
SCHELLING. — Nominatur, 12. — Corripitur, 137, 282. — Nominatur, 435. — Corripitur, 442. — Confertur cum Hegel, 559. — Docet praeexistentiam animarum, 600.
SCHIFFINI (S. I.). — Laudatur, 15.
SCHMARDA. — Affertur Schm. iudicium de methodo evolutionistica, 704, sq.
SCHMITH (Ch.). — Adducitur, 695.
SCHOEBEL. — Nominatur, 761, sq.
SCHOLASTICI. — Alii Platoni potius, alii Aristoteli adhaerent, 9.
SCHOPENHAUER. — Nominatur, 12. — Errat circa vitam animalium, 250.
SCHUBERT. — Dichotomiae favet, 145.
SCHWALBE. — Adducitur, 685.
SCHWERTSCHLAGER. — Distinguit inter species proprie dictas et complexas, 697, sq.
SCHWETZ. — Laudatur, 15; citatur, 87, 150, 161.
SCIENTIFIQUE (Revue). — Citatur, 822.
SCIPIO. — Somnus Sc. adducitur, 665.
SCOTISTAE. — Cfr. Scotum.
SCOTUS (Eriugena). — Eius pantheismus, 11. — Pantheistice sentit, saltem implicite, de multiplicatione animarum, 136. — Docet praeexistentiam animarum, 600. — Corripitur, 735.
SCOTUS (Ioann. Duns). — Eius scriptum de anima, 14. — Citatur poëtica Sc. comparatio, 53. — Affertur, 66. — Unionem substantialem inter corpus et animam minus rigorose concipit, 127, 169. — Doctrina eius de distinctione inter essentiam animae et potentias, 216.
SCRIPTURAE. — Multipliciter demonstrant hominis liberum arbitrium, 386, sqq.; item creatianismum, 603. — Unitatem hum. gen. diserte proclamant, 750, sq. — De doctrina Scripturarum quoad antiq. hum. gen., 773. — Scr. exaltant in homine dignitatem imaginis Dei, 784.
SECRÉTAN. — Cum laude citatur, 363.
SEM. — Nominatur, 775.
SEMEN. — Utrum anima sensitiva traducatur cum semine, 645, sqq.
SEMITICUS. — Populi Semitici immortalitatem animae profitentur, 74.
SENECA. — Adducitur, 185. — Desperatio incitat vires, 331. — Adducitur, 436. — Proclivis in admittendam praeexistentiam animarum, 657.
SENECTUS. — Liber Ciceronis *de Senectute* citatur, 79.
SENSISMUS. — Iudicatur, 433, sqq.
SENSISTAE. — Praecipui nominantur, 93. — Quid sentiant de origine idearum, ibid., sqq.
SENSUALITAS. — De sens., 325, sqq. — De triplici sensual. iuxta S. Bonaventuram, 327, sq.
SENSUS. — De quinque sensibus exterioribus, 254, sqq. — De veracitate sensuum, 263, sqq. — Utrum proprium actum cognoscere valeant, 264, sq. — Non occurrit distinctio inter sensum agentem et possibilem, sicut pro intellectu, 266. — Doctrina S. Anselmi de veracitate sensuum, 266, sqq. — De sensibus interioribus, 270, sqq. — De sensu fundamentali, 277.
SENTROUL. — Adducitur, 476.
SEPARATA. — De potentiis in anima a corpore separata, 241. — De cognitione an. separ., 566, sqq. (Q. LXXXIX).
SEPARATIO. — De transformismo per separationem, 712.
SEPTEMVIRALIS. — De chronologia septemvirali, 773.
SERAPHICUS. — Cfr. S. Bonaventura.
SERRES. — Nominatur, 678.
SERTILLANGES. — Citatur de Christi imagine in Christianis efformanda, 786, sq.
SEXTUS (Empiricus). — Eius tria axiomata, 77.
SEXUALIS. — De selectione sexuali, 714. — Sexualis distinctio inter virum et mulierem ab initio a Deo intenta in ordine ad humani generis productionem, 730, sqq.
SHADWORTH. — Nominatur, 330.

SHAKESPEARE. — Duo eius carmina citantur, 87. — Laudatur a Card. Gasquet, ibid. — Stulta assertio Orani de Shakespeare corripitur, ibid.

SIGERIUS (de Brabantia). — Averroïs assecla, 136, sq.

SIGILLUM. — De SSm̃ae Trinit. sigillo in anima, 792, sq.

SIMIA. — De discrimine inter structuram hominis et simiae, 686, sq.

SIMETHA. — E flumine siculo Sim. comparatio desumitur, 771.

SIMILITUDO. — Quid intersit inter similitudinem et imaginem, 806, sqq.

SIMONCELLI (Angelo). — Adducitur, 674.

SIMON (Magus). — Adversatur hominis libertati, 361.

SINETY (de). — Nominatur, 716.

SINENSES. — De Sin. philosophia, 8. — Antiqui Sin. immortalitatem animae profitebantur, 74. — Nominantur, 75. — De antiquitate Sin., 767, sq.

SINGULARIA. — Utrum intellectus cognoscat singularia, 516, sqq. — Utrum anima separata cognoscat omnia sing., 575, sqq.

SIXTUS (Senensis). — Chronologia S. adducitur, 774.

SNELL (K.) — Adducitur, 693.

SOCINIANI. — Nominantur, 442.

SOCRATES. — Laudatur, 8, 9. — Eius doctrina de animae immortalitate, 77, sq.

SOLILOQUIA. — Soliloquia Augustini citantur, 70, 83, sq., 299.

SOLOVIEV (Vladimirus). — Citatur, 9. — Iudicat materialismum et positivismum, 13. — Invehit in Nietzsche, 60, sq.

SOMNAMBULISMUS. — De somn., 473.

SOMNUS. — D sseritur de somno et somniis, 472, sq.

SOMNIUM. — Disseritur de somno et somniis, 472, sq.

SOPHISTA. — De sophistico scepticismo, 78. — Sophistarum gens pessima, 557, sqq. — Plato, Tullius, Gratry in eos invehunt, ibid. — Sophistarum inimicus Aristoteles, 558.

SOPOR. — De mystico sopore Adamo divinitus immisso, 733, sq.

SPALLANZANI. — Laudatur, 690.

SPECIES. — De specie sensibili intentionali, 260, 266. — De necessitate sp. impressae, 285. — De specie impressa et expressa, 429, 441. — De modo quo species intelligibilis a phantasmate abstrahitur, 474, sqq. — Utrum sit id *quod*, an id *quo*, 487, sqq.

SPECIFICATIO. — Quid libertas specificationis, 359.

SPENCER (Herbert). — Nominatur, 12. — Corripit passionum partitiones propositas ab Al. Bain, 333. — Adversatur hominis libertati, 361, 370. — Nominatur, 433. — Refellitur, 690, sq. — Proclivis in rationes Lamarck, 711. — Impugnat Weismann, 712.

SPES. — De passione spei, 331, sq.

SPEUSIPPUS. — Academicus, 9.

SPINOZA. — Iudicatur, 11. — Eius doctrinae adhaeret James Sully, 133. — Adversatur hominis libertati, 361, 370, sq.

SPIRITUALISMUS. — Quomodo excedat quoad originem idearum, 435, sqq.

SPITZER. — Corripitur eius falsa argumentatio, 677. — Nominatur, 684. — Ob fanaticum zelum corripitur, 694.

SPONTANEA (generatio). — De nexu inter doctrinam gener. spontan. et doctrinam de tempore infusionis animae, 651. — Spont. gen. reiicientia, 690, sq., 737. — Undenam et quomodo a Scholasticis propugnata, 697. — Apriorismus evolutionistarum in ea retinenda, ibid.

SPY. — Nominatur, 685.

STANDFUSS. — Nominatur, 714.

STATURA. — In perfecta statura Deus protoparentes creavit, 745. — Statura hominis erecta insinuat eius dignitatem, 796.

STEFANI (Alex. de). — Citatur eius versio B. Ruysbroeck, 335, 540.

STEFFENS. — Docet praeexistentiam animarum, 600.

STEINTHAL. — Adducitur, 761.

Stöckl. — Nominatur, 15; allegatur, 137.
Stoïci. — In monismum relapsi, 9; quid sentiant de animali vitae principio, 143. — Docent emanatianismum, 599.
Storchenau. — De eius systemate influxus physici, 128, 174. — Citatur et diiudicatur, 192, sq. — Adducitur, 196.
Strauss. — Corripitur, 95. — Hominem pantheistice deificat, 137.
Structura. — Anatomica structura unitatem hum. gen. suadet, 756.
Struggle (for life). — Damnatur barbarus modus quo nonnulli scriptores apud Teutones hoc effatu abutuntur, 406, sq. — De abusu effati *str. for life* in re bellica, 717, sq.
Strümpell. — Nominatur, 287.
Studia (S. Congreg. Seminar. et Stud.). — Probat theses xvi e thomistica philosophia depromptas, 29. — Probatae theses afferuntur th. xvi, 159, 177; th. vii, 220; th. xvii, 234; th. xviii et xix, 291; th. xxi, 400, sq.; th. xx, 425.
Suarez. — Eius doctrina de anima, 15. — Aristotelis et S. Thomae sententiam de unione substantiali inter corpus et animam minus rigorose concipit, 127. — Adducitur, 132, 142, 143, 161, 162, 166, 167, 174, 220. — Pulcher eius locus citatur, 164. — Citatur, 168. — Adducitur, 227. — Citatur, 233. — Eius doctrina affertur de distinctione inter proprietates, 238, sq. — Adducitur, 254. — Bene disserit de sensibilibus communibus, 261; et de cognitione per sensus, 265. — Quid doceat de sensu agente et possibili, 266, 270. — Adducitur, 285. — Eius sententia de specie expressa, 430. — Adducitur, 448, sq. — Exponitur eius doctrina de cooperatione phantasmatis ad speciem intelligibilem producendam, 477, sqq. — Exponitur eius doctrina de cognitione singularium, 518, sq. — Adducitur, 529, 541. — Eius doctrina de dubio utrum excellentiora sensibilia corrumpant sensus, 545, sq. — Adducitur, 529, 541, 572, 580. — Parumper discedit a S. Thoma quoad perfectionem cognitionis animae separatae, 566, 569. — Adducitur eius sententia de modo quo Deus formavit corpus Evae, 742. — Affertur prudens S. monitum, 762.
Suasio. — Indicium liberi arbitrii, 367.
Subaël. — Nominatur, 775.
Subiectum. — Utrum omnes potentiae sint in anima ut in subiecto, 231, sqq. — Generatio terminatur ad subiectum, 631.
Subsistens. — Anima humana est per se subsistens, 26, sqq. — Bruta non sunt subsistentia, 32, sqq.
Substantia. — Quo sensu anima vocari possit substantia, 46.
Substantia (separata). — Cf. Angelum. — Utrum anima separata cognoscat substantias separatas, 572, sqq. — Anima non est facta de substantia Dei, 629, sqq.
Substantialis. — Unio inter corpus et animam est substantialis, 121, sqq.
Sully (James). — Adhaeret philosophiae Spinozae, 133.
Sully Prudhomme. — Pulchrum eius carmen citatur, 86. — Citatur eius doctrina de sensu religioso, 563, sqq.
Surya Sidhanta. — Adducitur, 767.
Susanna. — Adducitur, 387. — Citatur eius oratio, 525, sq.
Syllogismus. — De legibus syllogismi, 556, sq.
Symbolum (Athanas.). — Nominatur, 20. — Citatur, 157.
Symbolum. — Symbola fidei docent animae immortalitatem, 67.
Symeon (Archiep. Thessal.). — Docet animam ab initio conceptionis infusam, 650.
Symeon. — Citatur, 144.
Synderesis. — De synd., 310, sqq. — De eius habitudine ad conscientiam, 317, sq. — Quid de ea doceat S. Bonaventura, ibid.

TAINE (Hippolytus). — Iudicat severe philosophiam anglicam saec. XVIII, 11. — Pulcher eius textus citatur, 25. — Adducitur, 216. — Adversatur hominis libertati, 361. — Nominatur, 433. — Citatur eius doctrina de imagine, 485, sq. — Cum laude citatur, 510.

TANQUEREY. — Laudatur, 15. — Citatur, 177, 671. — Adducitur, 673, 680, 687, 707. — Exaggerat experimenta a de Vries facta, 714.

TARN (W. W.). — Citatur, 821.

TATIANUS. — Nominatur, 13, — Errat circa incorporeitatem animae, 16. — Eius doctrina de triplici spirituum gradu, 17. — A gnosticismo non immunis, 69, sq. — Docet traducianismum corporalem, 594.

TENDENTIA. — De tendentia organismi in utili, 713.

TENNYSON. — Celebrat conscientiam, 319.

TEPE. — Laudatur, 15.

TERESIA (Sancta). — Celebrat in anima dignitatem imaginis Dei, 782, sq.

TERMINOLOGIA. — Scripturae terminologia de variis adspectibus animae illustratur, 150, sqq.

TERTULLIANUS. — Eius scripta de anima, 14. — Quo sensu intelligat corpus, 16. — Docet animam esse immortalem, 70; urget corporis resurrectionem, 70. — Nominatur, 88. — A Fenelonio citatur, 110. — Minus cautis comparationibus illustrat unionem animae cum corpore, 124. — Excedit stylo, 150. — Citatur pulchrum T. testimonium de anima, 445, 551, 823, sq. — Docet traducianismum corporalem, 591, 593, sq. — Augustinus invehit in T., 616, 625.

TESTI (Prof.). — Citatur, 681.

TELEOLOGIA. — Quid kantiana teleologia, 439.

TEUTONES. — De discrimine inter Germanos et Teutones, 406.

THALES. — Nominatur, 76.

THEMISTIUS. — Nominatur, 166, 287.

THEODORETUS. — Affertur, 143.

THEOPHILUS (S. Th. Alexandrinus). — Adducitur, 600.

THEOSOPHI. — Corripitur eorum doctrina de animae immortalitate, 57. — Th. passim censent primum hominem fuisse androgynum, 735.

THESES. — (XXIV Th. thomistae a Sacra Congreg. Semin. et Stud. approbatae) Cf. Studia.

THOMAS (S. Th. Aquin.). — Laudatur, 1, sqq.; 11, sq. — Praecipua eius scripta de anima, 15. — Laudatur eius definitio vitae, 24. — Animalium perceptiones pulchre definit, 34. — Excellit in explicanda unione substantiali inter corpus et animam, 121, sqq. — Confutat Sigerium de Brabantia, 136. — Strenue defendit unitatem formae in composito humano, 171. — Rectam sententiam propugnat de origine idearum, 432, sqq. — Quamdam evolutionem admittit, 709. — Cf. Ind. rerum.

THOMASSINUS. — Citatur, 551.

THOMSON. — Nominatur, 689.

TIELE. — Refellit viatores universalitatem sensus religiosi apud varios populos negantes, 756, sq.

TILLY. — Severe iudicat systema Haeckel, 706.

TIMOR. — De passione timoris, 331.

TOBIAS. — Proclamat immortalitatem animae, 59.

TOLETANUM (Conc. T. XV). — Affertur, 46.

TONGIORGI (S. I.). — Adducitur, 128. — Quomodo concipiat compositum humanum, 174. — De primo gradu vitae non recte sentit, 245.

TOURBIÈRES. — De antiquitate stratorum « tourbières », 771.

TRADITIONALISMUS. — Quid censeat de origine idearum, 439, sq. — Corripitur uti deficiens, 549.

TRADUCIANI. — Hoc nomine catholici a Pelagianis nuncupantur, 595.

TRADUCIANISMUS. — Uterque corporalis et spiritualis exponitur et iudicatur, 591,

sqq. — Reiicitur trad. corporalis a S. Aug. 616, 625, 627.

TRANSCENDENTALIS. — Ideal. transc.: cf. Idealismum.

TRANSFORMISMUS. — De variis acceptionibus transf., 710.

TRICHOTOMIA. — Exponitur et confutatur, 143, sqq.

TRIDENTINUM (Conc.). — Ex locutione Concilii Tr. nonnulli falso arguunt contra unitatem principii formalis compositi humani, 177. — Tuetur humanam libertatem, 389, sq.

TRIDYNAMISMUS. — Cf. Trichotomiam.

TRILOGIA. — De trilogia potentiae intellectivae, affectivae et volitivae, 334, sqq.

TRINITAS (SS.). — Mysterium SS. Trinitatis nominatur, 631. — Opus creationis est SS. Tr., 636. — SS. Tr. mysterium adducitur, 775, 795, sq. — Homo est imago SS. Tr., 790, sqq.

TRISTITIA. — De passione tristitiae, 330, sq.

TSCHERMAK. — Nominatur, 714.

TUCCIMEI. — Optima de evolutionismo iudicia profert, 688, sq., 702, sqq. — Adducitur, 690. — Optimum T. monitum, 703. — Bene scribit de speciebus, 715. — Adducitur, 716.

TULLIUS. — Cf. Ciceronem.

TURCAE. — Nominantur, 821.

TURRIBIUS. — Adducitur epist. ad T., 390.

TUSCULANUS. — Disputationes Tusculanae Ciceronis citantur, 79.

TYNDALL. — De experimentis T. contra gener. spontaneam, 690.

UBAGHS. — Adducitur, 434. — Fundamentum sui systematis describit, 438. — Defendit traducianismum spiritualem, 595. — Incautus eius liber a Pio IX corripitur, 602.

ULLATHORNE (Illmus O. S. B.). — Citatur, 8. — Acute iudicat philosophos germanicos, 12. — Laudatur eius opus de anima, 15. — Discrimen inter hominem et brutum belle exponit, 35. — Compositum humanum bene describit, 163. — Aristotelicam hominis definitionem minus probat, 164, sq. — Pulchre disserit de fine hominis, 778.

ULYSSES. — Ul. apparent defunctorum animae, 75.

UNIO. — De unione substantiali inter corpus et animam, 121, sqq. — De immediata unione corporis cum anima, 191, sqq.

UNITAS. — De animae humanae unitate, 142, sqq. — Utrum univoce, an analogice intelligenda, 166, sq. — De unitate hum. gen., 700, 749, sqq.

UNIVERSALE. — Utrum magis universalia priora sint in nostra cognitione intellectuali, 490, sqq.

UPANISHAD. — De pantheismo Upanish., 7, 75.

URBANUS VIII. — Laudatur, 389.

URRABURU (S. J.). — Laudatur, 15.

USSERIUS. — Nominatur, 774.

VACANT-MANGENOT. — Diction. V.-M. citatur, 9, 16, 70, 81, 85, 151.

VALLE (di Pompei). — Benificum institutum in V. de P. erectum laudatur, 377.

VALLÉE (de la V.-POUSSIN). — Nominatur, 75.

VALLGORNERA (Thomas a V. O. Pr.). — Adducitur, 114, 330.

VALROGER (P. de V.). — Adducitur, 773.

VAN ROEY. — Laudatur, 361.

VARRO. — Bene demonstrat animam solam non esse hominem, 44. — Quid docuerit iuxta Tullium, 135. — Deum ponit animam mundi, 632.

VATAR. — Praeexistentiam animarum docet, 659.

VATICANUM. — Citatur Conc. Vatic., 20, 134, 550. — Conc. V. propositum schema de unitate hum gen., 754.

VEDAS. — Sacri libri V. adducuntur, 767.

VEGETATIVA. — De tribus partibus vegetativae, 249, sqq.

VENTURA. — Traditionalista mitigatus, 440.

VERBUM. — De verbo mentis, 430, sq.

VERBUM (Filius Dei). — Aequale Patri, 511, sq. — Cfr. Christus.

VERGILIUS. — Citatur VII, 83.

VERNEAU. — Adducitur, 714.

VESTIGIUM. — De creatura vestigio Dei, 547, sq. — Irrationales creaturae non sunt nisi vestigia auctoris; sola rationales creaturae, imagines, 783, sq.

VEUILLOT (Lud.). — Cum laude adducitur, 694. — Quid censeat in anglo poëta Byron, 758.

VIBRATIO. — De vibr. electricis et magneticis, 257.

VICTORINUS. — Cfr. Hugo et Richardus Vict.

VIENNENSE (Conc.). — Nominatur, 46, 67, 158. — De mente Conc. V. circa unionem substantialem inter corpus et animam, 133, sq.; 158; 175, sqq.

VIGOUROUX. — Bene exponit terminologiam Scripturae de anima humana, 152. — Recte iudicat Darwinismum, 677, 706, sq. — Adducitur, 686. — Bene scribit de monismo, 691. — Quamdam evolutionem prudenter admittit, 708, sq. — Corripit levitatem argumentationis Card. Caietani, 742. — Adducitur, 752. — Bene arguit contra praeadamitas, 758. — Unitatem hum. gen. ex indole morali vindicat, 756. — Adducitur, 759, 767. — Quid censeat de confusione linguarum, 761. — Bene describit systema concordisticum, 770. — Adducitur, 774, 776.

VINCENTIUS (Lerinensis). — Cfr. Lerinensis.

VINCENTIUS (Victor). — V. V. scribit de origine animarum; quomodo Augustini ei respondeat, 617, sqq.

VINDOBONENSE (Conc., ann. 1858). — Damnat errores monodynamismo oppositos, 158, sq., 176, sq.

VIRCHOW. — Citatur sententia V. crasse erronea, 183. — Afferuntur pretiosae confessiones V. de origine corporis humani, 680, 688, 690, 698, sqq. — Adducitur, 685.

VIR. — Utrum imago Dei sit principalius in viro, 818.

VIREY. — Adducitur, 763.

VITA. — Laudatur vitae definitio S. Thomae et Aristotelis, 24.

VITALISMUS. — Reditur ad castra vitalismi, 13. — Vitalismus Montispesulanus, 13; Dichotomiae favet, 145.

VIVES (Lud.). — Adducitur, 505.

VOGT (Carolus). — Citatur, 13. — Impius eius textus affertur. 24, 188. — Citatur, 383. — Nominatur, 672, 714. — Corripitur, 753.

VOLITIVUM. — Non confundendum cum voluntario, 344.

VOLTAIRE. — Impugnat hominis libertatem, 307. — Leviter iudicat argumenta Pascal, 500. — Corripitur, 806.

VOLTERRA. — Nominatur, 714.

VOLUNTARIUM. — Distinctum a volitivo, 344.

VOLUNTAS. — Cf. Indicem rerum.

VOLUPTAS. — De voluptate et dolore, 269, sq.

VOLUSIANUS. — Epist. Augustini ad Vol. citatur, 214.

VONIER (Abbas O. S. B.). — Laudatur, 16, 112. — Citatur, 119. — Bene describit unionem substantialem inter animam et corpus, 126, sq. — Unio animae cum corpore non est poenalis, 132. — Bene illustrat effatum: « Nihil est in intellectu etc. », 465. — Citatur, 467. — Bene exponit mentem S. Th. de distinctione inter animas, 509. — Laudatur, 514. — Citatur, 537. — Parumper excedit in describenda cognitione animae in statu separato, 578. — Nimis facile affirmat S. Aug. docuisse traducianimum, 628.

VOSSIUS. — Nominatur, 774.

VRIES (De). — Transformismum explicat per saltus, 677. — Adducitur, 698, 711, 713. — Describuntur experimenta de Vr., 714.

VULGATA. — Chronologia Vulg. adducitur, 774.

WAAGEN. — Adducitur, 695.
WAGNER. — Citatur epist. Leibnitzii ad W., 556.
WAGNER. — Suggerit transformismum pro separationem, 712. — Citatur, 772.
WAITZ. — Nominatur, 333, 757.
WALDEYER. — Nominatur, 687.
WALLACE. — Moderate sentit, 674. — Servat actionem Creatori, 695, 708. — Nominatur, 711, sq.; 715.
WANN. — Citatur, 769.
WASMANN (S. I.). — Adducitur, 188. — Deismum ex ipsa evolutione probat, 693. — Reiicit evolutionismum monophyleticum, 695. — Distinguit inter species naturales et systematicas, 697. — Nominatur, 707. — Adducitur, 713.
WEIGEL. — Dichotomista, 145.
WEINSCHENK (E.). — Adducitur, 691.
WEISMANN. — Oppositus Lamarckio, 711. — Inducit selectionem germinalem, 712, sq.
WELSCHINGER (H.). — Nominatur, 90.
WICLEF. — Adversatur hominis libertati, 361.
WIGAND. — Cum laude adducitur, 677. — Nominatur, 694.
WILDERMANN. — Adducitur, 691.
WILLEY (A.). — Citatur, 679.
WINCHELL (A.). — Adducitur, 749.
WINDLE (Bertram C. A.). — Adducitur, 179. — Citatur, 189, 212. — Confert novam theoriam de aethere et motu cum scholastica doctrina de materia et forma, 257. — Disserit egregie de libertate et lege conservationis energiae, 402. — Pulcherrimus eius textus citatur, 507. — Moderate scribit de origine corporis humani, 678. — Cum laude citatur, 679. — Prudenter loquitur de vestigiis aetatis palaeontologicae, 685. — Citatur, 687, 690. — Adducitur, 693. — Corripit incautam locutionem Bateson, 695. — De modo conciliandi evolutionem cum fide christiana, 696, sq. Negat evolutionismum esse ullo modo probatum, 705. — Acuta W. animadversio, 711. — Arbitrariam iudicat selectionem germinalem Weismann, 713. — De typicis ossibus in Neanderthal inventis, 759, sq. — Citatur de antiquitate hum. gen., 772, 776, sq.
WISEMAN (Card.). — Citatur, 110. — Adducitur, 687, 749, 767.
WOLFIUS. — Eius doctrina de harmonia praestabilita, 128.
WULF (De). — Citatur, 162.
WUNDT. — Nominatur, 128. — Vacuum W. nomen Aktualitäts-psychologie, 226. — Nominatur, 333, 433.

XENOCRATES. — Academicus, 9.
XENOPHANES. — Nominatur, 8. — Quid docuerit, 76.
XENOPHON. — Exhibet Socratis doctrinam de immortalitate, 77. — Adversatur humanae libertati, 360.

ZACHARIAS. — Addonis nepos Z. nominatur, 775.
ZACHARIAS (F. A.). — Adducitur, 750.
ZAHM (J. A.). — Nominatur, 672, 707. — Laudabiliter se submisit, 673, 764, sq.
ZELL. — Citatur, 90, 94.
ZENO. — Nominatur, 8. — De famosis eius argumentis, 76. — Adversatur humanae libertati, 360. — Nominatur, 559.
ZIGLIARA (Card.). — Citatur, 6. — Laudatur, 15, 131. — Citatur, 34, 135. — Describit dualismum Rosmini, 146. — Urget declarationem Conc. Viennensis de anima forma corporis, 175. — Adducitur, 177. — Confutat Storchenau, 193. — Arguit contra Card. Gerdil, 218. — Adducitur 332, 432, 436, 438, 463, 552. — Exponit sententiam Condillac de origine idearum, 434, sq. — Laudatur, 483. — Adducitur, 593, 595. — Bene confutat sententiam Rosmini de origine animarum, 598. — Prudenter iudicat de certitudine creatianismi, 601. — Generatio terminatur ad suppositum, 613.
ZOROASTER. — Pulchra docet de immortalitate animae, 74.

DESCLÉE & C.
EDITORI PONTIFICI
PIAZZA GRAZIOLI N. 4
ROMA (117)

GTU Library
BX1749.T5 J2 1900
Janssens, Henri Lau/Summa theologica ad
G
3 2400 00181 5608

BX
1749
T5
J2
1900
v.7
GTU

Janssens, Henri L

Summa theologica
ad modum
commentarii in
Aquinatis
summam

BX
1749
T5
J2
1900
v.7
GTU

Janssens, Henri L

Summa theologica
ad modum
commentarii in
Aquinatis
summam

Graduate Theological Union

2400 Ridge Road

Berkeley, CA 94709

DEMCO

ALBERTUS COLLEGE LIBRARY